

**EL MESTRATGE EDUCATIU
EN LA FILOSOFIA POLÍTICA
DE LEO STRAUSS.
En ocasió de la creació
de l'Espai Europeu
d'Educació Superior**

Àngel Pascual i Martín

Malgrat no ésser un autor de referència explícita habitual en la literatura pedagògica contemporània europea¹, ni ésser cèlebre a l'acadèmia per les seves aportacions en aquest àmbit del saber, el treball en el qual em trobo immers (que algun interès presenta pels afers educatius) m'ha dut i em duu a recórrer algunes de les obres del llegat filosòfic de Leo Strauss. Així, aquest recorregut té per finalitat, precisament, descobrir i estudiar en quin sentit l'educació és, per a Strauss, qüestió dels seus ensenyaments i investigacions, per a, consegüentment, poder considerar en quin sentit aquests poden constituir una aportació interessant per a donar raó de determinades qüestions que, en l'actualitat, assetgen la pedagogia en la seva dimensió política. Qüestions, per les quals em sento filosòficament i, també, políticament mogut.

D'un temps ençà, que em sento mogut, fruit de la meua vocació i de la institució on puc exercir-la, a conèixer la naturalesa del procés que les institucions universitàries estan seguint per tal de constituir un espai comú d'educació superior a Europa, que sigui d'actualitat i de qualitat en relació amb els canvis polítics i econòmics que el món, en general, i la Unió, en concret, han sofert. En definitiva, però, no crec que em preocupi pas el que aquí i ara succeeix a l'Europa universitària del s.XXI. El que m'inquieta realment, pel que fa a la recerca del saber i a la meua condició de ciutadà, és la problemàtica fonamental que la Creació de l'Espai Europeu d'Educació Superior suposa de fons, i aquesta no és una qüestió de més o menys actualitat, és una qüestió de sempre. La meua preocupació passa per la interrogació sobre la naturalesa de l'educació com a qüestió política i, més concretament, sobre la seva problemàtica fonamental: la transmissió cultural que possibiliti "el bon govern" de la *polis*. I aquesta, com a continuació intentaré justificar, intueixo que fou, també, una de les preocupacions fonamentals en l'obra d'Strauss, en tant que de la Filosofia Política i, especialment, de la Filosofia Política Clàssica.

1 No és sinó en la literatura pedagògica americana, en la qual Leo Strauss ha deixat alguna petjada, fonamentalment a través de les obres de deixebles seus com Allan Bloom. Especialment, a través del llibre *The Closing of the American Mind*, o de textos tals com *The Crisis of Liberal Education* i *The Democratization of the University*, ambdós publicats en espanyol a *Gigantes y enanos*. Interpretacions sobre la història sociopolítica de occidente a *Gedisa Editorial*.

Anem a veure, doncs, com es pot articular tal qüestió, en tant que qüestió de la Filosofia Política Clàssica, des de la qual Strauss ens ensenyà què és (o en algun moment va ser) la Filosofia Política.

Per a l'autor, "La Filosofia Política és l'intent de conèixer tant la naturalesa de les coses polítiques com de l'ordre correcte o bo." (Strauss, 1988b: 12). D'aquesta definició, així com de la mateixa locució *Filosofia Política*, cal que tinguem presents tres trets o distincions fonamentals, tal com el propi Strauss apunta (Strauss, 1988b). En primer lloc, la distinció referent a l'expressió *intent de conèixer la naturalesa* o a la mateixa paraula *Filosofia*. Aquest primer tret ens remet al tractament epistemològic específic del pensament filosòfic, mitjançant el qual les opinions sobre les realitats estudiades, sotmeses a crítica i anàlisi coherent, aspiren a ésser substituïdes pel coneixement de la veritat sobre allò que constitueix fonamentalment tals realitats. En segon lloc, la relativa a l'expressió de *les coses polítiques* o, en certa manera, a la paraula *Política*, i que designa l'objecte al qual dirigeix la mirada l'estudi filosòfic en qüestió, que és allò polític, en general, i concretament, el seu tema fonamental, el règim². I en tercer, el tret referent als implícits polítics i socials de l'expressió *conèixer la naturalesa de l'ordre correcte o bo*, o a una segona connotació que l'adjectiu *Política* té per a la filosofia, i que remet a la funció social (és possible que per a grups diferents: ciutadans i filòsofs) de la mateixa activitat filosòfica.

Havent identificat així els trets fonamentals que il·lustren la naturalesa de la filosofia política, em proposo situar el problema de la transmissió cultural com una qüestió de la Filosofia Política articulant el tipus de tasca que l'ocupa (Filosofia) amb cadascuna de les connotacions que la caracteritza (Política).

Segons les definicions donades i les consideracions fetes respecte d'això, trobem que, en un primer sentit, és tasca de la Filosofia Política preguntar-se i aspirar a descobrir la naturalesa de les qüestions polítiques. Entenent per qüestions polítiques totes aquelles que es refereixen a allò que suposa la vida en societat, entre elles, la més elemental, el règim -com a concepte que ens remet a l'estructura i ordenament de les formes de vida en societat d'acord amb les finalitats d'aquesta última-, així com a les derivades d'aquest, que fonamentalment es poden conceptualitzar com accions o aspectes destinats o bé a la millora o bé a la preservació del règim, com per exemple, la constitució de lleis i de formes de persuasió per a fer que les primeres siguin seguides, l'exercici del govern, les relacions internacionals, les mateixes relacions socials o, entre d'altres, també la formació dels ciutadans mitjançant una proposta de transmissió dels ideals culturals.

Tanmateix, hi ha un segon sentit (que no menys important ni menys prioritari, ens al contrari per a Strauss) des del qual cal considerar la transmissió cultural com a concepte i pràctica respecte la qual pot versar i versa la Filosofia Política. Podem afirmar, pel que hem vist fins ara, que és també tasca de la Filosofia Polític-

2 El fet que el règim sigui el tema central de la filosofia política, i que la resta de qüestions polítiques són, conseqüentment, derivades d'ell, queda per a Strauss manifestat a través de l'obra política per excel·lència de Plató, les Lleis.

ca preguntar-se per l'ordre/règim correcte o bo. Però no només això. A més de preguntar-se per l'ordre/règim correcte o bo, la Filosofia Política sent també la necessitat de qüestionar-se com fer possible aquesta mateixa exigència filosòfica, ètica i política, tenint present la persecució a què sovint se sotmet el filòsof per formular-se tal pregunta. Com cal seguir preguntant-se per l'ordre correcte o bo, tenint en compte que això suposa qüestionar la bondat de les formes de vida social establertes en la polis i sostingudes en l'opinió d'aquells qui tenen el poder? Com cal seguir fent filosofia sense córrer perill ni ell, ni la seva doctrina, ni la seva transmissió, per part d'aquells que estan primerament aferrats a la preservació del propi règim? Ens trobem, doncs, que la pregunta sobre com el filòsof polític pot seguir fent filosofia sobre les coses polítiques de manera pública, dirigint-se a aquells pocs que realment el poden comprendre i dels qui no ha de sentir por (filòsofs), sense molestar amb el que diu a la resta de la societat, és en definitiva, també, una pregunta sobre la naturalesa de la transmissió cultural en el context de la tasca filosòfica.

Tenint presents ambdós sentits de la mirada de la Filosofia Política, a continuació intentaré caracteritzar des d'ambdues perspectives la problemàtica que em mou. Allò vist fins ara em suggereix que les grans preguntes de la Filosofia Política sobre la transmissió cultural no són altres que les referents a: *quina és la bona educació per al bon govern de la polis?* i, consegüentment, *a quins problemes s'enfronta la realització de la bona educació en un règim determinat per a la fundació del bon govern?* Però per a poder donar resposta a aquestes preguntes fóra bo aturar-se, primerament, a revisar el significat polític de l'educació. I això és el que procurarem en les línies següents, abans de caracteritzar en un sentit pràctic i a partir de les seves grans preguntes, els problemes de la transmissió cultural, com a qüestions de la Filosofia Política.

La qüestió de l'educació com a cosa política queda constituïda en la necessitat vital i més urgent de tota polis, si més no d'aquells que la constitueixen i governen, d'assegurar-se la seva pròpia conservació (Strauss, 2000), i consegüentment, d'adequar les propostes de formació dels ciutadans i ciutadanes a la naturalesa de les finalitats de la vida pública, de la vida en societat i de l'ordre/règim que vetlla per elles. Les finalitats concretes de la vida pública d'una societat (basades en les nocions de bé i mal en què cada una d'elles cregui) comporten la institucionalització de formes particulars, pròpies, de govern i de vida en societat. Tenint present això, l'educació constitueix, per a qualsevol d'ells (de les societats o règims), una de les formes fonamentals de (co)acció política a través de les quals cadascuna de les col·lectivitats exerceix sobre els ciutadans, per tal que aquests adoptin i mantinguin els comportaments idonis per a les formes de vida i govern particulars que han estat pensades per al bon funcionament de cada una de les organitzacions socials i polítiques.

En conseqüència, *quina és la bona educació per al bon govern de la polis?* Seguint el mestratge d'Strauss, intentaré significar aquesta primera gran qüestió des de la distinció que les obres d'Aristòtil ens poden suggerir al voltant del terme *bon ciu-*

*tadà*³. Si prenem, en primer lloc, la definició que del bon ciutadà realitza Aristòtil a la *Constitució d'Atenes*, podem extreure'n que la *bona educació*, independentment del règim, serà aquella que, formant ciutadans que serveixin bé a la seva pàtria, sigui fidel i harmònica amb la lluita per a l'assoliment de les seves finalitats comunes, així com amb l'ordre que vetlla i garanteix aquest assoliment. Tot i això, Aristòtil, en la *Política*, ens suscita, també arran d'una nova definició entorn del *bon ciutadà*, que la bondat de l'educació no pot ésser sospesada, de manera exclusiva, en funció del seu servilisme al règim, i que la bondat d'aquest últim, com a entitat central de la vida política, determinarà la bondat de les seves propostes educatives. En aquest sentit (en un sentit, eminentment pràctic), la pregunta sobre la *bona educació* no queda resolta pràcticament, sinó supeditada a la de quin és el bon règim.

Tanmateix, segons el fil que segueix Strauss tot llegint el filòsof clàssic, podríem sostenir que la *bona educació* amb majúscules, sempre i en qualsevol lloc (a l'Europa dels 25, a l'Alemanya nazi o a les democràcies atenenca i espartana), és sempre la mateixa, o sigui aquella que contribueixi a formar bons individus, persones virtuoses amb independència dels règims polítics en què viuen. Malgrat aquesta consideració, és un fet que la realització d'aquesta *bona educació* (la del bon individu) com a educació dels ciutadans per al bon govern de la *polis*, no és possible més que en el millor dels règims, i aquest és difícilment realitzable. En nom d'aquesta realització "hi ha una tensió necessària entre el que és propi i el que és bo" (Strauss, 1988b: 35), en d'altres paraules, aquesta realització "depèn de la confluència de, de la coincidència de coses que tenen una tendència natural a allunyar-se una de l'altra (filosofia i poder polític)" (Strauss, 1988b: 34). Mentre, per al polític, la bona educació és aquella que forma ciutadans compromesos amb la pàtria; per al filòsof, la bona educació és aquella forma persones compromeses amb la virtut arreu.

És en aquesta mateixa tensió en la qual s'articula la segona gran pregunta de la Filosofia Política: *a quins problemes s'enfronta la realització de la bona educació en un règim determinat per a la fundació del bon govern?* Si som fidels a la doble connotació de l'adjectiu Política, treballat en un inici, així com a les dues funcions (dependent de la comunitat a qui va destinada) que el mateix adjectiu expressa, la seva caracterització de les problemàtiques clàssiques de l'educació com a qüestió política ha de ser, com a mínim, doble. I com tota duplicitat de sentit polític, la de la filosofia també consisteix a estar o bé destinada a pensar la millora o bé a pensar la preservació de les coses establertes. Per una banda, pensar la millora de l'educació de la majoria dels ciutadans per contribuir a la fundació d'un règim millor entre ells, mentre, per l'altra, pensar la preservació de la transmissió del llegat filosòfic com a única font realment constituent d'homes realment virtuosos.

Malgrat que "el govern dels filòsofs resulta impossible..." (Strauss, 1995a: 14), "el filòsof com a filòsof és responsable vers la ciutat en relació amb l'abast que a

3 Strauss, per tal de donar raó del significat pràctic de la noció del bon règim, es refereix a la distinció que Aristòtil realitza en la definició del que és el bon ciutadà, des del que hi diu, distintament, en la *Constitució d'Atenes* i en la *Política*. (Strauss, 1988b)

través de l'exercici de la seva feina, a través del seu propi bon estar, contribueix al benestar de la ciutat: la filosofia té necessàriament un efecte humanitzant o civilitzant" (Strauss, 1995a: 15). Aquesta exigència ètica és la que fa preguntar-se al filòsof que constata buits de bondat i de veritat en les formes de govern i de vida de la polis, per les possibles fallades o errors en les quals aquests es poden sostenir, entre ells els educatius, i per possibles formes alternatives més o menys operatives. Una de les fallades polítiques d'abast educatiu reconeguda pels filòsofs clàssics i que genera més reticències en el món modern occidental⁴, però que alhora resulta ésser de més actualitat, és el que Aristòtil considerava el problema no resolt de l'educació en la democràcia. En un sentit ideal, la democràcia "és el règim que se sosté o s'enderroca en funció de la virtut (...)" (Strauss, 1995b: 4). En principi, tots els règims se sostenen en funció de la virtut, però l'extensió que d'aquesta se suposa en la democràcia (a una majoria) fa del principi, en aquest cas, una instància realment determinant per al seu sosteniment. I és que, alhora, el fet que tal principi o instància determinant requereixi d'unes condicions per a ésser conreada (riquesa, temps...), de les quals no disposen la majoria dels homes, fa als clàssics refusar la democràcia, en tant que règim no sostingut en el bon govern, en tant que govern dels no virtuosos. En paraules d'Strauss, "la democràcia és el règim en el qual la majoria dels homes adults que viuen en una ciutat governen, però només una minoria d'ells són educats. (...) La democràcia és refusada en tant que govern dels no educats" (Strauss, 1995a: 12). Com cal articular, llavors, l'educació en la democràcia per a possibilitar el seu bon govern? Com cal possibilitar la transmissió cultural estesa a una majoria sense haver de renunciar a la constitució de la virtut en ella? Aquesta és la primera gran pregunta pràctica pendent, que intentarem delimitar a partir de l'obra d'Strauss al final d'aquest text. Anem abans a caracteritzar la segona problemàtica.

Si acceptem el fet que "tots els filòsofs constitueixen una classe per ells mateixos, o que el que uneix els filòsofs genuïns entre ells és més important que el que uneix un determinat filòsof amb un grup particular de no-filòsofs" (Strauss, 1988a: 7-8), i que el fet que els uneix entre ells resulta una amenaça per allò que fonamenta la comunitat de no-filòsofs, els filòsofs han d'anar amb cura de no ensenyar gaire explícitament el que no pot ser tolerat per uns, mentre ensenyen implícitament el que és constituent per als altres. Conservar i preservar la transmissió del que és propi de la seva classe o de la seva comunitat (minoria en una societat) respecte als atacs que pot rebre des del poder (majoria de la societat en una democràcia) com a activitat de perversió, subversió o alteració de l'ordre públic, és la primera i més urgent necessitat educativa de la tasca filosòfica. La necessitat de conservació exigeix al filòsof acceptar, resignar-se, a respectar la realitat política del règim en el si del qual desenvolupa la seva tasca, malgrat que no la comparteixi, ni reconegui, ni deixi de qüestionar-se sobre la seva bondat. Com pot, llavors, fer efectiva la seva tasca filosòfica, en la seva dimensió formativa vers la resta de filòsofs, sense resultar ni fer sentir una amenaça al poder polític? Que és aproximada-

4 En el text *What is political philosophy?* Leo Strauss tracta el caràcter antidemocràtic de la filosofia política clàssica, com una de les principals objeccions rebudes per aquesta en l'actualitat.

ment la pregunta sobre com cal possibilitar un tipus de transmissió cultural exclusiva entre els filòsofs en el si de la vida pública.

És així, a través d'allò tractat, que considero que l'educació és, en algun sentit, preocupació dels ensenyaments i investigacions d'Strauss. Ensenyaments i investigacions dels quals han estat fruit els conceptes d'Educació Liberal i d'Art d'Escriure, que essent, d'alguna manera, dues cares d'una mateixa moneda, aporten llum a cada una de les preguntes polítiques fonamentals lligades a la transmissió cultural presentades en els paràgrafs anteriors, i ens permeten delimitar finalment el sentit del mestratge d'Strauss en educació. Com veurem, diem que Educació Liberal i Art d'Escriure són dues cares d'una mateixa moneda, en tant que intenten articular alhora “la tensió necessària entre el que és propi i el que és bo” (Strauss, 1988b: 35), en nom si bé no de la realització del règim ideal, sí de la progressiva humanització dels règims establerts i de la preservació de l'activitat filosòfica que ho possibilita en ells. Mentre l'Educació Liberal constitueix la possibilitat de fundació d'un règim millor en el si del règim existent, l'Art d'Escriure és la font de possibilitat de tal fundació.

Segons Strauss, amb referència al problema no resolt de l'educació en la democràcia, hem de reconèixer que la democràcia actual - malgrat la diferència que presenta vers la clàssica, en termes de riquesa i abundància (Strauss, 2000b)- fruit de la cultura que ha cultivat en la gran majoria dels ciutadans, fruit de les virtuts transmises (si és que podem parlar de virtuts, quan el discurs i la pràctica es refereix a valors o competències), ja no és ni tan sols el govern de la majoria no educada, sinó que ha degenerat fins a tal punt que la majoria no educada, la massa com a tal, no pot governar, i que ha de ser governada per alguns homes, els quals prenen aquest paper o bé per mèrits justos i propis, o bé per altres raons (Strauss, 1995b). Tenint present el perill tirànic que això comporta (o, potser, la realitat tirànica que ja constitueix, malgrat la felicitat i satisfacció dels tiranitzats), i la poca excel·lència i virtuositat que un règim com aquest representa, per a Strauss, “l'educació liberal és la contrapartida a la cultura de masses, als efectes corrosius de la cultura de masses (...) L'educació liberal és el camí a través del qual nosaltres podem ascendir de la democràcia de masses a la democràcia tal com originalment significava. L'educació liberal és la temptativa necessària per fundar l'aristocràcia en la societat de la democràcia de masses.” (Strauss, 1995b: 5). En definitiva, “l'educació liberal és l'alliberament de la vulgaritat” (Strauss, 1995b: 8), de la insignificància, de la mediocritat benestant de la qual estan constituïdes les democràcies contemporànies occidentals, però amb la qual ens trobem alhora que l'intent d'estendre i ampliar, de manera simplificada i econòmica, aquest alliberament és constitutivament incompatible amb el que el mateix alliberament suposa.

Per què, en què consisteix l'educació liberal? Què es despren i com cal desprendre's progressivament de la vulgaritat? Si la vulgaritat, la mediocritat i la insignificància és l'antítesi de la saviesa i l'excel·lència, com la cultura de masses ho és de la Cultura amb majúscules, l'educació liberal, com a *contrapartida*, és aquella

acció de mestratge mitjançant la qual la ment humana és cultivada en la Cultura per tal de fundar la saviesa, l'excel·lència i la virtut humanes. Com que la màxima expressió i realització de la Cultura la trobem a través de la vida i obres dels grans homes i mestres de la humanitat, en paraules d'Strauss, "l'educació liberal consistirà, doncs, a estudiar amb la cura necessària els grans llibres que les grans ments ens han deixat en llegat -un estudi en el qual els deixebles més experimentats acompanyaran els menys experimentats, inclosos els principiants" (Strauss, 1995b: 3). Però, per què Strauss posa èmfasi a estudiar els textos *amb la cura necessària* com a condició indispensable de l'educació liberal?

Fixem-nos en el segon problema plantejat arran del sentit polític de la transmissió. Aquest segon problema (primer, per a la filosofia política), s'ha manifestat històricament en el fet que els filòsofs de la majoria de les societats (independentment dels règims) han viscut sota situacions de persecució. Arran d'això, Strauss ens descobreix l'art que alguns d'ells desenvoluparen a l'hora de transmetre la seva doctrina als seus homòlegs, sense que la seva lliure exposició generés cap malestar en la societat. En paraules seves, "per la influència de la persecució en la literatura és precisament que els escriptors que sostenen visions heterodoxes se senten obligats a desenvolupar tècniques peculiars d'escriptura; la tècnica en què pensem quan parlem d'escriure entre línies" (Strauss, 1988a: 24).

D'aquesta manera, veiem com els filòsofs en situació de persecució (que, per definició, ho són tots els que tracten sobre la veritat de les qüestions polítiques fonamentals) han d'elaborar els seus textos a un doble nivell, esotèric i exotèric, si aquests tracten o pretenen tractar - tal com faran - sobre la naturalesa més profunda (la veritat) de les qüestions fonamentals. Aquesta forma d'elaborar els seus textos, "aquesta literatura s'adreça no a tots els lectors, sinó només als lectors intel·ligents i dignes de confiança. Té tots els avantatges de la comunicació privada sense el seu gran desavantatge - que només assoleixi el coneixement de l'autor. Té tots els avantatges de la comunicació pública sense tenir el seu gran desavantatge - la pena capital per a l'autor. Però, com pot un home realitzar el miracle de parlar en una publicació dirigida a una minoria i ser silenciós vers una majoria de lectors? El fet que fa aquesta literatura possible pot ser expressat en l'axioma que els homes desconsiderats són lectors poc curiosos, mentre només els homes atents són lectors amb cura" (Strauss, 1988a: 25). L'art d'escriure constituirà, per tant, el desenvolupament d'unes habilitats tècniques de significació textual intencional en l'escriptura que poden incorporar des de l'error, la contradicció o el paral·lelisme implícit amb altres passatges de la literatura, entre d'altres tècniques, i que sovint passen o bé desapercebuts o bé són desestimats com a no significatius per al lector comú, però que constitueixen la veritable essència dels textos a la qual un només pot accedir si els llegeix, si els estudia *amb la cura necessària*. I és per aquesta raó que Strauss posa especial èmfasi al fet d'estudiar els grans llibres amb la cura necessària, com a condició indispensable de l'educació liberal.

És, així, en aquest sentit, en el de les consideracions fetes al voltant d'aquests dos conceptes, Educació Liberal i Art d'Escriure, com a resultat del treball d'Strauss al voltant de les qüestions fonamentals de la filosofia política sobre l'educació -*quina és la bona educació per al bon govern de la polis?* i, consegüentment, *a quins problemes s'enfronta la realització de la bona educació en un règim determinat per a la fundació del bon govern?*- que ens podem atrevir a concloure (sempre que hàgim llegit amb cura els seus textos) que l'educació és, d'aquesta manera, qüestió dels ensenyaments i les investigacions de l'autor. Malgrat reconèixer que amb referència a aquesta qüestió i als conceptes que se'n deriven, ell està "gairebé exclusivament interessat en l'objectiu o fi més elevat o millor de l'educació - de l'educació del príncep perfecte, com era - i molt poc en les condicions i el com" (Strauss, 1995a: 9), no significa que puguem negar que la seva aportació sobre la qüestió no il·lumini, d'alguna manera, els problemes que assetgen la pedagogia, pels quals, com deia en un inici, em sento filosòficament i políticament mogut.

En el marc de les meves motivacions filosòfiques i polítiques, les aportacions d'Strauss no fan sinó fer-nos pensar i aclarir la naturalesa del model de transmissió cultural universitari plantejat en la proposta de convergència europea, així com del model de ciutadà i en conseqüència de polis que s'hi projecta. Així, aquesta proposta semblaria tenir força a veure amb la idea d'educació en i per un tipus de cultura (segurament no podem parlar de virtuts) que, com a factor de producció⁵, "pot ser apropiada amb les més baixes capacitats, sense cap esforç intel·lectual ni moral i a un cost econòmic molt baix" (Strauss, 1995b: 5), amb la qual pot ser conreada la ment dels ciutadans com si conreéssim un hortet amb llaunes, ampolles i altres deixalles (Strauss, 1995b). En definitiva, si més no, sembla tenir més a veure amb la idea d'una educació en i per a una cultura de massa, que tan còmoda i benestant com mediocre i insignificant govern i vida de les polis suposa, que no pas amb la idea d'Educació Liberal d'Strauss, per a la qual primerament és l'excel·lència, la virtut i la bondat dels ciutadans (si més no, d'alguns d'ells), i en conseqüència, de la polis.

En aquest mateix marc de reflexió, però, no és pas aquest fet el que més em preocupa, sinó la inexistència de la mateixa pregunta sobre la naturalesa d'aquesta proposta, principalment, entre aquells a qui a priori hauria d'interpel·lar políticament i filosòfica, més que a ningú: en general, la comunitat universitària i, en concret, aquelles facultats on l'educació, en la seva dimensió política, és qüestió d'ensenyaments i investigacions. La inexistència de la pregunta de la filosofia política sobre l'EEES, la preocupació restringida a la seva operativització, seria per a Strauss un més dels símptomes evidents de la crisi espiritual d'Occident, i que constitueixen en si l'esfondrament de la Filosofia Política Clàssica. Amb la intenció de recuperar la pregunta i de pensar com contribuir a allò escrit i treballat per fer-la recu-

5 El fet que, segons els ministres de la Unió, sigui a través del "reforç de les dimensions intel·lectuals, culturals, socials, científiques i tecnològiques" (Bolonya, 1999) i de les institucions que vetllen per elles (i d'aquí el procés de reformes que constitueix la creació de l'EEES), que Europa hagi d'esdevenir en un futur present "l'economia basada en el coneixement més completa i dinàmica del món, capaç de créixer econòmicament de manera sostenible amb més i millors llocs de treballs i major cohesió social" (Lisboa, 2000), situa el coneixement i la cultura en els pressupòsits, la transmissió i els usos d'aquests mateixos no més enllà del que suposen com a factors de producció o modus de desenvolupament econòmic i bens de consum.

perar, com a mínim entre aquells que m'entendran, arribo al final (o a l'inici) d'aquest recorregut.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Strauss, L. (2000a) "Introducció". A Strauss, L. *La ciutat i l'home* (p. 23-38). Barcelona: Barcelonesa d'Edicions.
- Strauss, L. (2000b) "Sobre la Política d'Aristòtil". A Strauss, L. *La ciutat i l'home* (p. 39-81). Barcelona: Barcelonesa d'Edicions.
- Strauss, L. (1995a) "Liberal education and responsibility". A Strauss, L. *Liberalism ancient and modern* (p. 9-25). Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1995b) What is liberal education? A: Strauss, L. *Liberalism ancient and modern* (p. 3-8). Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1988a) *Persecution and the art of writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1988b) What is political philosophy?, en Strauss, L. *What is political philosophy and other studies* (p. 9-54). Chicago: University of Chicago Press.