

Representaciones del intelectual

In Memoriam

Joseph Cropsey

Chris Colmo

Joseph Cropsey (1919-2012) es una de las personalidades más relevantes en el resurgimiento de la filosofía política durante un siglo XX quebrado por la guerra. Él mismo sirvió en el ejército (1941-45) durante la guerra, tras la cual completó un doctorado en economía en la Columbia University (1952). Su estudio de la filosofía política comenzó cuando coincidió con Leo Strauss dos o tres años antes de que Strauss dejara la New School for Social Research en Nueva York para formar parte del Departamento de Ciencia Política en la Universidad de Chicago en 1949. Cropsey enseñó economía en el City College de Nueva York hasta 1958, cuando se unió a Strauss en la Universidad de Chicago. Strauss dejó la Universidad de Chicago en 1968. Durante la década posterior a la llegada de Cropsey a Chicago, Strauss y él colaboraron de varias formas, siendo la más conocida su edición y sus contribuciones a la *Historia de la Filosofía Política*, a la que a veces se conoce simplemente como “Strauss-Cropsey”. Cropsey mismo se convirtió en Profesor Emérito de la Universidad de Chicago en 1990 y continuó su docencia hasta el cuatrimestre de invierno de 2004.

Al menos como lo recuerda Cropsey, sus estudios en economía contribuyeron al interés que condujo al Departamento de Filosofía Política de la Universidad de Chicago a contratarlo en 1958. Resulta adecuado, pues, que su obra se presente en España a través de un comentario de uno de sus primeros artículos, ‘Sobre la relación de la Ciencia Política y la Economía’ (1960). Este artículo se publicó en primer lugar en la *American Political Science Review* en 1960 y más tarde formó parte, junto con otros diecinueve ensayos de Cropsey, del libro *Political Philosophy and the Issues of Politics*.¹ Todas las citas del presente ensayo remiten a las páginas de esta compilación.

En este artículo, Cropsey defiende la primacía de la política sobre la economía, pero no la primacía absoluta de la política. Su defensa de la primacía de la política es una defensa de que la política no puede ser reducida a economía.

La premisa es que la política debe reflejar la naturaleza de alguna forma, y la naturaleza incluye tanto el principio como el final (PPh, 38). Cropsey no considera dualista esta visión de la naturaleza en este artículo, pero en un artículo publicado originalmente al año siguiente (‘Political Life and a Natural Order’) sí que la llama “dualismo a la antigua” (PPh, 227). Más adelante, en la primera sección, intentaré explicar por qué este dualismo a la antigua es un tema recurrente en el pensamiento de Cropsey sobre el problema de la política.

¿Que significa la reserva ante la primacía de la política? ¿Por qué no defiende la primacía absoluta de la política? Al final del ensayo, Cropsey escribe sobre “la inalienable hegemonía de la filosofía política” (PPh, 43). Como intentaré mostrar, la hegemonía de la filosofía política es un corolario del pensamiento de que la política nunca puede ser autónoma o totalmente independiente de influencias que no puede controlar. De hecho, en un artículo escrito unos quince años después de este ensayo sobre ciencia política y economía, Cropsey afirma que “la política no origina nada” (PPh, 15). Esta afirmación tan audaz se inserta en un artículo sobre los Estados Unidos como régimen que Cropsey elige como introducción a su primera colección de ensayos.

Veamos primero el dualismo que es crucial a la defensa de Cropsey de la primacía de la política sobre la economía.

1. El esfuerzo primero de Cropsey por determinar la relación entre la ciencia política y la economía, basado en el objeto de estudio de estas dos ciencias, termina en tablas. No hay un “hecho más fundamental sobre el hombre” (PPh, 35) que su necesidad de adquirir propiedad. Pudiera parecer que de esto se sigue que el propósito del gobierno es garantizar la propiedad, pero Cropsey no duda en dar la vuelta al argumento. “La propiedad requiere la ley” (PPh, 36). Diferentes sistemas legales producen diferentes sistemas económicos. La economía no es una cosa en sí sino que depende del sistema legal. La política es primaria. Pero la reflexión sobre la

conexión entre libertad económica y constitucionalismo liberal recorta esta primacía. Los medios económicos parecen cruciales para el fin político, o en palabras de Cropsey, “los medios y el fin parecen de hecho perder su orden e integrarse entre sí” (PPh, 37).

Aquí, Cropsey se dirige a la filosofía política en busca de un “principio más profundo” (PPh, 37). Este principio más profundo resulta ser el dualismo antes mencionado. En los seis breves párrafos que componen la sección III de su artículo, Cropsey reinterpreta la filosofía política de Platón y Aristóteles. Mientras que la filosofía política de la Grecia clásica podría dar la impresión de que ve la naturaleza como simplemente buena y buena para el hombre, los clásicos se dan perfecta cuenta de que la naturaleza es tanto principio duro como noble fin. Cropsey cita de forma indirecta el Libro I de la *Política* de Aristóteles donde se afirma que la ciudad llega a existir por el propósito de la mera supervivencia, pero continúa existiendo por el propósito de la vida buena (*Política*, 1252 b30-31). Según Cropsey, está claro que estos dos fines, la mera vida y la buena vida, no son simplemente sucesivos. La naturaleza es a la vez “previsora y amistosa” hacia la excelencia humana, pero también “polémica y divisora” en tanto nos empuja a luchar por nuestra propia preservación (PPh, 39). Platón y Aristóteles son presentados por lo general como defensores de la naturaleza y lo natural como modelo de la vida política. Pero en la reinterpretación de Cropsey de la naturaleza según los clásicos, esta es un modelo para la política solo en el sentido en que la política es capaz de reflejar la dualidad de la naturaleza, atendiendo a sus dos elementos, el conciliador y el polémico.

En su ensayo ‘The Moral Basis of International Action’, el dualismo de la naturaleza se nos presenta en las exigencias en conflicto que nos hacen “la moralidad del cálculo y la moralidad del honor [...] No nos debe sorprender que nunca se den la mano” (PPH, 188). Para Cropsey, no hay una mano invisible que coordine los impulsos elevados y bajos de nuestra naturaleza. El dualismo de la naturaleza significa que la naturaleza no puede ser la causa eficiente de nuestra preservación y de nuestra excelencia a la vez. La prudencia política del legislador y del político deben coordinar estos dos fines dispares. Los títulos de los artículos de Cropsey no siempre anticipan el contenido. Esto se da, ciertamente, en su ensayo ‘The Right of Foreign Aid’. Este ensayo incluye un párrafo que merece la pena citar entero debido a la explicación que da de las bases del dualismo que hemos estado discutiendo:

Pienso que “ser” o seguir siendo es el impulso o la tendencia de todo lo que es; y que una cosa es más ella misma cuando es autosuficiente, o está expuesta lo menos posible a ser retirada de la existencia debido a la presencia o ausencia de algo extraño a ella misma. Además, una cosa ‘es’ más ella misma o lo es más completamente cuando es capaz de todos los actos que algo de su especie puede, en principio, realizar: un perro es más perro con cuatro patas que con tres, y con un corazón valiente que sin él. Este doble sentido de “ser” se refleja en el doble sentido de “perfecto”: completo en sí mismo, y excelentemente bueno. Pienso que es necesario o forma parte de

la naturaleza de la necesidad, que las cosas y los hombres se esfuerzen en ser en este doble sentido (PPh, 205-206).

Es en esforzarse en ser en este doble sentido donde la política gana su ascendencia, no solo sobre la economía, sino también sobre una ciencia moralmente neutral (PPh, 199). Cropsey admite que este intento de ser en un doble sentido nos involucra en una lucha con la naturaleza en uno de sus sentidos, incluso cuando a la vez aspiramos a completar nuestra naturaleza en otro sentido. El intento de ser en ambos sentidos de nuestra naturaleza puede conducir, como máximo, a la “precaria conquista de la naturaleza” (PPH, 227). La moderna conquista de la naturaleza aspira a un resultado menos precario unificando el objetivo. En su ensayo sobre ciencia política y economía, Cropsey resalta esto recurriendo a la filosofía política de John Locke. “El optimismo de la doctrina de Locke se basa en la idea de que la naturaleza no contiene un fin más elevado que el principio, o que sea radicalmente diferente en calidad de él” (PPh, 42). Las fuerzas de la escasez y el deseo que son causa suficiente de la aparición de la sociedad civil son también la causa de los mayores logros a los que la sociedad debe aspirar (PPh, 42).

Cropsey se refiere a la atención que Locke presta a los objetivos del hombre precivil como la “autolimitación de la filosofía política”. De la ciencia política resultante, escribe que “hereda como contenido las cuestiones relativas al apoyo del orden esencialmente económico de la sociedad” (PPH, 43). La primacía de la economía sobre la ciencia política es una consecuencia de la autolimitación de la filosofía política.

El ensayo de Cropsey ‘Political Life and Natural Order’ nos permite contextualizar de forma más amplia su interpretación de Locke. Comencemos con el breve resumen de Cropsey sobre la concepción antigua. “La creencia en la integración compleja, en oposición a la simple, del hombre en el todo presupone una dualidad irreductible en el conjunto de la naturaleza” (PPH, 228). Esta es la misma dualidad que Spinoza rechazará, caracterizándola como un reino dentro de otro reino. Hay una sola sustancia o cadena continua de causas. En la concepción de Spinoza no debemos perder de vista que dos conjuntos de objetivos que compiten entre sí nunca se darán la mano. El hombre está completamente integrado en la unicidad de la naturaleza mecánica. En lo decisivo, Cropsey presenta a un Locke de acuerdo con Spinoza. Sin un reino dentro de otro reino.

Cropsey contribuyó a la *Historia de la Filosofía Política* que editó con Leo Strauss con los artículos sobre Karl Marx y Adam Smith. En su ensayo sobre Marx (reimpreso como ‘Modern Communism’), Cropsey cita la afirmación de Burke que dice que “las leyes del comercio [...] son las leyes de la Naturaleza, y por tanto, las leyes de Dios” (PPH, 93). Marx rechaza esta postura porque trata las leyes de la economía como si fueran fijas e inmutables (“las leyes de Dios”) en vez de históricas. Pero Marx está del lado de Locke y Spinoza en el rechazo al “dualismo a la antigua” que Cropsey utiliza como base antigua para el proyecto moderno. Para Marx, ese dualismo no es sino otra forma de alienación para el hombre, de la naturaleza y de sus congéneres. Cropsey menciona la distinción aristotélica entre ser huma-

no y ciudadano (PPh, 37), que podríamos interpretar como una reflexión sobre la dualidad de la naturaleza y de nuestra condición dentro de la naturaleza. Para Marx, la distinción entre ser humano y ciudadano no es otra cosa que una forma de alienación que ha de ser superada por el florecimiento completo de la propia humanidad que se daría en la unión más estrecha posible con todos los demás (PPh, 110). En su artículo sobre la modernización, Cropsey describe tal unión de esta forma:

El patrón utilizado por Marx es la decadencia continua y necesaria de la otredad específica, un movimiento en la dirección del Uno completado. La socialización genuina de la raza humana sería imposible mientras los seres humanos estuvieran animados por un apetito divisor, que debe por tanto ser eliminado (PPh, 163).

En este contexto “el Uno completado” parece ser la amenaza definitiva para “la visión de la excelencia humana” (PPh, 230). En el mundo de Cropsey, se pueden concebir algunas formas de alienación como un bien humano (Véase su ‘Alienation or Justice?’).

El dualismo que permea los escritos de Cropsey parece conducir a una sumisión a la naturaleza inteligible y una resistencia dignificadora ante la naturaleza como corpórea y necesitada. Podríamos incluso hablar con fundamento de una resistencia animosa a la naturaleza.

El animoso deseo de autodependencia del hombre, o emancipación de la naturaleza, va más allá del cálculo propio de su interés por la autopreservación. Lo eleva a una moralidad más alta que las virtudes sociales, a una moralidad que es una noble simulación de independencia por el dependiente, de voluntaria indiferencia hacia lo amado y lo odiado, hacia lo deseado y temido. Es una expresión de la preferencia natural del hombre por ser, esto es, ser él mismo, y su natural aversión por no-ser; y toma la forma de una resistencia específicamente humana contra todo lo natural o lo no-humano que el hombre comparte con el resto del todo. Así, la virtud moral se nos presenta como un fortalecimiento de la naturaleza humana, una afirmación orgullosa contra el orden natural externo (PPh, 226).

Cropsey parece pensar en algo parecido a la postura moral del hombre magnánimo de Aristóteles. No menciona la magnanimidad aquí, pero sí la llama por su nombre en otras ocasiones (PPh, 216, 255). El dualismo a la antigua que nos describe parece culminar en dos cumbres humanas que no coinciden necesariamente: el hombre magnánimo y el hombre teórico. El pensamiento de Cropsey parece estar en armonía con la estructura de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Esto nos conduce a una pregunta interesante. Su único artículo sobre Aristóteles, ‘Justice and Friendship in the *Nicomachean Ethics*’, puede leerse como una elaboración más amplia de la diferencia entre Platón y Aristóteles. En una conversación, me señaló que la diferencia era “tan profunda como parece”. El *opus magnum* de Cropsey es *Plato's World*; Platón fue el centro de su atención. Pero el dualismo que constituye la base de los ensayos considerados hasta ahora, incluido el que se ofrece a continuación, parece encajar bien con Aristóteles tal y como Cropsey lo entiende.

¿Sostiene Cropsey que también hay un dualismo irreductible en Platón?

2. “La Política no origina nada.” ¿Qué significa esto? El ensayo ‘On the Relation of Political Science and Economics’ parece concluir que la política, y no la economía, es la ciencia arquitectónica. Como ya se ha dicho, Cropsey habla incluso de la ascendencia de la política sobre la ciencia natural en algunos aspectos (PPh, 199). En su artículo sobre Marx (‘Modern Communism’), Cropsey detalla las leyes prudentes que podrían servir para corregir los cálculos del hombre económico entendido de forma estricta:

Marx hace unas concesiones absolutamente insuficientes a tales influencias simples y no dialécticas como son las leyes: leyes para limitar la duración del trabajo diario, para fomentar o imponer la negociación colectiva, para legislar la compensación para el trabajador, la imposición progresiva, el seguro de desempleo, las pensiones, leyes para regular el intercambio de valores, para promover el pleno empleo, para proteger la competencia, para controlar la circulación de dinero, para apoyar a la agricultura, leyes para aliviar al enfermo, para suprimir la adulteración de comida, para forzar al joven a obedecer al educado, para asegurar los ahorros, y mil leyes más, entre las que no carece de importancia aquella que pone la legislación bajo la influencia de las multitudes reinantes que confunde con un proletariado empobrecido (PPh, 109).

La política origina todo esto.

¿Qué puede significar, entonces, la afirmación de que “la política no origina nada”? En su ensayo ‘Toward Reflection on Property and the Family’, Cropsey ofrece una lista completa de lo que llamaríamos influencias externas de la política: “La religión revelada, la ciencia natural mecanicista, el socialismo, el pacifismo, el relativismo moral y legal, el liberalismo, el psicoanálisis, el historicismo, el existencialismo, y sin duda, otras” (PPh, 215).

La política parece estar abierta a muchas influencias que no origina y no puede controlar por completo. Estas no necesitan ser subpolíticas. En cualquier caso, limitan la autonomía de la política.

La “hegemonía de la filosofía política” también limita la autonomía de la política. Cuando Cropsey busca un principio más profundo para juzgar la posición jerárquica de la ciencia política y la economía, enseguida se encuentra con la filosofía política (al principio de la sección III de su ensayo). La política no puede controlar el pensamiento que la impregna a través de diferentes fuentes. “Solo si la política se convirtiera en filosofía o llegara a unirse con la filosofía, si la práctica se uniera con la teoría, podría la política, disolviéndose a sí misma, autoemanciparse de su dependencia de aquello que no puede controlar” (PPh, 215).

Esta frase, de la introducción a ‘Political Philosophy and the Issues of Politics’, es ella misma una interpretación del carácter utópico de *La República* de Platón. La política y la filosofía nunca pueden coincidir por completo, y una conse-



cuencia de esto es que la política nunca puede ser totalmente autónoma.

La afirmación de Cropsey en la última frase de ‘On the Relation of Political Science and Economics’ de “la hegemonía inalienable de la filosofía política” es más que un floreo retórico. Su significado completo se muestra tal vez a la luz de la siguiente frase de ‘Political Life and Natural Order’: “La corriente de acción más profunda es la producción de las bases de la vida humana por el pensamiento humano” (PPh, 229). Nuestra interpretación de la Naturaleza no la cambia en sí misma, pero hay interpretaciones que cambian la sociedad política, interpretaciones que, generadas por individuos particulares, eluden la política. Si es una casualidad que la última frase del artículo de Cropsey sobre Rousseau haya de ser también la última frase de la colección en la que aparece, es una casualidad llamativa. La frase reitera la hegemonía de la filosofía política: “El mando parece permanecer en la mano de un filósofo” (PPh, 329).

3. Hemos mostrado que Cropsey defiende la primacía de la política sobre la economía, pero no la primacía absoluta de la política. La explicación de esta tesis requirió una explicación del dualismo a la antigua que sirvió a Cropsey como base para doctrinas modernas, como las de Locke y Spinoza, que postulan “la domesticación directa y absoluta del hombre” en un todo natural que Cropsey describe como homogéneo y unitario (PPh, 221).

Permítaseme concluir planteando una pregunta sobre el *status* del dualismo en el pensamiento de Cropsey. Un dualismo de principio y fin, de origen y finalidad, sirve como base común para cada uno de los ensayos que hemos tratado anteriormente. Cropsey ofrece una ilustración muy efectiva de su significado en el ejemplo del marido y la mujer. Las fuerzas que atraen entre sí a dos individuos no están en el mismo plano que aquellas presentes en una amistad madura. No se puede pretender explicar un matrimonio exitoso solo por su principio (PPh, 42). La dualidad de principio y fin puede advertirse con claridad.

Aunque el ejemplo de Cropsey es bastante persuasivo, no exime a Cropsey de contestar a la pregunta por sí mismo. En ‘Political Life and a Natural Order’, escribe acerca del dualismo de la naturaleza: “Esa dualidad no ha probado ser demostrable” (PPh, 288). Cropsey trata el dualismo como una condición para la libertad y la dignidad humanas, mientras el Uno completado es una amenaza para esa libertad y dignidad (PPh, 163). Pero el dualismo en cuestión no es demostrable.

Incluso en las páginas de *Political Philosophy and the Issues of Politics* hay algún indicio de que Cropsey encuentra que el dualismo no es una posición intelectual completamente satisfactoria. Cuando escribe acerca del conocido dualismo de alma y cuerpo de Descartes, afirma que encuentra “difícil reconciliar sus implicaciones más evidentes con la razón” (PPh, 228). Si bien el dualismo de Descartes puede ser muy diferente del de Platón y Aristóteles, la insatisfacción de Cropsey parece afectar al dualismo mismo.

Otro indicio de que Cropsey no estaba del todo contento con un dualismo que no podía demostrar nos lo da su biografía. Durante los últimos treinta años de su vida, Cropsey se embarcó en un extenso estudio del *Parménides* de Platón. El entendimiento del Uno en ese diálogo parece diferir tanto del propio de la ciencia moderna como del propio del dualismo que Cropsey extrae de los escritos de Platón y Aristóteles. Como deja claro el ensayo sobre ciencia política y economía, Cropsey reconocía los enormes beneficios políticos que emanan del liberalismo moderno, pero reconocía asimismo “un fallo en la fundación” (PPh, 42). Sus escritos ofrecen una rica exploración tanto del fallo como de sus diferentes alternativas.

Traducción de Manuel Vela Rodríguez

NOTA

1 J. J. CROPSEY, *Political Philosophy and the Issues of Politics*, Chicago UP, 1977 (en adelante PPh y número de página).