

# LEO STRAUSS

## LA JUSTICIA Y EL BIEN

---

DAVID KRONZONAS<sup>1</sup>

Universidad de Buenos Aires - Argentina

*La filosofía siendo el conocimiento de nuestra ignorancia respecto de las cosas más importantes es imposible sin algún saber respecto de las cosas más importantes. Al darnos cuenta de que ignoramos las cosas más importantes nos damos cuenta también de que lo más importante para nosotros o aquella única cosa necesaria, es la búsqueda del conocimiento de lo más importante o de la filosofía. En otras palabras nos damos cuenta de que es sólo a través de la filosofía que el alma del hombre puede volverse bien ordenada ... no prueba que es más afín al orden eterno o a la causa eterna o a las causas del todo, que un alma caótica. Y no es necesario hacer esa suposición para ser filósofo.*

L. Strauss. "De la Tiranía"

*No deseamos lo que es bueno, sino que es bueno porque lo deseamos.*

B. Spinoza

### I

Leo Strauss abordó desde distintos ángulos la tensión entre filosofía y revelación a lo largo de su por demás extensa obra. No podría

---

<sup>1</sup> Abogado por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA. Magíster en Ciencias Sociales en el Área de Ciencia Política, FLACSO. Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales, UBA, en el Área de Filosofía. Asesor en la Secretaría de DDHH del Ministerio de Justicia y DDHH de la Nación.

comenzar el presente artículo sin dejar de omitir el indispensable análisis desde la filosofía clásica y en especial desde Platón (para luego seguir con Maimónides, Spinoza y Levinas). El análisis del “idealismo platónico”, de aquello que resulta su construcción distintiva tanto de su filosofía, como de su filosofía política es sin duda alguna la “doctrina de las ideas”<sup>2</sup>: la idea de “justicia” y la idea de “bien”. Strauss sostendrá –tanto en su análisis de “Las Leyes” como de “La República” –que luego más adelante trabajaremos en particular- que hay idea de virtud. Aquello que Strauss pone en cuestión es la noción de que las ideas y en particular la idea de justicia pudieran subsistir por sí mismas, en un ámbito diferente del de los seres humanos.<sup>3</sup> Pone en duda, como buen filósofo, la dimensión teológica<sup>4</sup> de la doctrina –la cual proporciona

---

<sup>2</sup> Hay para Platón una realidad diversa de lo mental y de lo sensible: el mundo de las esencias, ideales, universales, incorpóreas y eternas, que el filósofo llama Ideas. Hay un mundo de las Ideas trascendentes, más allá del espacio y del tiempo, fuera del mundo sensible y de nuestros conceptos. Strauss sostendrá que la doctrina de las ideas platónicas son difíciles de concebir. Por un lado, se nos da a entender que la justicia es ante todo un cierto carácter del alma humana para luego pedirnos que creamos en su inmutabilidad. Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 173). Aquello que Platón prevé es cierta garantía de inmutabilidad, un grado de invulnerabilidad ya que si bien el cuerpo es presa de los caprichos del tiempo, el alma ancla en lo eterno y redime así al hombre de los vaivenes de la generación y corrupción. Temporalidad, devenir, finitud son las maneras como la filosofía nombra los viejos monstruos: necesidad, locura, destino, suerte. Para lidiar contra tales fuerzas, Platón convierte a eros en categoría filosófica. El deseo deja así de tiranizar al hombre para pasar a ser objeto del logos. El amor a la idea libera.

<sup>3</sup> Strauss aprendió de Hobbes que la doctrina del estado de naturaleza tiene por fin aclarar hasta qué punto la justicia es anterior o independiente de las instituciones humanas o en qué grados la justicia se apoya en principios extra humanos o divinos. Para Hobbes la justicia separada de las instituciones humanas es algo prácticamente inexistente en el mundo. El estado de naturaleza se caracteriza por su irracionalidad y por lo tanto, por su injusticia. El derecho natural determinado en relación con la pura naturaleza es la fuente de toda justicia. Thomas Hobbes “Leviatán”. Capítulos XIII y XIV. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A., 1992, (págs. 100/ 117).-

<sup>4</sup> Platón estaba convencido que el ámbito político tenía una propensión intrínseca al desorden. Su opuesto (estabilidad, armonía, unidad y belleza) no surgiría del curso normal de los acontecimientos políticos sino que debía ser traído de un “medio externo” como el resultado del orden, la verdad, el arte

un modo sólido de concebir la experiencia de la naturaleza de las cosas- la que se enfrenta a la dimensión natural.

Concuerta Strauss –en términos generales- con el consenso tradicional de los platonistas y de los exégetas de Platón; su interpretación heterodoxa señalaba que cuando Sócrates habla de una “idea” o una “forma” refiere –y siguiendo a Strauss- a aquello a lo que apunta la interrogación: ¿Qué es (...)? lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo noble y lo bajo; el hombre, el número, la justicia, el bien. Llama a examinar por las esencias, las diferencias (esenciales), partes heterogéneas del todo, no perceptibles, noéticas y de su relación entre sí. Cuando la perplejidad sobre la esencia de algo nos supera debemos asignarlo a su “clase” o “tipo” apropiado y luego entenderlo en su relación con otros “tipos” o “especies”. Las preguntas por las esencias son concebidas por Sócrates como “un giro, un retorno, a la cordura, al sentido común.”<sup>5</sup> Recordemos que el método socrático se apoyaba en el “sentido común”, que sigue la experiencia original del asombro, va de lo particular y temporal a lo universal y perdurable, experiencia trans –históricas aunque no necesariamente, eterna. Strauss interpretará la doctrina de las ideas como la radical limitación sustantiva del conocimiento humano. Conocer las ideas es ser un experto básicamente en la conciencia de las carencias de la condición humana: saber que no se cuenta con respuestas satisfactorias a las preguntas más importantes, saber que tan sólo se posee opiniones sobre tal o cuál condición.

Strauss define<sup>6</sup> la idea como el aspecto, apariencia o forma de una cosa; tipo o clase de cosas que están unidas por el hecho de que todas

---

que se le imparte. Su virtud depende de ello. En todas sus facetas: de armonía, unidad, medida y belleza, el orden era la creación positiva del arte; y el arte, el dominio del conocimiento. “El orden político era producido por una visión informadora proveniente de un medio externo, del conocimiento del modelo eterno para moldear a la comunidad sobre un Bien preexistente.” Sheldon S. Wolin. “Política y Perspectiva.” Amorroutu Editores, Buenos Aires, Argentina, 1993, (pág. 54).

<sup>5</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 36).-

<sup>6</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (Pág. 63). Sheldon S. Wolin. “Política y Perspectiva.” Amorroutu Editores, Buenos Aires, Argentina,

poseen el mismo aspecto, el mismo carácter, poder, o naturaleza. Las ideas son las únicas cosas que en sentido estricto “son”<sup>7</sup> –dice Strauss- porque están más allá de todo devenir, más allá de todo cambio y en cierto sentido, son causa (de todo cambio y de todas las cosas cambiantes). Las ideas son visibles a los ojos del espíritu radicalmente distinto de las ideas mismas. Debe haber -señalaba nuestro autor-: “algo superior a las ideas: el bien o la idea de bien que en cierto sentido es causa de todas las ideas así como del espíritu que las percibe”.<sup>8</sup> Sólo por la percepción del bien de parte de los seres humanos que por naturaleza están preparados para percibirlo, la ciudad buena podrá surgir y subsistir. En cuanto más elevado que las ideas, sólo -con reservas- puede darse el bien. Platón sostenía que el Bien era un bien verdadero para todos y sólo representaba el verdadero interés de cada uno. Acceder al Bien -en términos platónicos- es “completar el camino, volver a un camino de pureza que replica y restituye el origen, donde el principio y el fin se reencuentran”. Detengamos aquí un instante, el Bien al cual apuntaba la comunidad política platónica, no dependía en modo alguno de ella; era una cuestión que no podía ser decidida políticamente, así como tampoco determinar su sentido. Al insistir en que el orden político debía vincularse con un orden trascendente sólo logró vaciar de contenido político a algunas concepciones intrínsecamente políticas

---

1993, (Pág. 62). También, Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 174).-

<sup>7</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (pág. 62). “Captar la verdadera idea (...) era alcanzar una posición intelectual donde el caos de la vida política había sido remodelado por la visión informadora del Bien.” Scheldon S. Wolin. “Política y Perspectiva”. Amorroutu Editores, Buenos Aires, Argentina, 1993, (pág. 48).-

<sup>8</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 173).- Platón y Aristóteles coinciden en que el máximo y más perfecto saber y lo más perfecto deben estar unidos. Para Aristóteles lo más elevado es el conocimiento o el pensamiento que se piensa a sí mismo; para Platón, lo más elevado está más allá de la diferencia entre el conocedor y lo conocido, o no es un ser racional. Sócrates utiliza la “idea de bien” y “el bien” como sinónimos.

<sup>9</sup> Diana Sperling. “Del deseo. Tratado erótico-político”. Editorial Biblos; Buenos Aires, 2001, (pág. 101).-

tornándolas irrelevantes: la obligación política, la comunidad política y la naturaleza del gobierno (político) son claros ejemplos de ello.

Al analizar el Sócrates de Jenofonte, Strauss define al Bien diciendo que no es un ente; el bien es lo que es bueno para un individuo en estas u otras circunstancias. Sócrates no conoce el bien que no sea bueno para algo: las cosas son buenas en relación con las necesidades, algo que no llene una necesidad no puede en consecuencia, ser conocido como bueno. Para Sócrates el conocimiento que el alma tiene de los entes está dirigido, causado, por una matriz de necesidad, de eros a cuyo respecto el alma humana puede volverse cada vez más autoconsciente, a pesar de la conciencia de su propia limitación. Para Strauss las raíces del todo están ocultas. Las clases y sus caracteres donde cada miembro contribuía con una función única a la armonía ordenada del conjunto sólo pueden entenderse en sus relaciones mutuas con el alma y con el bien. Esto es que no pueden entenderse al margen de su condición de partes del todo y si bien el todo puede ser conocido a través de sus partes; cabría entonces preguntarse si puede ser conocido, o si no es necesario buscar las raíces del todo. La modalidad socrática (imperfecta) preocupada por las ideas está necesitada de contemplación: al escapar del todo afecta necesariamente el conocimiento de cada parte. Al designar a “la clase” -causa por excelencia- Strauss no la caracterizaba como causa final, no dice que suponga un propósito. Strauss recurría a las preguntas de “¿Qué es (...)?”; o a la separación de los entes en clases, insatisfecho con la simple teología.

L. Strauss identificará las ideas inmutables con los problemas fundamentales y permanentes. La pregunta “¿Qué es (...)?” resultará problemática dado nuestro conocimiento imperfecto del todo pero sí resultará válido -en cambio-, para las virtudes en especial: para la justicia. En virtud de los diálogos platónicos –que no dejan de tener como tema el alma humana, sus necesidades o anhelos-, Strauss sostiene que la justicia existe en la afirmación, el deseo y la ilusión humana. Los diálogos sostienen que lo que se dice existir como justicia; al igual que lo que se dice existir como Zeus sólo existen en el discurso o en la opinión, en la convención o la costumbre; y de ningún modo, en o por la naturaleza. ¿Cuál es la concepción platónica del problema de la justicia conforme el pensamiento de Strauss? En sentido amplio podríamos decir que la justicia se presenta en lo que los hombres dicen de ella como un objeto

de aspiración: como el “bien común” o cierto bienestar general que los liga en mutua solidaridad y asistencia en una comunidad política. En sentido restringido, se limita a cuestiones significativamente más parciales: acerca “de lo mío y lo tuyo”. Ello importará el sacrificio de un bien natural original por medio del elogio, del honor y del acostumbramiento en aras del bien de otros. Pero esas cuestiones dependerán implícitamente de aquellos propósitos superiores de la comunidad que si bien no pueden ser definidas adecuadamente rondarán en aquellas tenidas como las más razonables: las necesidades de progreso o de perfeccionamiento de sí; y la de seguridad física o de autopreservación. Para Aristóteles las virtudes morales sólo señalaban un hábito considerado digno de valor sin investigar ni detenerse en el porqué, sin intentar deducirlas de un principio superior; en palabras de Strauss: “permanece (n) dentro de los límites de un nomos no escrito (...) puede (n) coincidir con la razón pero como tal no estará dictado por ella.”<sup>10</sup>

Entonces el hombre no podrá orientarse meramente por el bien entendido como aquello que es útil para su supervivencia, salud, bienestar material. Siempre tendrá una doble conciencia: por un lado, de las restricciones respecto de los medios para hacerse de esas necesidades; y por el otro, de que a veces es indispensable, digno y admirable dejar de lado o sacrificar la satisfacción de esas necesidades. La preocupación humana por la virtud<sup>11</sup> o la excelencia señalaban la elección de los medios y la capacidad de sacrificio. Las virtudes son útiles pero también son fines en sí mismas. Se las honraba por considerarlas nobles. Esta dimensión de lo noble<sup>12</sup>, lo estimable o lo precioso resultaba irreductible

---

<sup>10</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 46).-

<sup>11</sup> Leo Strauss. “Sobre la Tiranía.” Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 161) Tanto el Sócrates de Jenofonte como el Sócrates de Platón realizaban una distinción “entre virtud común y política cuyos fines son la riqueza, el honor y la verdadera virtud, que es idéntica a la sabiduría autosuficiente.” En el Fedro de Platón la virtud es una “actitud de control, contención, regulación, ordenación, respecto de las pasiones.” Leo Strauss. “¿Progreso o retorno?”. Introducción de Josep María Esquirol. Ediciones Paidós. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, (pág. 174).-

<sup>12</sup> Leo Strauss. “Estudios de Filosofía Política Platónica.” Introducción a cargo de Tomás L. Pangle. 1 Edición. Amorrortu Editores S.A. Buenos Aires, Argentina, 2008, (Pág. 19).- La palabra “kalon” en griego designa tanto lo noble como

a lo bueno y a lo útil, ponía de manifiesto su modo particularmente ético. En suma, se entendía que la virtud era buena, o útil; así como noble; y que la felicidad sería el pleno bien para el hombre, que abarcaba pero trascendía la virtud. “La virtud es imposible sin trabajo, esfuerzo o represión del mal que hay en uno mismo.”<sup>13</sup>

Ahora bien, resultará más fácil señalar instancias particulares de lo noble o de lo virtuoso que explicar qué es lo noble; además, ello nunca estará libre de multívocas discusiones y disputas, de controversias acerca de su posible determinación. No había reflexión –en el mundo griego– acerca de la existencia de las virtudes como así tampoco, de lo que son en general. Sí existía un acuerdo generalizado acerca de la nobleza<sup>14</sup> de los atributos como: el valor, la generosidad, la sabiduría, el acatamiento a la ley. Sí se discutía –en cambio–, acerca de su jerarquía relativa: de la guerra frente a la paz, de la humildad frente al orgullo, de la generosidad y el amor por el ocio frente a la frugalidad y la labiosidad. Controversias que giraban en torno a la superioridad de los distintos tipos o clases de seres humanos y sus pretensiones a la más alta autoridad moral y política. Cada una de estas facciones representará –en términos platónicos– un régimen, la meta será –para el caso de Platón– la de establecer el mejor de ellos.

Podríamos sostener con Strauss que toda acción política está encaminada a la conservación o al cambio. Al conservar evitamos el cambio “hacia lo peor”; al cambiar, reemplazamos por “algo mejor”.

---

lo bello. En su origen van juntos. Experimentamos lo noble como algo que en forma preeminente, merece o exige embellecimiento o veneración mientras que sentimos lo decorativo o estéticamente agradable como algo necesitado de una seriedad que sólo encuentra asociación con lo noble. “Kalon” adquiere sentido propio en las obras de los artistas y en especial de los poetas: los demiurgos. En ellos, el pueblo ve los tipos de seres humanos a quienes reverencia. Sin embargo, esa descripción no necesariamente promueve una descripción clara de lo noble.

<sup>13</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (pág. 52). Maquiavelo será quien propondrá abandonar el camino de la virtud. Éste pretendía bajar los niveles de utopía y alcanzar una mayor probabilidad de realización. La virtud sólo puede ser practicada dentro de la sociedad, a través de las leyes, las costumbres, etc. Para este autor la ética deja de ser sustancial. La moralidad se hace sólo posible como resultado de la inmoralidad.

<sup>14</sup> Aristóteles señalaba en “La Política” que, la esencia de la nobleza era la virtud.

Entonces, toda acción política estará dirigida hacia lo mejor y lo peor. Ello implicará un pensamiento que se haga cargo de lo mejor y lo peor; un pensamiento sobre el Bien. A pesar de ello –ya lo señalaba Strauss- la conciencia del bien que dirige nuestras acciones “tiene el carácter de opinión”<sup>15</sup>. Nuestro acceso a la realidad se da a través de opiniones muchas veces sensatas, otras ambiguas, pero muchas otras: oscuras, vagas, contradictorias entre sí. Sugiere un pensamiento del bien que deje de ser problemático, un pensamiento que abandone la opinión para convertirse en conocimiento. La filosofía como búsqueda de la verdad, es una búsqueda del conocimiento universal, del conocimiento del todo como conjunto. La filosofía va necesariamente precedida de opiniones dada la ausencia del conocimiento sobre el todo. Los filósofos –recordando a Franz Rosenzweig- suelen utilizar la expresión “todas las cosas”: ello significa la búsqueda del conocimiento de Dios, del mundo y del hombre.

La filosofía consistirá en buscar la verdad, no en poseerla. Es el conocimiento de la ignorancia; es el intento socrático de despertar a sus congéneres para guiarlos a la vida buena; es la condición necesaria y suficiente de la felicidad y la máxima perfección del hombre. El entendimiento de una cuestión fundamental requiere la comprensión completa de la esencia del objeto con que la cuestión se relaciona; ello es mejor que la ceguera o la indiferencia. Consiste en “cierta ciencia y en cierto modo de vida”<sup>16</sup> y propende hacia el conocimiento del “bien”, de la “vida buena” y de la “buena sociedad”. La sociedad buena –en los textos de Platón- es la coincidencia entre poder político y filosofía. La sociedad buena es expresión del bien político; entonces surge allí –describía con precisión Strauss- la filosofía política: filosofía como método; política como objeto, como función. Su tema serán los grandes objetivos de la humanidad: libertad, gobierno, autoridad, guerra, paz. La filosofía política es la rama de la filosofía que más se acerca a la vida humana, es un intento de sustituir el nivel de opinión, convicción, suposiciones,

---

<sup>15</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 11).

<sup>16</sup> Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Edición de Antonio Lastra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996, (pág. 64).-

prejuicios, predicciones o creencia; por un nivel de conocimiento de la esencia de lo político que sirva a la construcción de una política en sentido amplio. La vida de Sócrates le enseñó a Strauss a comprender que la filosofía no es “naturalmente” política y que debe ser obligada a dirigir su atención hacia las “cosas humanas”. Strauss llegó a la conclusión de que en su origen la filosofía representó una rebelión exhaustiva -aunque silenciosa-, contra la autoridad espiritual de la sociedad civil. Precisamente, la rebelión se hallaba inscrita dentro del carácter de lo justo y de lo noble. Antes de la filosofía estas preguntas se respondían con apelaciones varias a la antigüedad, a lo ancestral y a la divinidad.<sup>17</sup> Los conceptos de bien y mal incorporados a las leyes eran buenos porque eran viejos, se decía. Lo viejo era bueno porque se remontaba a Dios, o los dioses que habían creado a los antepasados más remotos, habían hablado con ellos o ellos mismos lo eran.

La divinidad es inmortal, omnipotente o al menos extraordinariamente poderosa. Con su poder sostiene lo justo y lo noble, aunque de una manera no siempre inteligible para los hombres. Si bien no se logre resolver por completo las paradojas de la existencia moral de la humanidad, ese camino permitirá arribar a un dominio que trasfigura lo humano, haciendo comprensible la razón por la cual la vida humana sólo podrá alcanzar una perfección truncada y refleja. El acceso de los hombres a lo divino se da a través de escritos sagrados, antiguos y de cánticos proféticos inspirados. Los poetas, cantores o profetas sin embargo no eliminan los dilemas morales; pareciera que los magnifican o agravan. Strauss subrayaba que la clave para comprender las obras de Platón y de Jenofonte era el reconocimiento de que las guiaba –en parte- el propósito de ser una contestación adecuada al poderoso ataque de Aristófanes contra la filosofía. Platón y Jenofonte defienden una vida filosófica que ha sido alterada a la luz de la crítica aristofánica.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> La vieja querrela entre filosofía y poesía (La República 607b) se desarrolla en “Las Nubes” de Aristófanes, dirigida contra el propio Sócrates. “Quizás el ateísmo de Sócrates y su menosprecio de la ley divina no sea más que su mayor ejemplo de jactancia.” Leo Strauss. “Estudios de Filosofía Política Platónica”. Introducción a cargo de Tomás L. Pangle. 1 Edición. Amorrortu Editores S.A., Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 26 y ss.).-

<sup>18</sup> De la crítica realizada por Strauss a la crítica aristofánica de la filosofía destacamos tres puntos salientes: a.- que el filósofo carece de prudencia o de

Sócrates fue el fundador de la filosofía. Fue el primero que se ocupó principal y exclusivamente de los asuntos humanos. Los asuntos divinos o celestiales son aquellos ante los que el hombre se inclina o se encuentran siempre por encima de él. Dice Strauss: “lo humano es lo bueno y lo malo para el hombre; y en particular, lo justo y lo noble, y sus opuestos; (...); lo divino, posee un rango superior a lo humano. El hombre manifiesta la necesidad de lo divino pero lo divino no”.<sup>19</sup> Las opiniones superiores son los pronunciamientos de la ley. “La ley hace manifiesto lo justo y lo noble y habla con autoridad de los seres superiores (...) La ley es la ley de la ciudad; la ciudad se inclina, hace reverencias, “avala” a los dioses de la ciudad”. Los dioses no aprueban que el hombre intente buscar lo que ellos no desean revelar: los asuntos celestiales y subterráneos. Por ende, un hombre piadoso no investigará los asuntos divinos sino sólo los asuntos humanos (...) La mayor prueba de la piedad de Sócrates es el hecho que se limitó al estudio de los asuntos humanos”.<sup>20</sup>

El Sócrates platónico no abandona su dedicación a una vida de indagación tan intensa que lo hace parecer inhumano. Su “rareza” debe justificarse con pautas aceptables para la ciudad y sus creencias morales y religiosas. Aquello que Strauss llamaba la “declaración trascendental” de Sócrates -en una nueva interpretación de la tradición en la que se mezclan los dioses de la tradición poética con los dioses de los filósofos-, una manera en que el filósofo platónico ayude a la ciudad y se justifique ante ella: al ofrecer la vida o una noble imagen de ella como aquella a través de la cual puedan arbitrarse los desacuerdos

---

sabiduría práctica. Al tiempo que expresa enseñanzas que corroen los fundamentos morales de la sociedad depende de la observancia de la ley, la decencia de la ciudad y la familia; b.- es ignorante del alma humana y de su heterogeneidad. Ignora la suya propia y sus necesidades. Fija su mirada en lo alto y se dedica con fanatismo a desentrañar los misterios del cosmos sin indagar qué tiene de bueno para él buscar las causas de las cosas. Strauss señalaba que el alma del filósofo estaba muerta para el amor (el amoral placer como el amor a la belleza y a la nobleza); c.- Sócrates niega la existencia de Zeus, detrás de esta blasfemia hay un ateísmo incluso más radical que el de Parménides y Empédocles.

<sup>19</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 27).-

<sup>20</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 36).-

entre lo justo y lo noble; y aclararse la relación de lo noble con el bien. El Sócrates platónico es un intento por transformar la naturaleza de las creencias subyacentes en la sociedad civil pero -y a pesar de ello-, no supone que la virtud moral y política puedan ser filosóficas; ni que una sociedad sana pueda volverse racional y con ello, deje de ser una sociedad cerrada. Sólo induce -en unos pocos- el respeto por ciertas imágenes poéticas de la filosofía. La cuestión literaria se discute en el “Fedro” donde Sócrates sostiene que la escritura es una invención de dudoso valor. El diálogo dice distintas cosas a distintas personas, revela también, la adaptabilidad de la comunicación oral. La tarea propia de un escrito es hablar a algunos lectores y callar frente a otros. Strauss –escapando tanto de la tentativa heideggeriana de la búsqueda de una hermenéutica ontológica apoyada en la lengua del pensamiento como de la teoría universal de la interpretación gadameriana- nos hablaba de una técnica de escritura –mediante el uso de cierta ambigüedad o de su construcción voluntariamente incorrecta- como la expresión de una verdad heterodoxa que armonizaba entendimiento y cautela, capaz de escribir –sutilmente- entre líneas<sup>21</sup>, y que posibilite y advierta al pensamiento independiente dirigido a lectores fidedignos e inteligentes bajo la estricta circunspección de que todo período del pasado deberá ser entendido por sí mismo y no ser juzgado por estándares ajenos a él.

---

<sup>21</sup> “Cada autor debe ser interpretado por sí mismo, ningún término como consecuencia debe ser usado en la interpretación de un autor si no puede ser literalmente traducido a su lenguaje, y si no fue usado por él, o no era de claro dominio público en su tiempo.” Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Edición de Antonio Lastra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996, (pág. 80).- Platón distinguía entre enseñanzas exotéricas –popular, de carácter edificante- y esotéricas –filosóficas, indicadas sólo entre líneas. Aquello que le interesa a Strauss es la relación entre lectura y escritura “contra una interpretación metafísica o dogmática de la noción de autor.” Pierre Guglielmina. “Leo Strauss y el arte de leer.” Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 23). Strauss fue más un maestro de la tradición judía donde su lectura y escritura estarán preñadas de sentido, ambigüedad y mensaje pero que también, en ese juego de los autores y de sí mismo, del texto de otros y de su propio texto, puede propiciar su alteración, perturbación y subversión. Vale aclarar que el comentario “fue la forma legítima tradicional judía para el desarrollo de la verdad.” Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (pág. 20).-

El Sócrates de Jenofonte parece decirnos algo más: que cuando el Sócrates maduro realizaba investigaciones sobre la naturaleza se apartaba de las opiniones ordinarias y que -aunque no se alejó de la cosmología- creó un nuevo tipo de estudio de las cosas naturales, en el que por ejemplo “la naturaleza del alma o del hombre es más importante que la naturaleza del sol”. Entendió que la explicación generalizada de las cosas eludió al hombre<sup>22</sup> y que ella resulta nociva para la filosofía. Dos son las caras de Sócrates en la conversación: cuando alguien lo contradecía volvía al supuesto que subyacía a la disputa planteando la pregunta ¿Qué es (...)? sobre el tema de la disputa y respondiendo paso a paso; de este modo, la verdad se volvía manifiesta en aquellos que lo contradecían. Cuando discutía un tema por iniciativa propia, cuando hablaba con personas que sólo lo escuchaban se valía de opiniones aceptadas en general y resolvía o acordaba sentencias favorables. Hablaba o revelaba la verdad sólo a algunos; conducía a opiniones beneficiosas, a otros muchos. La tarea propia de un escrito es suscitar –señalaba Strauss- el pensamiento “en quienes son aptos”,<sup>23</sup> o talentosos. La retórica socrática pretende erigirse en instrumento indispensable de la filosofía con un doble propósito: el de conducir a filósofos potenciales a la filosofía formándolos pero a su vez, liberándolos de los cantos de sirena que obstaculizan el esfuerzo filosófico; por otra parte, impedir el acceso a la filosofía, de los no adecuados por afirmar que no todas las verdades son inocuas. En suma, dos son los tipos de dialéctica utilizados por Sócrates: una que conducía a la verdad; otra -que al no abandonar el plano de las opiniones generalmente aceptadas-, llevaba al “acuerdo” (político).

Si comparáramos “El Hierón” y el “Económico” de Jenofonte allí se probará que el arte regio es superior al tiránico. En la primera obra, se sugiere la comparación del placer y dolor -en tanto distintos de la

---

<sup>22</sup> Maimónides en el Capítulo XIV de la “Guía de Perplejos” explicaba el significado de hombre: Siendo el animal dotado de palabra es al mismo tiempo el animal racional que se perfecciona en el arte de razonar y el animal político que se perfecciona en la ley. El hombre tiene una naturaleza dual: es un ser compuesto de sustancia y de forma.

<sup>23</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 85).-

virtud y del vicio-.<sup>24</sup> Sin embargo esta obra carece de advertencia moral: tan sólo una vez habla el tirano de virtud y no se menciona ninguna de las virtudes especiales (moderación, valentía, justicia y prudencia). La tiranía no sirve para solventar el problema del mejor orden político. El tirano Hierón es indiferente a la virtud; en el mejor de los casos considerará útil la virtud de otros. El sabio Simónides recomienda la virtud no como fin sino como medio: recomienda acciones justas y nobles como medio para el placer. En la segunda obra, Sócrates enseñaba el arte regio o arte económico; con ello, lograba un autocontrol perfecto respecto de los placeres derivados de la riqueza. Su enseñanza consistía en relatar a un economista potencial una conversación que mantuvo con un economista real. Enseñar mediante una conversación el arte de gobernar planteaba la relación entre teoría y práctica, o del conocimiento y la virtud. Es este último, quizás el escrito más revelador de Jenofonte. Allí Sócrates examinaba: ¿qué constituye la caballerosidad, la nobleza o la moral?; y ¿cuáles son las diferencias entre el filósofo y el ciudadano? Enseñaba que lo divino y la ley no escrita -que de algún modo deriva de ella o de la naturaleza imbuida de lo divino- dotaba a la naturaleza de un orden y un significado cuya ausencia haría que la vida y el mundo carecieran de sentido. El aparente carácter inexpugnable de la posición socrática respecto del mayor bien parecería disiparse por la existencia de otros hombres también inteligentes que sostenían contar con la guía de inspiración profética. El giro socrático implicó prestar nueva atención a la voz de la piedad autoritativa. Todo intento de refutar los mandatos de cualquier revelación fracasará o caerá en falacias lógicas. La piedad no pretende tener fundamento en lo que la razón y la experiencia

---

<sup>24</sup> A pesar de partir Jenofonte de la opinión que la tiranía es radicalmente injusta se llega a sugerir que puede ser perfectamente justa aunque sabe bien como discípulo de Sócrates que nada que sea prácticamente falso puede ser teóricamente verdadero: la tesis de la tiranía benefactora sirve para abonar la tesis del imperio de la ley y del gobierno legítimo. “Del tirano se espera que rechace lo justo y lo noble, o la virtud a favor del placer; o dado que la virtud es bondad humana, de él se espera que rechace el bien a favor de lo placentero. Esta opinión se basa en la premisa general de que lo bueno y lo placentero son fundamentalmente diferentes entre sí, de suerte que la decisión correcta ha de ser guiada por consideraciones relativas al bien y no por consideraciones relativas al placer.” Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 147 y ss.).

humana pueden comprender. El fundamento de la filosofía y de la vida filosófica no es superior al de la piedad. Sócrates admitía una piedad que emergía de la contemplación de la naturaleza y que no tenía relación necesaria con la ley, una piedad cuya posibilidad es negada.

La filosofía política clásica se caracterizaba por el hecho de haber nacido vinculada directamente a la vida política, a la realidad política, a la controversia (política) real que constituía la vida (política) pre-filosófica. Los clásicos no se preocuparon fundamentalmente acerca del problema de la naturaleza y de los fines de la comunidad política. Sí se preocuparon fundamentalmente por la estructura interna de la comunidad; sólo ésta puede ser el objeto de una controversia (política) que encierre el peligro de una guerra civil. El conflicto real entre grupos<sup>25</sup> que luchan por el poder político plantea el problema de qué grupo ha de gobernar o qué compromiso representaba la mejor solución. La auténtica controversia política radicaba en el problema de decidir qué tipos de hombres han de tener la última palabra en el gobierno de la comunidad. La filosofía política clásica se definía por la resolución de los conflictos entre hombres que mantenían posiciones disímiles y contradictorias acerca de lo que es bueno para ellos y consecuentemente, para la comunidad. Todas las peticiones se hacían en nombre de la justicia, en opiniones diferentes acerca de lo bueno y de lo justo y tenían una tendencia natural a expresarse en términos universales. El conflicto se resolvía en un arbitraje “una decisión inteligente que conceda a cada parte aquello que la verdad merece.”<sup>26</sup> Escuchémoslo una vez más a Strauss: “Lo político está sujeto por naturaleza a aprobación y desaprobación, aceptación y repulsa, a alabanza y a la crítica. Lleva en su esencia el no ser un objeto neutro; exige de los hombres la obediencia, la lealtad, la decisión o la valoración.”<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Los grupos o tipos humanos eran estos: “los buenos” los hombres de mérito, los ricos, los nobles y la multitud (los pobres). El primer plano en la escena política tanto en las ciudades griegas como en otros lugares estuvo ocupado por la lucha entre ricos y pobres. La aspiración a gobernar basada en el mérito, en las mejores condiciones humanas o en la virtud, no encontró oposición ninguna.

<sup>26</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 107).

<sup>27</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 14).

No se podrá comprender lo político si no se acepta la exigencia de juzgarlo en términos de bondad o de maldad, de justicia o de injusticia, de bondad o de justicia. La filosofía política straussiana consistirá en el intento de adquirir conocimientos ciertos acerca de la esencia de lo político y sobre el buen orden político o el orden político justo. ¿Qué entiende Strauss por “hombres buenos”? Son “aquellos que están deseosos y son capaces de preferir el “bien común” a sus bienes particulares, o al objeto de sus pasiones; o aquellos que pudiendo discernir en cada momento lo noble y lo justo, lo ponen en práctica simplemente porque es noble y justo y no por otra razón.”<sup>28</sup> O al señalar que: “el propósito fundamental del hombre consiste en lo que es realmente bueno y no en lo que sólo parece bueno, y únicamente el conocimiento de lo bueno le posibilita encontrar lo bueno.”<sup>29</sup> Al derivar de la realidad política ello planteará necesariamente, otros interrogantes: que lo deseable puede ser obtenido por hombres de carácter dudoso o mediante el uso de medios injustos; que existe una significativa falta de identidad entre lo útil y lo justo; y finalmente, que la virtud puede conducir al desastre.

La filosofía política clásica fue eminentemente práctica, perseguía fines prácticos y se guiaba por juicios de valor: por los principios de bondad y de justicia. Su preocupación primordial era la conducción recta de la realidad política. Sus enseñanzas (políticas) estaban dirigidas a todos los hombres honestos. Surge aquí un nuevo tema filosófico: ¿Qué es la virtud? El fin último de la vida política escapa a la realidad política y sólo puede ser captado a través de una vida dedicada a la contemplación y la filosofía. El tema fundamental de la filosofía, es la vida filosófica: la filosofía como modo de ser y no como conocimiento. No habrá que confundir –señalaba Strauss- la filosofía política con la teología política. Esta última se apoya en las enseñanzas políticas derivadas de la revelación divina. La filosofía política sólo conoce aquello a que puede acceder la mente humana por sí sola. Un intento de comprender la esencia de lo político. La tradición que había tenido su origen en la Grecia Clásica –perseguía las relaciones e interconexiones inherentes

---

<sup>28</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 115).

<sup>29</sup> Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico – político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 38).-

y naturales de la vida política y sus objetivos- fue sustituida en los siglos XVI y XVII por otra filosofía política –fundada básicamente en problemas de alcance metodológico y teórico-. Filosofía –la lógica, la ética, la estética- como el estudio de lo que Debe ser; y Ciencia –el estudio de lo que Es- no se distinguían. Se estableció una distinción entre cosas divinas o cosas naturales y cosas humanas. Aquéllas fueron consideradas superiores en dignidad. Fue Aristóteles quien señaló que la filosofía se ocupaba de las cosas humanas.

El primer tema de la filosofía fue la naturaleza.<sup>30</sup> La palabra griega “*physis*” significa crecimiento, aquello en que una cosa se convierte al crecer, cuando puede hacer lo que puede hacer o hacer bien. La naturaleza no es conocida por naturaleza sino que hubo que descubrirla. La Biblia hebrea<sup>31</sup> no tiene palabra que designe a la naturaleza. Su equivalente es “modo” o “costumbre”, su forma de conducta regular. El descubrimiento de la naturaleza hizo que el modo o la costumbre fuesen divididos en naturaleza (*physis*); y convención o ley (*nomos*), por otra. ¿Son naturales las cosas políticas? Las leyes no son naturales pero la obediencia a la ley era considerada como justicia. ¿Es la justicia simplemente convencional o hay cosas que por naturaleza son justas? Las leyes son el fundamento o la obra de la comunidad política. Hay cosas que por naturaleza son buenas para el hombre como hombre. Sócrates se vio obligado a recorrer el camino que va de la convención o la ley a la naturaleza, a ascender de la ley a la naturaleza. La opinión,

---

<sup>30</sup> Hobbes se anticipó a Hegel al romper con la concepción tradicional del derecho natural que Grocio aún mantenía. La tradición sostenía que existe una naturaleza humana que viene dada, que no es obra del hombre; al rechazar esta presunción Hobbes se ve forzado “a negar todo sentido moral o jurídico a la ley de la naturaleza y a asegurar que no existe ningún derecho natural anterior al establecimiento de la sociedad civil o independiente del poder soberano.” Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 236).-

<sup>31</sup> “Es el relato verdadero y auténtico de los hechos de Dios y los hombres desde el comienzo hasta la reinstauración después del exilio babilónico. Los hechos de Dios incluían su legislación, así cómo la inspiración de sus profetas; y los hechos de los hombres incluían sus alabanzas a Dios y sus plegarias a Él, así como sus admoniciones inspiradas por Dios.” Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2008, (pág. 213). La Torah consiste en recuerdos de antiguas historias, en recuerdos de recuerdos.

la convención, o la ley contienen verdad, no es arbitraria, no es natural. La ley, la ley humana señalaba como origen una ley divina o natural.<sup>32</sup> Ello significa que dado que la ley humana no resulta idéntica a la ley divina o natural no es indiscutiblemente verdadera o justa. Sólo la justicia misma, la idea o la forma de la justicia resulta inequívocamente justa. La idea de justicia es la causa de todo lo justo existente: seres humanos, ciudades, leyes, órdenes y acciones. La idea de justicia es perfectamente justa. No podremos comprender la naturaleza del hombre si no comprendemos la naturaleza de la sociedad humana.

Para Strauss la filosofía política<sup>33</sup> se apartaba tanto del positivismo como del historicismo que se basan en la creencia en el progreso y

---

<sup>32</sup> Tanto “La República” como “Las Leyes” de Platón ocuparon un lugar muy importante en la filosofía islámica y judía ya traducidas al árabe desde el siglo IX; habrá que recordar que sólo estas obras fueron conocidas en Occidente después del siglo XV. Strauss compara dos obras de Alfarabí –El “Compendium” con “La Filosofía de Platón, sus partes componentes y la ordenación entre ellas, desde el principio hasta el final”-. Allí destaca que en la primera se señalaba que la felicidad proviene de la obediencia a la ley divina y a los Dioses. Alfarabí hablaba de Dios, de los dioses, de la otra vida, de la ley revelada (shari`a) y de la ley divina; y que Platón sólo había tratado las leyes adecuadas y sus orígenes. En la primera de las obras nos señalaba un Platón que explicaba como tema principal el de los orígenes de la ley. La palabra árabe “kalam” o discusión sobre los orígenes de las leyes y de las religiones es el arte de defender las leyes y las religiones. En la segunda obra en cambio, guardaba silencio sobre estos temas y destacaba a la filosofía como la condición necesaria y suficiente de la felicidad. Leo Strauss. “Alfarabí y Las Leyes de Platón” en “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 187). Según Alfarabí -a quien Maimónides consideraba la autoridad filosófica sólo superada por Aristóteles-, las leyes divinas inmutables (shari`a) “solamente son un sucedáneo del gobierno dirigido por un gobernante perfecto que gobernaba la comunidad sin leyes escritas y que cambiaba sus ordenanzas cuando los tiempos cambiaban, según lo consideraba oportuno. El gobierno de una inteligencia viviente aparecía como superior al gobierno de la ley. Existía una forma de gobierno políticamente consecuente que tiene de común con el gobierno de la comunidad familiar la atención que presta a las circunstancias de lugar y tiempo y a lo que es bueno para cada individuo. Es la forma de gobierno político que más alabaron Platón y Aristóteles”. Maimónides mencionaba el gobierno de una inteligencia viviente para la comunidad familiar y el gobierno de la ley, para la ciudad; no mencionaba el gobierno de una inteligencia viviente para la ciudad (pág. 221).

<sup>33</sup> Dos son las condiciones de existencia de la filosofía política: admitir una separación entre lo real y lo ideal y en la discusión acerca del mejor régimen

en la racionalidad de los procesos históricos. El filósofo se debe más a la filosofía, a su anhelo de sabiduría que a su época y a las verdades comúnmente admitidas o impuestas en ese tiempo. Strauss despreciará las convenciones sociales y admitirá una tradición filosófica que haga caso omiso de toda tradición. El positivismo ha abandonado -dice este autor- el camino de superar la anarquía intelectual de la sociedad moderna al proclamar que existe una separación radical entre hechos y valores<sup>34</sup> y sólo los juicios sobre los hechos entraban dentro del campo de la ciencia. Las ciencias sociales no pueden emitir juicios de valor y deben separarse de ellos. La Ciencia social positiva es a-valorativa y éticamente neutra. Esto implicará un absurdo y con ello, -va de arrastre- el desprecio del conocimiento pre-científico. La Ciencia resultará imparcial ante el conflicto entre el bien y el mal.<sup>35</sup> Cree que los juicios de valor no están sujetos al control racional; “el hombre no sería hombre si lo priváramos de la conciencia de la ley moral”.<sup>36</sup> El análisis

---

-en contra de Max Weber- y provocar una discusión razonable sobre los valores políticos. Leo Strauss. “¿Progreso o retorno?” Introducción de Josep María Esquirol. Ediciones Paidós. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, (pág. 18).-

<sup>34</sup> Max Weber en “Política y Ciencia” insistía en que no puede haber ningún conocimiento científico del deber ser. Dicha presunción se basaban -según Weber- en que la razón humana resulta esencialmente incapaz de resolver los conflictos entre valores distintos. Si los juicios de valor no están sujetos al control racional ello potenciaría el decisionismo y la irresponsabilidad. .

<sup>35</sup> ¿Cuál es el origen del mal o de lo malo? Strauss señala con exactitud que la respuesta bíblica dice: “puesto que todo lo que es de origen divino es bueno, el mal es de origen humano. Sin embargo, si bien la creación de Dios es muy buena en su conjunto, no se deduce que todas sus partes sean buenas o que la creación -como un todo- no contenga mal alguno. (...) No puede haber luz si no hay oscuridad y la oscuridad es tan creada como la luz: Dios crea el mal, así como hace la paz.” Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 218). ¿Cuáles son los males cuyo origen la Biblia pone al descubierto? Son los males que aquejan al hombre. Al hombre no se le negó el conocimiento sino que aquello que se le negó fue el conocimiento del bien y del mal; es decir, el conocimiento suficiente para guiarse por sí mismo y guiar su vida. El sufrimiento humano debido al mal presupone el conocimiento humano del bien y del mal y viceversa. El hombre desea vivir sin mal.

<sup>36</sup> Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 13).-

científico tiene como condición indispensable la ceguera moral, ella anima el conformismo y la rutina y porque no, conduce al nihilismo. Frente a ello, resultará útil señalar –a favor de la filosofía política- que los valores son objetos y principios de referencia. Resultará imposible el estudio de los fenómenos sociales sin que ese estudio lleve consigo juicios de valor, es imposible definir qué es lo político si no puede ser definido por sus fines. El conocimiento de los fines del hombre implicará el conocimiento del alma humana. La pregunta acerca de “¿qué es lo político?” no puede ser tratada científicamente. Requiere de un conocimiento dialéctico -a la manera platónica- radicado en el conocimiento pre-científico, es decir en un conocimiento basado en el “sentido común” –desde luego superado por Copérnico y por las ciencias naturales posteriores-. Sin embargo, hay materias –prescribe Strauss con acierto- que sólo pueden ser contempladas en su verdadera naturaleza si se las mira a simple vista, desde la perspectiva del simple ciudadano y no desde la del científico.

El positivismo deviene en historicismo. Como consecuencia de la dependencia del modelo de las ciencias naturales se corre el peligro de reivindicar las peculiaridades como si fuesen esenciales de la sociedad humana bajo el prisma de la sociedad occidental moderna. Cada cultura –que depende de sus propios intereses, de su propio sistema de valores- deberá comprenderse bajo los parámetros en que ellas se comprenden o se comprendieron: “tal como ha sido en realidad (...) tal como fue entendido por sus autores”.<sup>37</sup> Todas las respuestas a los problemas filosóficos universales están –por necesidad- condicionadas históricamente o que ninguna solución a un planteamiento universal será universalmente válida en la realidad. Existe una inevitable contradicción entre la intención a-histórica de la filosofía y su destino a permanecer históricamente condicionada. Ello exigirá entendimiento histórico no la fusión entre filosofía e historia. Dice Strauss: “La historia no es la fuente de la verdad.”<sup>38</sup> La cuestión del orden social óptimo

---

<sup>37</sup> Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 45).-

<sup>38</sup> Eric Voegelin – Leo Strauss. “Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964.” Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., 2009, (pág. 101).

ha sido sustituida por la preocupación de un futuro probable o posible. Por un lado, el planteo pre-historicista no admitía la historia como objeto de conocimiento; por otra parte, toda enseñanza es producto de una situación histórica, concreta e irrepetible. Su reproducción resultará no-renovable, todo intento de ello conducía necesariamente a su modificación. El historicismo es enemigo de la filosofía política porque rechaza el planteo de la buena sociedad, de la sociedad ideal como consecuencia del carácter esencialmente histórico de la sociedad y del pensamiento humano. Decía Strauss: “pone en duda la propia cuestión de la naturaleza de lo político y del orden político perfecto o justo”<sup>39</sup> (...) “bajo ninguna circunstancia podremos dejar de preguntarnos si el probable orden futuro es un orden deseable, indiferente o abominable”.<sup>40</sup> Todo el pensamiento del pasado era esencialmente a-histórico: gira siempre en torno a los mismos temas y problemas de fondo. El año de 1933 vendría a probar que el hombre no puede dejar de plantearse el tema de la sociedad buena ni de dar una respuesta remitiéndose a la historia dejando de lado, la propia razón.

Strauss da cuenta que quizás los interrogantes del presente deben encontrar respuesta en la filosofía clásica, en la filosofía política de Platón y de Aristóteles. La filosofía clásica está libre de toda exacerbación porque sabe y entiende que el mal no podrá ser desarraigado totalmente y que aquello que se puede esperar de la política no puede ser más que modesto. La moderación no es una virtud del pensamiento. Platón vinculaba la filosofía a la locura –lo más opuesto a la sobriedad y la moderación-. El pensamiento no debe ser sobrio sino temerario. La moderación es la virtud que controla las palabras del filósofo. Los caracteres de la política clásica aparecen en “Las Leyes” de Platón – su única obra política y donde por primera vez, Sócrates está ausente- un diálogo sobre la ley y los asuntos públicos en general entre un extranjero ateniense, un cretense y un espartano desarrollado en la isla de Creta. El anciano ateniense sostiene –al principio del texto- la idea de que lo bueno se identifica con lo ancestral, las mejores leyes serían

---

<sup>39</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 75).-

<sup>40</sup> Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 92).-

las más antiguas y éstas eran: las cretenses. Esta relación sólo podrá ser mantenida si los primeros antepasados fueran dioses, hijos de dioses o discípulos de dioses. De allí que los cretenses creyesen que sus leyes provenían de Zeus, quien educó a Minos, su hijo, el legislador de Creta. El diálogo muestra que esta creencia no tiene otra referencia mejor que una expresión de Homero. Strauss señalaba con acierto que el diálogo se desvía del problema del origen al tema del valor intrínseco. “Un Código dado por un Dios –un ser de naturaleza sobrehumana- tiene que ser necesariamente bueno”<sup>41</sup>.

El extranjero ateniense dice -de todos aquellos que se ocuparon de interrogar a la naturaleza- que todo lo que existe “tuvo su origen en última instancia en y a través de ciertas y “primeras cosas” (...) son las responsables de la aparición y desaparición de todo lo que nace y muere; son “lo primigenio” (...) son lo que los hombres denominan naturaleza, en oposición a las acciones humanas.”<sup>42</sup> Naturaleza y nomos<sup>43</sup> (ley o convención) se oponen. Los hombres a los que se opone el extranjero ateniense aseveran que los dioses existen sólo por ley o convención. El argumento que utilizan es que lo justo tiene una raíz convencional y que lo noble por naturaleza, difiere de lo noble por convención: “el modo de vida justo o recto por naturaleza consiste en ser superior a los otros; mientras que el modo de vida justo o recto por convención consiste en estar al servicio de los demás”<sup>44</sup> El extranjero ateniense en disconformidad con ellos, afirma que existen cosas que son justas por naturaleza. Distingue con claridad la diferencia entre naturaleza y convención, entre lo natural y lo positivo. En la distinción clásica entre: naturaleza y convención; la primera, posee una dignidad

---

<sup>41</sup> Leo Strauss. ¿Qué es la filosofía política? Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (Pág. 38).

<sup>42</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (Pág. 28).-

<sup>43</sup> En el orden comprensivo de la comunidad la ley reúne en sí la religión y la política y que como ley religiosa, política y moral reivindica completamente al individuo en lo existencial. Establece la ley para ir más allá de la ley. Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (Pág. 52).-

<sup>44</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (Pág. 29).-

mayor. En la distinción moderna entre naturaleza e historia esta dignidad se invierte: la primera, carece de propósitos o valores; la historia, es el reino de la libertad y de los valores. Hay acontecimientos cuyo origen no puede remontarse de forma significativa a acontecimientos precedentes. “Remontar algo a la convención es análogo a remontarlo al azar.”<sup>45</sup> La convención debe su validez a que se la “avala” o “acepta”. Contra esta visión el siguiente razonamiento: las convenciones tienen su origen en actos humanos y estos son tan necesarios, determinados, naturales como cualquier acontecimiento natural; por ende, sólo puede ser provisional o superficial la distinción entre naturaleza y convención.

El gobierno de las leyes es una imitación del gobierno divino y deberá honrar ante todo y sobre todo a los dioses. Después de los dioses todos deberán honrar su alma. Ello significaba adquirir las diversas virtudes sin las cuales, nadie puede ser buen ciudadano. La impiedad fundamental es el ateísmo o negativa de la existencia de los dioses. Dado que una ley buena no sólo castigará los crímenes o apelará al miedo sino que también recurrirá a la razón, el ateniense se ve obligado a demostrar la divina providencia. “Las Leyes” es la obra más piadosa de Platón; por ello, atacará allí la raíz de la impiedad: la opinión de que no hay dioses. Sin embargo, el ateniense (el filósofo) no puede refutar a los ateos. Éstos afirman que el cuerpo es anterior al alma o la mente, o que el alma o la mente son derivados del cuerpo y por consiguiente, nada es por naturaleza justo o injusto, o que todo derecho se origina en una convención. La refutación consistirá en la prueba de que el alma es anterior al cuerpo, prueba que implicaría que hay un derecho natural. En la ciudad de “Las Leyes” la fe en los dioses sólo se exige en la medida en que es confirmada por demostración y además, prescribe que quienes no quedaran convencidos por la demostración pero son hombres justos, no serán condenados a muerte.

El ateniense no ataca a las leyes cretenses y espartanas sino a la interpretación que habían dado sus dos interlocutores. En uso de un recurso que permite la crítica se entiende que el ateniense está allí para introducir leyes e instituciones nuevas, verdaderamente buenas. Estas innovaciones levantarán sospechas y animosidades por provenir

---

<sup>45</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (Pág. 30).

de la boca de un extranjero. Estos hombres comprenden lo que significa vivir según la ley: son ellos la encarnación de la legalidad y de la perseverancia en la ley. Su virtud torna en defecto a partir en que dejan de plantearse el tema de la conservación para plantearse la necesidad de leyes óptimas, nuevas y mejores. Dudar del carácter sagrado de lo ancestral significa apelar a lo natural frente a lo tradicional. Es en la “Apología de Sócrates” donde Sócrates se defiende contra la acusación de impiedad remarcando una incompatibilidad entre filosofía y aceptación de los dioses de la ciudad. En “Las Leyes” se recomienda la introducción de una ley sobre la impiedad para sortear este conflicto y armonizar el problema entre filosofía y ciudad. Si el creador de las leyes no es un dios, su origen tiene que estar en los seres humanos, en el legislador. El legislador es un cuerpo gobernante y depende del régimen (democracia, oligarquía o monarquía); este es el tema principal de la filosofía política, el orden, la forma que da a una sociedad su carácter, su estilo, su gusto moral, su forma social, su forma política, su organización y el espíritu de sus leyes.

La búsqueda del sistema perfecto es la pregunta que atraviesa toda la filosofía política clásica. Sólo en el régimen óptimo se identificaban bondad del régimen con la bondad del individuo. El régimen viable –patrocinaban los clásicos- debe ser mixto: “la mezcla apropiada es la de sabiduría y libertad, de sabiduría y consentimiento, del imperio de las leyes justas decretadas por un legislador sabio y aplicadas por los mejores miembros de la ciudad y del gobierno de la gente común.”<sup>46</sup> No son los seres humanos sino el azar el que legisla: la mayor parte de las leyes son dictadas por las calamidades. Según Aristóteles la virtud moral proporcionaba los principios válidos para fundamentar las acciones, los fines nobles y justos tal como se los desea en la realidad;

---

<sup>46</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (pág. 90). Resultará imprescindible aquí comparar con su trabajo “Sobre la Tiranía”. Strauss define a la tiranía como el gobierno sin leyes, más exactamente, como el gobierno monárquico sin leyes. “La consecuencia práctica de la ausencia de la ley es la ausencia de la libertad: sin ley no hay libertad.” La libertad para el propio Jenofonte se consideraba el objetivo de la democracia. Su posición resultaba implícita al afirmar que los sabios no se interesen por la libertad. la tiranía guarda una mejor relación con la virtud. Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 110). -

estos fines se presentaban sólo a los hombres moralmente buenos. No alcanzaba con conocer las virtudes y conmoverse ante su belleza: se debía demostrar que son buenas; se debía trascender la esfera de la prudencia y de la conciencia moral; se debía demostrar que el hombre por naturaleza estaba inclinado a su ejercicio. ¿Cómo funcionaba esto respecto de la moralidad bíblica?: la bondad siempre parece consistir “en algo hecho de justicia, benevolencia, amor o caridad.”<sup>47</sup>

En otra perspectiva y tras atribuir el origen de las leyes a Apolo, el ateniense se entera por el cretense que el legislador cretense ha hecho todas las leyes pensando en la guerra: la victoria en la guerra es la condición necesaria para obtener todos los beneficios. “El ateniense convence al cretense que el objetivo de las leyes es erróneo: el fin no es la guerra sino la paz.”<sup>48</sup> La virtud de la guerra: el valor resulta inferior a la moderación, a la justicia y a la sabiduría. La posesión de la virtud va seguida necesariamente por la posesión de salud, belleza, fuerza y riqueza. Ergo los temores, esperanzas, deseos y aversiones de los

---

<sup>47</sup> Leo Strauss. “¿Progreso o retorno?” Introducción de Josep María Esquirol. Ed. Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, (pág. 167).-

<sup>48</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (Pág. 87). En el análisis de Hierón, Strauss sostiene que la amistad tiene un valor más alto que la ciudad o la patria o el patriotismo. “La amistad, ser amado y cuidado por el pequeño número de seres humanos que uno conoce íntimamente, no sólo es un bien muy grande, también resulta muy placentero. Es un bien muy grande porque es intrínsecamente placentero” (...) “no sólo es placentera sino también buena, su bondad no es bondad o nobleza moral. Hierón habla de amistad con independencia de si los amigos son buenos o no.” Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 154/5). Recordemos que es Carl Schmitt quién sostendrá que la diferencia política específica estará dada por la relación amigo-enemigo. Schmitt hablaba de conceptos concretos y no universales; desconoce la inclinación humana hacia sus semejantes, la naturaleza social del ser humano y la dependencia de las ideas abstractas. Strauss –sin refutarlo– recobrará el concepto de amistad clásica y al recordar el estado de naturaleza como aquello que hace posible lo que el hombre cultiva y representa inicia la crítica de la Modernidad. Ver Heinrich Meier. “Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes.”. Katz Editores, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2008; en igual sentido Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Edición de Antonio Las-tra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996.-

ciudadanos deben ser gobernados por un hombre sobrio que elucide el mejor orden posible. La virtud del hombre es la actitud apropiada hacia los placeres y los dolores, o el debido dominio de los placeres y los dolores. El dominio apropiado es el efectuado por el razonamiento recto.<sup>49</sup> Si el resultado es adoptado por la ciudad, se vuelve ley. Las leyes son superiores a cualquier clase de sabiduría, resultará justo estudiarlas no para buscar su origen o causa eficiente sino “para descubrir en qué medida sus estipulaciones se acomodan a la recta razón”.<sup>50</sup> El legislador perfecto persuadirá u obligará a los poetas “a enseñar que la justicia va junto con el placer; y la injusticia, junto con el dolor. El legislador perfecto exigirá que esta doctrina –manifiestamente saludable- sea enseñada aún cuando no fuese verdad”.<sup>51</sup> Esta doctrina ocupa el lugar de la teología.

En su análisis de “La República”<sup>52</sup> Sócrates –enseñaba Strauss- discute sobre la naturaleza de la justicia: donde justicia es distinto que piedad. El diálogo se enmarca en una época de la decadencia política de Atenas pensando en el modo de cómo restaurar la salud política; su conclusión es que la única reforma posible es la del hombre en lo individual. Tres son las opiniones que se discuten en el Libro I: la primera, que la justicia consiste en pagar las propias deudas, en devolver, dejar o dar a cada quien lo que le corresponde. También que es buena, saludable no sólo para el que da sino también, para quien la recibe. Muy pocos podrán determinar sabiamente, sin embargo, qué cosas y en qué

---

<sup>49</sup> En “Alfarabí y “Las Leyes” de Platón” Strauss define al “hombre de juicio” como “aquellos hombres que han adquirido el hábito de discernir y alcanzar lo que es útil. Ese hábito se adquiere mediante la observación y la valoración adecuada de las observaciones. La valoración apropiada de las observaciones consiste en construir juicios universales verdaderos partiendo de un número limitado de observaciones particulares. No obstante –esta clase de juicios- a pesar de ser naturales no tienen por qué ser verdaderos” Leo Strauss. “¿Qué Filosofía Política?”. Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág.182).-

<sup>50</sup> Leo Strauss. “¿Qué Filosofía Política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 203).-

<sup>51</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (pág. 88).-

<sup>52</sup> Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993, (pág. 45).-

cantidad son buenas para el uso de cada cual. “En algunos casos darle a un hombre lo que le pertenece es dañino para él. No todos hacen un uso bueno o sensato de los que les pertenece, de su propiedad. (...) Si la justicia debe ser buena o benéfica estaríamos obligados a exigir que cada uno posea sólo lo que le corresponda, lo que es bueno para cada uno mientras sea bueno para esa persona”<sup>53</sup>. La justicia entonces, no consiste en dar a cada uno lo que le pertenece sino en dar a cada uno lo que es bueno para él.

La segunda, que la injusticia es mala porque es castigada por los dioses después de la muerte. Sócrates desconoce la virtud moral en sí, la virtud es conocimiento. La justicia consiste en ayudar a nuestros amigos y dañar a nuestros enemigos. Si la justicia consiste en dar a los demás lo que les corresponde; lo único que el hombre justo debe saber es qué le corresponde a cada uno con quien tiene algún trato: este conocimiento es dado por la ley. Pero si el hombre justo debe dar a sus amigos lo que es bueno para ellos; él deberá juzgar, deberá distinguir los amigos de los enemigos, deberá saber lo que es bueno para cada uno de sus amigos. La justicia deberá incluir un conocimiento de orden superior. Debe ser un arte que conoce y produce lo que es bueno. Es el arte que da a cada quien lo que conviene a su alma. La justicia es idéntica, al menos inseparable de la filosofía. No puede haber justicia entre los hombres a menos que –señalaba Platón-, los filósofos gobiernen. El hombre justo ayudará a los hombres justos y no a sus amigos y no hará daño a nadie. Cuando Sócrates asume que el sabio es justo, por justicia entiende: justicia “trans- política”, la política que es irreconciliable con hacer daño a nadie.”<sup>54</sup> No dice que el hombre justo ayudará a todos. Justicia significa aquí: espíritu público, cabal dedicación al bien común. Existe sin embargo aquí, una doble dificultad: la de conocer a los propios amigos y enemigos; y también que, definitivamente se puede dañar a un hombre justo y bueno.

Finalmente, la tercera: que la justicia es lo que conviene al más fuerte, que es su propio bien. Sólo es buena “para el que la ejerce y mala

---

<sup>53</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 104).-

<sup>54</sup> Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 145).-

para el que la recibe.”<sup>55</sup> La justicia consiste en obedecer a los gobernantes. Obedecer significa obedecer las leyes establecidas por aquéllos. Si la justicia consiste en obedecer la ley; y si lo justo es idéntico a lo lícito o legal, o a lo prescrito por las costumbres o leyes de la ciudad, la fuente de justicia será la voluntad del legislador. El legislador en cada ciudad es el régimen: el hombre o cuerpo de hombres (el tirano, el pueblo, los hombres de excelencia) que gobiernan la ciudad. Cada uno de ellos, prescribirán las leyes con vistas a su propia conservación y bienestar. De ahí se desprende que “la obediencia a las leyes y a la justicia no es necesariamente beneficiosa para quienes no pertenecen al régimen o para los gobernados, sino que podría ser mala para ellos.”<sup>56</sup> Ésta es la tesis de la ciudad misma: ninguna ciudad permitía el rechazo de sus leyes. Lo justo es “lo legal.”<sup>57</sup> Justicia y obediencia a la ley son simultáneamente para beneficio y perjuicio de los gobernados. Para los gobernantes –declamaba Platón- la justicia no existe; ellos son soberanos<sup>58</sup>. La Justicia no

<sup>55</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 112).-

<sup>56</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 114).-

<sup>57</sup> Leo Strauss. “Sobre la Tiranía”. Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005, (pág. 116). “La identificación de justo y legal haría imposible la distinción necesaria entre leyes justas e injustas. Hay elementos de la justicia que trascienden la dimensión de lo legal (piénsese en la ingratitud que siendo injusta no es ilegal). El hombre justo no perjudica a nadie, pero ayuda a todo el que tiene trato con él. Ser justo significa ser benefactor.

<sup>58</sup> Soberano es quien decide sobre el estado de excepción como concepto general de la doctrina del Estado. Razón sistemática lógico-jurídica, decisión en sentido eminente. Soberanía es poder supremo, originario y jurídicamente independiente. Jean Bodin se interrogaba: ¿Hasta qué punto está el soberano sujeto a las leyes y obligado frente a los estamentos sociales? Bodin contesta que las promesas obligan porque su fuerza obligatoria descansa en el derecho natural. Frente a la necesidad el príncipe sólo está obligado frente al pueblo y a los estamentos cuando el interés del pueblo exige el cumplimiento de la promesa; pero no lo está, si la necesidad es urgente. El mérito de Bodin es haber insertado en el concepto de soberanía, la decisión. La facultad de derogar las leyes vigentes –sea con carácter general o especial- es el atributo más genuino de la soberanía. Frente a los antagonismos, el Estado mismo es el que decide la contienda. Schmitt afirma que el orden jurídico descansa en una decisión, no en una norma. Ser soberano significa poseer esos atributos. Hace falta que la facultad sea ilimitada. Para ello, se requiere la suspensión total

tiene por objetivo un bien natural. Existe entonces, un conflicto entre bien del individuo y bien común. Si la buena vida -el aprovechamiento más o menos oculto de la sociedad o la convención sólo para obtener el propio beneficio como único bien natural- conduce a la vida tiránica, Sócrates la refutará basándose en la desigualdad natural.

De ello se sigue que la obediencia a las leyes o a la justicia no necesariamente será ventajosa para los gobernados. Sin embargo, el gobierno es algo parecido a un arte, el gobernante sirve a los gobernados, gobierna en su beneficio y sólo se ocupará de su bienestar. El arte es la justicia: justicia en los actos y no en la intención como lo es en el respeto a la ley. No es la ley sino el arte el que genera la justicia. El arte habita el lugar de la ley. La prudencia -que se ocupa del bien humano en su totalidad, de la vida buena e inseparable de la virtud moral- es de mayor importancia para el gobernante, el gobernante que comete errores deja de serlo. Nadie es justo por la justicia misma, a nadie le gusta el peso de la justicia como tal. "Ser prudente significa llevar una vida buena o noble."<sup>59</sup> La justicia es saludable no sólo para los demás sino sobretodo para sí, para el propio gobernante. En "La República" el vínculo entre idea y naturaleza aparece en el hecho de que a la idea de justicia se la denomina: lo que es justo por naturaleza y de las ideas que se contraponen a las cosas que no son ideas se dice que están en la naturaleza. La ciudad justa sólo lo es en el discurso.

---

de orden jurídico vigente. Mientras el Estado subsiste, el derecho pasa a segundo término. El estado de excepción es siempre distinto de la anarquía y el caos. La decisión se libera de todas las trabas normativas y se torna absoluta en sentido propio. El Estado suspende el derecho en virtud de la propia conservación. ¿Qué es lo excepcional? Aquello que no se puede subsumir. Es lo que escapa a toda determinación general. Es menester que el orden sea reestablecido para que el orden jurídico tenga sentido. El derecho es siempre derecho de "una situación" y el soberano crea esa situación y la garantiza en su totalidad. Para John Locke y para el racionalismo del siglo XVIII el estado excepcional es algo incommensurable; pero esta idea se pierde cuando se ha logrado reestablecer un orden relativamente duradero. Para Immanuel Kant ya no es derecho el derecho de necesidad. Sin embargo, el mismo orden jurídico puede prever el caso excepcional y suspenderse a sí mismo. Ver Carl Schmitt "Teología política". Traducciones de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Editorial Trotta, Madrid, 2009, (pág. 13).-

<sup>59</sup> Leo Strauss. "La Ciudad y el hombre." Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 43).-

Existe sólo en virtud de ser concebida con vistas a la justicia en sí, o lo justo por naturaleza. Ningún hombre es justo por la justicia en sí, nadie se inclina por la justicia como tal. Una ciudad es justa si cada una de las partes (los que ganan dinero, los guerreros y los gobernantes) hace su propio trabajo. La justicia, la moderación, la sabiduría y el valor no son dominio de una sola parte sino que se les exige a todas ellas. Resultará entonces necesario para descubrir la justicia pura y simple considerarla en el hombre individual. El alma contiene deseo, viveza, ira y razón. Los dones de cada quien -y no la ascendencia- determinarán en “La República” a qué clase pertenezcan.

“La República” oferta la cura para toda forma de ambición política. El antiguo orden es deficiente porque es el origen del desorden del presente. El espíritu de disciplina y de servicio altruista reemplazará al espíritu de lujo y la ganancia. La conversación entre Sócrates y Adimanto sobre teología “pasa de la necesidad de mentiras nobles acerca de los dioses a la necesidad de la verdad acerca de los dioses.”<sup>60</sup> Ambos parten de la implícita premisa de que existen dioses o que existe un dios y de que saben aquello que un dios es. En la teología de “La República” sólo se identifica a los dioses olímpicos, este hecho indicará su carácter mítico: no se plantea ni se responde a la pregunta: “¿Qué es un dios?”; o “¿Quiénes son los dioses?”: ambos personajes coinciden en que: son sobrehumanos, poseen una verdad o perfección sobrehumana, que el dios es bueno entonces, causa sólo de las cosas buenas y no de todas, es justo. La dificultad comienza cuando se afirma la simpleza del dios con dos implicancias: que no cambia de forma (eidos o idea), no asume variedad, ni su aspecto sufre transformación y que los dioses no engañan, ni mienten. Adimanto no encuentra dificultad en sostener que los dioses son buenos y mienten; y la justicia, a veces exige mentir. Sócrates deja en claro que los gobernantes deben mentir en beneficio de sus súbditos. La resistencia del primero se debe a su interés por la justicia, distinta del amor a la verdad o la filosofía, se opone al dogma que establece la simpleza de los dioses porque está dispuesto a conceder que la justicia es afín al conocimiento o al arte. Sócrates sugiere que la justicia es una virtud específicamente humana, su origen reside

---

<sup>60</sup> Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (Pág. 146).-

en el hecho que todos los seres humanos carecen de autosuficiencia y por ello, necesitan de la ciudad. La justicia<sup>61</sup> es la virtud universal, la que posee un vínculo más evidente con la ciudad. Lo bueno no es idéntico a lo ancestral. La filosofía sustituye a la piedad.

Todo amor humano está sometido a la ley que lo hace ser: amor a lo que es propio y amor a lo que es bueno. Tensión entre lo propio y lo bueno. Para resolverlo los clásicos sostuvieron que la forma es superior a la sustancia en dignidad (idealismo) y su significado práctico consiste en afirmar: que lo bueno es más importante que lo propio. El equivalente judaico se hallaba en la relación que existe entre la Torah e Israel. Maimónides al preguntarse por la esencia de Dios –sin pretender revelarla– señalaba que el amor y la justicia resultan adecuados como norma y modelo para las acciones del hombre. Amor y Justicia juntos son santidad<sup>62</sup> y ésta, deviene en ética: la santidad es una tarea, infinita, incesante, un ideal mientras caracteriza el ser de Dios. No hay entonces, criterios diferentes de bondad y justicia para Dios y para el hombre. El amor a Dios es amor a una idea, amor por el ideal moral, que no busca la unión con Dios sino sólo su cercanía: la incesante santificación del hombre ya que “sólo Dios es santo”.

## II

Maimónides en su “Tratado sobre el Arte de la Lógica” y no siendo éste un libro judío sino filosófico, desprecia los libros de los filósofos que tratan de política porque son –sostiene él– inútiles “para nosotros en estos tiempos”. Strauss en un singular análisis<sup>63</sup> destaca que “nosotros”

---

<sup>61</sup> ¿Cuál es la diferencia entre justicia humana y justicia divina? Que sólo Dios es justo de manera ilimitada, aunque insondable. En un lenguaje post-bíblico los misterios de la Torah (sithre torah) son las contradicciones de la Torah; los misterios de Dios son las contradicciones respecto de Dios. Para Aristóteles es casi una blasfemia atribuir justicia a un dios: éste está por encima tanto de la justicia como de la injusticia.

<sup>62</sup> “Tú serás santo, porque Yo el Señor Tú Dios, soy santo”. (Levítico 19:2). Es precisamente en esa correlación donde mitología y politeísmo fenecen. .

<sup>63</sup> Leo Strauss. “Una página de Maimónides dedicada a la Ciencia Política” en “¿Qué es Filosofía Política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 210).-

significa: nosotros los judíos no los necesitamos porque tenemos a la Torah, guía inequívoca en todos los aspectos y especialmente, en lo que se refiere a las cosas divinas. De aquí se deduce que la función de la Torah es eminentemente política: a causa de la superioridad de las leyes reveladas por la Divinidad. La ley revelada marca la guía de las cosas divinas por los seres humanos, pone el gobierno al servicio de la religión. Es universal en cuanto al espacio y perpetua en cuanto al tiempo, constituye un orden social más elevado. El nomos –el gobierno de las cosas humanas– persigue solamente el bienestar del cuerpo político, exige una religión al servicio del gobierno, tiene una existencia relativa. Por otra parte, la necesidad de los libros que escribieron los filósofos sobre ética<sup>64</sup> no ha sido afectada por las religiones reveladas. La Torah antecede en muchos siglos a la filosofía, a la sabiduría griega; entonces, cuando Maimónides refiere al “nosotros”: no refiere a los judíos como tales, sino a los judíos en el exilio<sup>65</sup>: los que carecen de una existencia política propia no necesitan los libros políticos de los filósofos. La Torah, el libro, es la patria. Para la Kabbalah, es el exilio de Dios: el nombre saliéndose de sí, fragmentándose, desparramándose “en un texto que es diáspora del sentido, significado nunca conclusivo, itinerario sin fin de la interpretación”<sup>66</sup>. Se trata de un descifrar para volver a cifrar.

Podríamos decir que en amplios sectores del pensamiento se reconocería que la fe judía no había sido refutada<sup>67</sup> por la ciencia, ni

---

<sup>64</sup> La ética es el estudio de las virtudes entendiendo por tales a las virtudes. No es el estudio de la felicidad o del verdadero fin del hombre. El estudio del fin del hombre pertenece a la política propiamente dicha. Las virtudes morales y su ejercicio no entran dentro del fin del hombre. Las virtudes solamente pueden ser comprendidas atendiendo a su función política.

<sup>65</sup> Strauss propone aceptar la Galut hasta las últimas consecuencias. Ello le permitirá una doble acción: salir de la “segunda caverna” y aprender mediante la lectura el sentido de la filosofía política clásica en un mundo moderno y escapar al resentimiento de una minoría teológico-política: el catolicismo de Heidegger y de Schmitt; o del sionismo.

<sup>66</sup> Esther Cohen. “La palabra inconclusa”. UNAM, México, 1994.-

<sup>67</sup> La palabra sabiduría existe tanto en los griegos como en los judíos. Los primeros, se los consideraba sabios tanto a los filósofos como a los poetas; en los segundos, se afirma que es la Torah “tu sabiduría a los ojos de las naciones”. Ambas afirmaban ser las verdaderas, así cada una niega la pretensión de la otra de ser sabiduría en sentido estricto y más elevado. Según la Biblia el comienzo

por la historia. Decía Strauss que: “Se podía conceder a la ciencia y a la historia todo lo que parecían enseñar en relación con la edad del mundo, el origen del hombre, la imposibilidad de los milagros, la imposibilidad de la inmortalidad del alma y de la resurrección del cuerpo, el yahvista, el elohista, el tercer Isaías, entre otros; sin abandonar un ápice lo esencial de la fe judía.” Esa batalla se resolvió -por considerarlo irrelevante desde el punto de vista religioso- concediendo “la totalidad de la esfera en que la ciencia y la historia afirmaban ser o haberse vuelto competentes<sup>68</sup>.” Strauss señalaba esa tensión entre revelación y razón al preguntarse acerca de si Dios es el producto de la mente humana o una idea de la razón. Que Dios se revele no es más -en la actualidad- que una creencia a diferencia de lo sostenido por la tradición.

En lo que atañe a la revelación: todo ser humano puede tenerla, no es una experiencia de sí sino de algo no deseado, exterior, conciencia de lo absoluto, la experiencia de un mandato inequívoco, dirigido a mí -aquí y ahora-, distinto de leyes o de ideas generales -que siempre admitirían excepciones-: Dios como el “Tu”, el padre, el rey de todos los hombres. Es la experiencia de un mandato inequívoco, un convite que llama a amar a Dios sólo a partir del cual, se podrá entender que el otro ser humano es un hermano y a amarlo como a sí mismo. La razón -de la mano de la filosofía tradicional- se fundaba en aquello que el hombre conoce por sí mismo. Con la crisis del racionalismo<sup>69</sup> la batalla entre revelación y razón, entre fe y falta de fe, ha sido decidida a favor de la revelación. “La razón sólo conoce de sujetos y objetos, pero sin duda, el Dios vivo y bondadoso es infinitamente mayor que un sujeto y nunca puede ser un objeto, algo que se puede ver con distancia o

---

de la sabiduría es el temor a Dios; según los filósofos griegos, el asombro. Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 212 y ss.). -

<sup>68</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (Pág. 332).

<sup>69</sup> Habrá que recordar que el racionalismo moderno rechazó la teología bíblica y la reemplazó “por el deísmo, el panteísmo y el ateísmo. Pero a lo largo de ese proceso la moralidad bíblica ha quedado preservada.” Leo Strauss. “¿Progreso o retorno?” Introducción de Josep María Esquirol. Ediciones Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, (pág. 167).-

indiferencia.<sup>70</sup> La fe en la revelación niega que la verdad sea accesible a la búsqueda del conocimiento evidente, “que pueda hacerse visible para el observador imparcial.”<sup>71</sup> Recordemos que el pensamiento antiguo se abstraía de la experiencia de Dios o la excluyó, buscó la realidad que precede y que sucede al mundo y al hombre, aquello que no puede ser experimentado por el hombre y que sólo puede inferir o pensar.

Entre 1925 y 1928 Strauss escribe su obra sobre Spinoza donde se señalaba que el problema teológico-político sigue siendo tema de sus investigaciones. Esta expresión procede de Baruj Spinoza y significa el conflicto –en apariencia insoluble– entre las pretensiones de la razón y de la revelación<sup>72</sup>. Spinoza enseñó a Strauss que el problema

---

<sup>70</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (Pág. 334).

<sup>71</sup> Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 73).-

<sup>72</sup> Hobbes señalaba que la providencia puede ser objeto de creencia pero no de conocimiento. La razón natural no posee decía Hobbes ningún conocimiento de Dios como autor de la ley moral, ni la ley de la razón ni la ley moral contienen prescripciones acerca de los deberes hacia Dios. Thomas Hobbes “Leviatán”. Capítulo XV. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A., 1992 (pág. 117 y ss.). La razón natural nada sabe de Dios. No hay más argumentos para probar la deidad que la creación del mundo y ésta tampoco puede ser probada. La razón sólo podría probar que la Biblia es la palabra de Dios partiendo de la antigüedad de la Biblia y de los milagros. La creencia en la deidad no podía ser totalmente desarraigada de la naturaleza humana. Hobbes negaba toda validez a los argumentos que se apoyaban en la antigüedad de la Biblia y en los milagros. La duda sobre el carácter revelado de la Biblia no probaba –dice Strauss– que sus enseñanzas no podían ser verdaderas y superiores que la razón y por ende, no prueban que la doctrina bíblica no debiera ser creída. Hobbes niega esta posibilidad cuando decía: “(...) el sentido, la memoria, el conocimiento, la razón, las creencias son siempre y necesariamente tales, como las cosas que vemos, oímos y consideramos nos sugieren; y por lo tanto, no son efectos de nuestra voluntad sino por el contrario, nuestra voluntad debe ser la consecuencia de ellas. Argumentaba del siguiente modo: no podemos probar la posibilidad de la revelación basándonos en su realidad, porque su realidad es incierta; por lo tanto, al no probar su realidad no podemos afirmar que es posible si no sabemos cómo lo es, si no tenemos un conocimiento suficiente de las causas de la revelación y donde la revelación por definición está por encima de la razón.” Leo Strauss. “¿Qué es la filosofía política?” Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970 (pág. 253/ 4). El Antiguo Testamento fijó la base de un dualismo entre

teológico-político es tanto político, teológico, como filosófico<sup>73</sup>. La revelación es el develamiento autoritativo de la ley divina<sup>74</sup> al hombre: Este imperio de la ley pretende dar una dirección definitiva a toda la existencia del hombre tanto colectiva, individual o familiar; aunque Strauss niegue que el problema teológico-político sólo haya surgido con el advenimiento del monoteísmo o de las religiones bíblicas o del Dios santo.<sup>75</sup> Spinoza es el heredero de la revuelta moderna así como

---

poder temporal y poder espiritual incompatible con la paz, primera exigencia de la razón. El cristianismo nació en rebeldía al poder civil y obligado a sancionar el dualismo entre los dos poderes. Hobbes intentó una explicación natural de la religión bíblica. La diferencia fundamental entre paganismo y mundo bíblico consistía en que mientras para los primeros, la religión era una parte de la política humana; la segunda, pertenece a la política del reino de Dios. Los judíos habían desarrollado un deseo de libertad y odio al sometimiento de cualquier clase de gobierno humano: el reino de Dios que fuere establecido a la vera del monte Sinaí estaba llamado a satisfacer esa sed de libertad. De hecho el reino de Dios fue el gobierno de los sacerdotes, un régimen singularmente defectuoso. La esperanza del Mesías –un rey humano que vendría a restaurar el reino de Dios y a administrarlo luego de la experiencia del cautiverio- vino a significar: un rey humano que vendría a liberar a los judíos y establecería una monarquía universal, restaurando el primitivo reino de Dios. Esta esperanza estuvo en la raíz del cristianismo. Jesús predicaba que era el Mesías en el sentido judío del término: un rey temporal; ello fue lo que lo condujo a su condena.

<sup>73</sup> Baruj Spinoza. “Tratado Teológico – Político”. Traducción de Atilano Domínguez. Alianza Editorial S.A. Madrid, España, 1986.

<sup>74</sup> El doble experimento divino: el de someter a la humanidad sin ley para instruírla y el de hacer que los hombres fuesen como niños inocentes fracasó. El hombre caído o despierto precisa de frenos, debe vivir bajo la ley, pero esta ley “no puede ser simplemente impuesta, debe ser parte de un Pacto en el cual Dios y el hombre sean signatarios por igual pero no iguales.” Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 225). Sólo después del Diluvio se estableció la sociedad, una restitución de la humanidad a su estado original, una suerte de segunda creación. El Pacto que siguió al Diluvio preparará el Pacto con Abraham. La elección de la nación sagrada comienza con la elección de Abraham.

<sup>75</sup> Cuando Dios envió a Moisés a los hijos de Israel, éste preguntó “¿Cuál es su nombre?” Dios le respondió: “Ehyeh-asher-eh-yeh”: “Yo soy el Aquel que soy” o “Yo seré el que seré” (Éxodo 33:19). Se revela a los hombres por sus mandamientos y por sus promesas y su cumplimiento de ellas. Sus acciones no pueden predecirse, a memos que Él mismo las prediga, las prometa aunque éstas no puedan conocerse por anticipado; es un Dios misterioso (Éxodo 19:9); no puede ser visto. Su presencia puede sentirse y lo que se sabe de Él sólo es

de la tradición medieval. El proyecto moderno<sup>76</sup> –de F. Bacon, R. Descartes y T. Hobbes- exige que el hombre se vuelva amo o dueño de la naturaleza; o que la filosofía o la ciencia dejen de ser esencialmente teóricas. Spinoza intentó reestablecer la concepción tradicional de la contemplación: no se puede conquistar la naturaleza si la naturaleza es igual a Dios. Dios o Naturaleza, Dios o totalidad resultan una unidad múltiple, una pura pluralidad. Dios es la Naturaleza (entendida como totalidad) y el hombre, una parte de ella. Aquella empresa -de la mano de la filosofía moderna- fracasó en la eliminación del problema teológico aunque fue exitosa desde el punto de vista político al restaurar el rango de lo político y hacer visible la dignidad de la vida política. El proceso histórico condujo a la parcelación de la vida humana en una multitud de esferas autónomas: economía, política, religión, arte, ciencia, etc; y con ello, la filosofía contó con cada vez menos elementos para resistir el enfrentamiento con la revelación.

Spinoza reestableció la dignidad en la especulación filosófica parándose en una nueva concepción de la naturaleza. Conocer las leyes de la naturaleza es para Spinoza comprometerse con la legalidad. No

---

lo que quiere comunicar mediante su palabra, a través de sus servidores escogidos. Aquello que la Biblia entiende por Dios se da en las palabras “el Eterno es uno” y su nombre es “Yo soy”: Él es el Uno, el único Uno que es; comparado con Él, nada más es. “No sólo no hay otro Dios, sino que no hay ningún ser excepto este único ser”. La naturaleza, el mundo, incluido el hombre nada son. Sólo la unicidad de Dios puede justificar la exigencia de que el hombre ame a Dios. La unicidad excluye que tenga existencia ya que ésta está relacionada con la percepción sensorial. La idea de Dios: Dios como idea va de la mano de una indispensable armonía entre naturaleza y moral. La unicidad de Dios exige o implica el rechazo del culto de “otros dioses.” Fue Hermann Cohen quien enseñó la identidad entre Razón y Revelación. La razón es el vínculo entre Dios y el hombre; es común a Dios y al hombre. Para Cohen Revelación y Ley son idénticas. Ley es: la ley moral o bien está destinada a contribuir a la educación moral del hombre. Dios se convierte en fundamento de las virtudes. El examen de la virtud y de la verdad no pueden separarse entonces, resulta ser el conocimiento metódico del conocimiento moral. Hermann Cohen. “La religión de la razón. Desde las fuentes del judaísmo.” Anthropos Editorial S.A., Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico, Barcelona, España, 2004.

<sup>76</sup> La razón moderna es un proyecto de dominación. Para llevarlo a cabo es preciso reducir, subsumir, someter lo diferente e idéntico; lo múltiple a lo Uno (Parménides/ Empédocles); lo desconocido a lo consabido (Nietzsche); lo Otro a lo Mismo (Levinas).

hay aquí sujeto que conoce a lo otro como objeto; no hay ciencia; no hay física; tampoco metafísica. Este comprometerse implicará un hacerse responsable y es ésta una responsabilidad que va más allá o más acá del conocimiento en tanto objetivación, en tanto paso previo que será siempre una decisión ética (E. Levinas). El tan perseguido principio de individuación consistirá en la responsabilidad como forma de relación (de ligadura) con Otro hombre como exterioridad, apertura, como Otro. Para Spinoza no hay finalidad extra-mundana porque no hay origen, si por origen se entiende una sustancia que precede y subsiste (al modo del pensamiento griego). Fue Spinoza, el responsable a través de su impacto en Rousseau y Kant de la noción de dignidad en cada hombre antes que el interés. Con un puente con el neoplatonismo entendió que “todo procede de<sup>77</sup>; que no fue hecho ni creado por<sup>78</sup> un único ser

---

<sup>77</sup> Rechaza Spinoza tanto el idealismo griego como el espiritualismo cristiano. Todos los actos humanos son modos del Dios único que posee infinitos atributos, cada uno de los cuales es infinito y de los que nosotros conocemos sólo dos, por tanto es un Dios misterioso cuyo amor se revela en la generación eterna y necesaria de amor y odio, nobleza y mezquindad, santidad y depravación y que es infinitamente adorable, no a pesar, sino a causa de su poder infinito más allá del bien y del mal. “De ahí que no haya vestigios de justicia divina a buscar excepto allí donde gobiernan los hombres justos.” Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007 (pág. 349).-

<sup>78</sup> Cabe aclarar que el judaísmo oficial era legal y por lo tanto racionalista. Este había sido influido por el racionalismo filosófico de origen extranjero que había encontrado la expresión más perfecta en la concepción platónica de Dios como artífice que crea el universo al elevar la mirada hacia las ideas inmutables e inanimadas. El judaísmo oficial sostuvo que Dios creó el mundo y lo gobierna. Spinoza niega que el Dios de Israel sea el Dios de toda la humanidad por considera la ley mosaica una ley particularista que sirve a la felicidad terrenal o política de la nación judía. La blasfemia de Spinoza consistía en reducir la religión judía a una doctrina del Estado judío. La Torah ergo, tiene para Spinoza un origen meramente humano, no enseña la moralidad universal. Spinoza se contradice al admitir el carácter universalista de la profecía del Antiguo Testamento. Spinoza dio por sentada la distancia filosófica o la libertad respecto de la tradición de su propio pueblo. Esa distancia –sostiene Strauss- “es antinatural” es el resultado de una liberación respecto de la devoción primordial, una alienación, un corte, una traición. “Lo primordial es la felicidad, y la compasión y el amor que acompañan a la fidelidad.” (...) “La fidelidad genuina a una tradición consiste en preservar y continuar la tradición.” Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 360).

u origen.”<sup>79</sup> Considera que este proceso es un ascenso o develamiento donde el fin es más elevado que el origen. Spinoza entendió que la forma más elevada de conocimiento es el conocimiento intuitivo, no de la sustancia única de Dios sino de las cosas o acontecimientos individuales: Dios es en sus modos no eternos. No hay lo que en Platón serían las jerarquías del ser según la distancia respecto del origen o principio. No hay distancia que remontar porque no hay trascendencia. No hay nostalgia porque no hay origen. No hay retorno porque no hay metafísica. En la primera parte de la “Ética”<sup>80</sup>, Spinoza sostiene que sólo es universal y abstracto el conocimiento de Dios y que es concreto el conocimiento de las cosas individuales o de los acontecimientos. Ello preparará el camino del idealismo alemán. La filosofía de los sucesores de Kant fue una síntesis entre Spinoza y Kant. El aporte de Spinoza fue una concepción novedosa de Dios: su fundamento -ya no será la revelación positiva-, sino otra cuyos soberanos eran filósofos y artistas pertenecientes a los círculos de la cultura y de la propiedad. “La nueva Iglesia (liberal) transformaría a judíos y cristianos en seres humanos cultos que al poseer ciencia y arte no necesitaban del agregado de la religión.” (...) “La nueva sociedad constituida por la aspiración de sus miembros a la Verdad, el Bien, y lo Bello emancipó a los judíos de Alemania.”<sup>81</sup> Spinoza fue el símbolo de esa emancipación destinada a ser una redención secular.<sup>82</sup>

Para judíos y musulmanes la revelación tiene el carácter de ley más que de fe. Aquello que acudía a la mente en la reflexión de los filósofos judíos e islámicos “no era un credo, ni una serie de dogmas sino un orden social (...) que regula no sólo las acciones sino los pensamientos y opiniones.”<sup>83</sup> Así entendida la revelación se interpretaba como

---

<sup>79</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 346).-

<sup>80</sup> Baruj Spinoza. “Ética”. Versión Castellana de Manuel Machado. Casa Editorial Garnier Hermanos, París, Francia, 1899.

<sup>81</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 348).-

<sup>82</sup> Sobre este tema ver Enzo Traverso. “Los judíos y Alemania. Ensayo sobre la simbiosis judío – alemana.” Pre-Textos, Valencia, España, 2005 que Strauss compartiría en todos sus términos. .

<sup>83</sup> Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Ed. de Antonio Lastra. Ed. Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996, (pág. 60).

ley perfecta, el orden político perfecto. El fundador de ese orden es el “legislador profético: el filósofo rey.”<sup>84</sup> Es interpretación legal de la ley divina (Talmud o *figh*). El judaísmo es una preocupación por el retorno y no por el progreso. La palabra hebrea “T` shubah” se traduce por “arrepentimiento”, retorno como respuesta y reparación, retorno a casa, abandonar la condición de extranjería. El arrepentimiento es retorno, redención, restauración donde el pasado es superior al presente que a su vez es compatible con la esperanza en el futuro. Será precisamente con Isaac de Luria cuando el judaísmo comienza a interesarse por el futuro. Para este autor “salvación” significaba: restitución o “Tikkum”, reintegración del todo original. El camino final lleva al inicio. El Mesías no es sino la consumación de la Restauración. Para los cristianos, la doctrina sagrada era teología revelada. Para los judíos y musulmanes la doctrina sagrada era la interpretación legal de la Ley divina. La filosofía tenía una posición más precaria en el judaísmo y en el Islam que en el cristianismo donde se convertiría en parte oficial de los estudios de teología. Ser judío y ser filósofo se excluían mutuamente. La Ley divina no es ley natural, menos aún derecho natural es “la base común de la Biblia y la filosofía. Aunque el problema de la multiplicidad de la ley humana lleva a soluciones diametralmente opuestas de la Biblia por una parte y de la filosofía por otra.”<sup>85</sup> La ley natural<sup>86</sup> –que no tenía carácter obligatorio- puede

---

<sup>84</sup> Para los falásifa el significado de filósofo, primer guía, rey o imán es uno y el mismo. El Platón de Alfarabi identificaba al filósofo con el rey, hace silencio sobre la relación entre el filósofo y el rey. No identificaba explícitamente al legislador con el filósofo – rey- La filosofía –arte teórico más alto- no es idéntica al arte regio arte práctico más alto-. Filosofía y arte regio producen la felicidad. Complementa a la filosofía la política y no la religión ni la revelación.

<sup>85</sup> Eric Voegelin - Leo Strauss. “Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964.” Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., Madrid, España, 2009, (pág. 116).-

<sup>86</sup> Es una “ley que determina lo que es justo o erróneo y que tiene poder o es válida por naturaleza inherentemente y por ello, en cualquier lugar y siempre.” Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Edición de Antonio Lastra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996, (pág. 134 y ss.). Presupone la noción de naturaleza. No hay enseñanza de la ley natural en la Torah. La naturaleza fue descubierta por los griegos como distinta al arte y al *nomos* (ley, costumbre, acuerdo, opinión autorizada). El derecho natural es lo que por naturaleza es correcto o justo. Platón tanto en “Gorgias” (483e) como en el “Timeo” (83e) afirmaba que hay algo que por

ser identificada con la ley de la razón y la ley moral. Los principios de la moralidad no son racionales sino probables o generalmente aceptados.

Para Strauss la tensión entre comunidad política y filosofía precede al conflicto entre filosofía y revelación. La refundación de la filosofía política y la discusión con la fe en la revelación son “dos caras de una misma empresa.”<sup>87</sup> Lo que en ambas está en cuestión es la fundamentación racional y la defensa política de la vida filosófica que tiene su razón en el hecho de cuestionar sin reservas y en no quedarse satisfecha ante respuesta alguna que deba su legitimación a una autoridad. Fue conciente de la tensión existente entre filosofía y comunidad política para asentar la discusión filosófica sobre supuestos políticos y sus fundamentos racionales pero paralelamente también, tomó en serio la pretensión de verdad de la revelación –no en vista de la fundamentación de una filosofía judía o cristiana –sino para fundar su posición bíblica de la fe basada en la incompatibilidad entre fe en la revelación y filosofía. En sus tratados teológico-políticos Strauss dirigió su atención a la vida política y a la vida en la obediencia de la fe religiosa.

Por Spinoza, Strauss recorrió la influencia de Maimónides y de Al Farabi así como de Avicena y Averroes. Conoció por intermedio de Maimónides que el corazón de la revelación es el fenómeno del “profeta”, el legislador humano, quien ordena la comunidad, la nación o las naciones en nombre de la autoridad divina. El tratamiento de la profecía y de la ley divina estaba contenido en “Las Leyes” de Platón. Es más, Strauss señalaba que en Platón: “comprendemos la fundamentación filosófica y no creyente de la fe en la revelación en su origen.”<sup>88</sup>

---

naturaleza es justo. Lo naturalmente justo y correcto es la idea de justicia: La “República” (501b, 500c-d y 484c-d) justicia en sí, justicia pura y simple. La justicia se define por hacer lo propio o mejor, por hacer lo propio de cierta manera, es decir, bien. (433a-b, 433d). Sólo el sabio y el filósofo pueden ser verdaderamente justos. Hay un orden natural de las virtudes y de los bienes y este es el paradigma de la legislación (Leyes 631b-d). es el orden natural de las virtudes como perfecciones naturales del alma humana (Leyes 765e – 766a) y de las otras cosas que son buenas por naturaleza.

<sup>87</sup> Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 9).-

<sup>88</sup> Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 51).-

De nuevo, la querrela entre Platón y la Biblia ya estaba presente en la querrela entre Platón y los poetas<sup>89</sup> que ya arriba analizamos. Quizás el pensamiento judío ha sido antifilosófico pero su objeción no haya sido básicamente judía, ni siquiera religiosa sino moral: el hombre moral es como tal un creyente en potencia. Maimónides distinguió entre dos tipos de bondad humana<sup>90</sup>: virtud moral -en el sentido aristotélico- y piedad. Al asociarse se juntan en una tensión entre moral filosófica y moral de la Torah, entre filosofía y Torah. Strauss pone a la luz las reivindicaciones de Jerusalén y Atenas como diálogo entre la filosofía socrática y la profecía bíblica. Occidente es el resultado de esa tensión entre modos de vida distintos. A la pregunta acerca de “¿cómo debo vivir?” el hombre bíblico lo hace a partir de la obediencia a la ley divina con temor y esperanza; el griego, a partir de la indagación, de una mirada propia sobre las cosas. Jerusalén propone una vida de amor obediente; Atenas, una vida conforme al entendimiento autónomo. Maimónides no es más que un judío platónico. Strauss al -igual que Maimónides- demuestra el error -en su diálogo con los profetas- de suponer que la opción entre razón y fe debe quedar en el plano del mero compromiso o decisión. Tanto la historia intelectual como la espiritual resultarán del conflicto entre las nociones filosóficas y bíblicas de la “vida buena”. Este conflicto resultará para Strauss el secreto de la vitalidad de la civilización occidental.

El filósofo que está más próximo a la Biblia es Platón, esto se decía sobre todo en la Edad Media –durante la lucha clásica entre Jerusalén y Atenas-. Tanto la filosofía platónica como la piedad bíblica “están

---

<sup>89</sup> En términos platónicos la filosofía significa la búsqueda de la verdad, búsqueda que es un asunto erótico; la poesía significa, búsqueda de una clase particular de verdad. Eric Voegelin - Leo Strauss. “Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964.” Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., Madrid, España, 2009, (pág. 69).

<sup>90</sup> Noein (conocer) no es pistis (creencia). Eric Voegelin – Leo Strauss. “Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964.” Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., Madrid, España, 2009, (pág. 10/ 11). La tradición judía insiste más en la justicia de Dios que en su sabiduría. Leo Strauss. “Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política.” Edición de Antonio Lastra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996, (pág. 73).-

animadas por la preocupación por la pureza y la purificación”<sup>91</sup>: Platón al igual que la Biblia enseñaban que el cielo y la tierra fueron creados o hechos por un Dios invisible a quien llaman “el Padre”, que siempre es y es bueno y cuya creación -en consecuencia-, también resultará buena. El nacimiento y la preservación del mundo dependerán de la voluntad de su hacedor. Aquello que Platón llamaba teología consistía en dos enseñanzas: La primera que Dios es bueno y que de ninguna manera es causa del mal; y por otro lado, que Dios es simple y por lo tanto inmutable. En lo que atañe a la preocupación por la justicia e injusticia del hombre, la enseñanza bíblica y platónica coincide. Sus diferencias son también notables: El Dios platónico no crea el mundo mediante su palabra; lo crea después de haber contemplado las ideas eternas que son -en corolario- más elevadas que él. La teología explícita de Platón se presenta dentro del primer análisis de la educación en “La República” y en el segundo análisis de la educación, dedicado a los filósofos; “la teología deja su lugar a la doctrina de las ideas”<sup>92</sup>.

Strauss toma la matriz Jerusalén y Atenas de Hermann Cohen para quien Platón y los profetas son las dos fuentes más importantes de la cultura moderna. Siguiendo a Cohen éste afirmaba que aquello que debemos a Platón es la idea de que la verdad es verdad de la ciencia pero que ésta debe complementarse con la idea de bien. Para este autor la idea de bien no es Dios sino la ética racional y científica. La verdad ética debe ser compatible con la verdad científica, incluso la necesita. Los profetas se ocupaban del conocimiento de Dios pero este conocimiento sólo lo es, en sentido metafórico: conocer a Dios es la condición para amarlo; y amar a Dios es la condición para servirlo, donde “la obediencia debía ser incondicional”<sup>93</sup>. La religión judía -para Cohen- coincide con la religión que la misma razón científica y filosófica produce. Platón propició el gobierno de los filósofos: aquellos que

---

<sup>91</sup> Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 234).-

<sup>92</sup> Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (pág. 235).-

<sup>93</sup> Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (pág. 18).

poseen una naturaleza determinada y presupuso que existe una naturaleza humana inmutable. Resultará consecuencia de ese razonamiento que haya una estructura fundamental de la “buena sociedad humana.” Los profetas carecen de la idea de ciencia y por ende de la idea de naturaleza. Cohen trabajó muy bien el antagonismo entre Platón y los profetas; sin embargo su apuesta en el poder de la cultura occidental y su progreso moral se desvaneció en las trincheras de la Primera Guerra Mundial.<sup>94</sup>

La catástrofe, el horror y la barbarie no pudieron ser más explicados a través de la idea de progreso; sólo resultaron evidentes e inequívocos a través de la invocación a Platón y los profetas, es aquí donde Strauss va a plantear la querrela entre los antiguos y los modernos.<sup>95</sup> ¿Cuál es la misión de los profetas? La de predecir lo inesperado, lo humanamente imprevisible, lo que a los hombres por sí solos no se les ocurriría temer ni esperar. ¿Cuál es la misión de los filósofos? Quizás tan sólo conozcamos la de Sócrates allí en la “Apología de Sócrates” de Platón cuando se defendía de la acusación de no creer en la existencia de los dioses venerados por la ciudad y de corromper a los jóvenes. Es en ese discurso donde niega poseer más que sabiduría humana. Inmediatamente Sócrates refiere al discurso que originó su misión y dice que no es suyo: parece atribuirle origen divino. La misión de Sócrates estuvo signada por el oráculo de Apolo -en Delfos- que al preguntársele si había alguien más sabio que Sócrates; la Pitia contestó: que nadie era más sabio.

---

<sup>94</sup> Thomas Mann. “La montaña Mágica.” Premio Nobel 1929, José Janés Editor, Barcelona, España, 1947.

<sup>95</sup> Strauss propicia el retorno a los antiguos. Tanto en el ensayo sobre Nietzsche (en su crítica a Platón) como en el de Maquiavelo (en su crítica a Aristóteles), Strauss señalaba que la filosofía moderna ha dejado de ser griega. “El racionalismo pre-moderno de Maimónides sería el acceso a un retorno a la filosofía política platónica.” Leo Strauss y Gershom Scholem. Correspondencia 1933 -1973. Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Las-tra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (Pág. 19). Esta querrela fue propuesta por primera vez en una conferencia que pronunció en enero de 1948 en el Hartford Theological Seminary, Connecticut, con el título: “Razón y Revelación.” Allí se formulaba: “Una filosofía que cree que puede refutar la posibilidad de la revelación y una filosofía que no lo cree: este es el verdadero significado de la querrela (...)” Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico-político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, (pág. 36).-

Sócrates es más sabio porque sabe que nada sabe mientras que los otros hombres creen saber cierta verdad. Nunca ningún dios le ha hablado sin embargo, éste sirve a Apolo, obedece su orden: la de examinarse a sí mismo y a los demás; exhortar a la práctica de la virtud, examinar a sus “semejantes”<sup>96</sup> y con ello, en ese ejercicio –como tábano molesto- fue objeto del odio y peligró su vida. Era el “daimonion” quien lo retenía de la actividad política y así salvaba su pellejo. Entonces podríamos afirmar que tanto Sócrates como los profetas tienen una misión divina: ocuparse de la justicia o la rectitud de la sociedad perfectamente justa, que en cuanto tal, estaría libre, totalmente, de males. El mejor orden social socrático y la edad mesiánica profética están en una misma línea argumentativa. Mientras que estos últimos predicen la llegada de la edad mesiánica como “era de paz universal” (Isaías 2:2-4); Sócrates, se limita a sostener que la sociedad perfecta es posible a través de la coincidencia entre filosofía y poder político; el mejor orden no incluye acabar con la guerra. El hombre perfectamente justo –tan justo como sea humanamente posible- para Sócrates es el filósofo; para los profetas, el fiel servidor del Señor. ¿Quién es el filósofo? Es el hombre que dedica su vida a la búsqueda del conocimiento del bien, de la idea del bien. La virtud moral es la especie de ésta búsqueda. En el profeta no hay necesidad de buscar el conocimiento del bien: “Dios te ha mostrado qué es lo bueno; y lo que el Señor te exige es actuar con justicia, amar con misericordia y caminar humildemente con tu Dios.” (Miqueas 6:8). Los profetas son oradores: se dirigen al pueblo, a veces a todos los pueblos; Sócrates –en cambio-, conversa, se dirige, por norma, sólo a un hombre.

No se puede afirmar que la posesión del poder inapelable del conocimiento sirva frente a la creencia. Toda la ortodoxia descansa sobre la premisa irrefutable de que “el Dios omnipotente cuya voluntad es inescrutable, cuyos modos no son nuestros modos, que ha decidido

---

<sup>96</sup> Como contrapartida bíblica la idea de semejante refiere al mandamiento de amar a los hombres y no por la pura y simple experiencia de conocerlos. La distinción entre el bien y el mal surge en la conducta del hombre hacia los hombres, no en su conducta hacia Dios. Es en esta correlación interhumana donde cobra realidad la correlación entre hombre y Dios. Para los profetas y los salmos lo que constituye el gran sufrimiento del hombre es la pobreza y no la muerte y el dolor.

morar en la oscuridad espesa pueda existir.”<sup>97</sup> Spinoza no ha logrado refutar que esta premisa entre en contradicción. No puede ser refutada por la experiencia, ni recurriendo al principio de contradicción. Mediante el uso de la parodia o de la risa se intentó ridiculizar a la ortodoxia dislocando la posición de la que no podía ser afectada por ninguna prueba provista, ni por la Escritura –dispersa, múltiple y plural ya que Ley y deseo no pueden darse sino en esa multiplicidad y que lejos de ser derivada es constitutiva-, ni por la razón.

La refutación exigiría la prueba de que el mundo y la vida humana son inteligibles sin el supuesto de un Dios misterioso; “exigiría al menos el éxito del sistema filosófico: el hombre tiene que mostrarse en la teoría y en la práctica cómo el amo del mundo y de la vida; el mundo meramente dado, debe ser reemplazado por el mundo creado por el hombre en la teoría y en la práctica.”<sup>98</sup> Spinoza –a pesar de su intento en la “Ética”- no pudo negar de manera legítima la posibilidad de la revelación; ello traerá aparejado la siguiente consecuencia: conceder que la revelación es posible significará otorgar que la explicación filosófica y el modo de vida filosófico “no son necesaria ni evidentemente la explicación verdadera y el modo correcto de vida; la filosofía, la búsqueda del conocimiento evidente y necesario, descansa sobre una decisión no evidente, sobre un acto de voluntad, al igual que la fe<sup>99</sup>.” No se puede

---

<sup>97</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 366).

<sup>98</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 367).

<sup>99</sup> Leo Strauss. “Liberalismo antiguo y moderno”. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007, (pág. 367). El antagonismo entre Spinoza y el judaísmo, entre la falta de fe y la fe resulta ser moral y no teórica. La designación judía de infiel como epicúreo nos permite alguna pista. Vale recordar que para la moralidad judía tradicional la recompensa por el cumplimiento del precepto es el precepto mismo. El epicureísmo es la forma clásica de la crítica a la religión; es hedonismo. La falta de fe moderna estará basada en el engaño religioso (el fin de la ilusión) que priva a la humanidad del “verdadero bien”, del bien “real”, de “éste mundo” y en el porqué es consolador con vistas a mirar en su rostro la desolación, el coraje a dar la bienvenida a la verdad más terrible, a la inscripción de la desolación como probidad intelectual. La religión resultó ser una salida para escapar del terror, la desprotección, la desesperanza de la vida que no puede erradicarse mediante ningún progreso de la mano de la civilización. Por otra parte y desde el punto de vista de la Biblia, el no creyente es

refutar la posibilidad de la revelación, la Biblia ofrece el único desafío que puede plantearse de manera razonable a la filosofía. La tensión entre filosofía y revelación -del cual surge la tarea de refutar la posibilidad de revelación- opone dos elementos -uno junto al otro- que exige a la filosofía, la libertad de preguntar y de conocer; y a la revelación, la obediencia frente a Dios. Strauss seguirá entendiendo que “la filosofía es radicalmente independiente de la fe<sup>100</sup>”: estamos obligados –en términos de fidelidad- a elegir, a tomar partido, a optar por uno de ellos.

Nuevamente, Strauss afirmaba que la fe en la religión está fundada en consideraciones convencionales. ¿Por qué? Por considerar que esa fe tiene -a pesar de todo-, una importancia sistemática considerable: en esas “concesiones exteriores se anuncia la posición moderna sobre la ley, sobre el Estado.”<sup>101</sup> En su análisis de la política de Hobbes comparado con la política platónica Strauss advertía: “que la base filosófica donde el discurso no puede partir de la fe en la revelación, se modifica en el sentido de la fe en la revelación.”<sup>102</sup> Strauss –en una carta a

---

“el tonto que ha dicho en su corazón “no hay Dios”; la Biblia narra todo cuanto es creíble para el sabio en el sentido bíblico de la sabiduría. La palabra “duda” no existe como palabra bíblica”. Leo Strauss. “Estudios de filosofía política platónica.” Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008, (Pág. 214). No se puede preservar la moralidad mientras que se abandona la fe bíblica. Nietzsche al sostener la “Muerte de Dios” en su texto “Así Habló Zaratustra” tiene claro que esto no significaba que los hombres hayan dejado de creer porque la incredulidad no destruye la vida ni el ser de Dios; significaba que mientras que Aquel vivía nunca fue lo que los creyentes suponían: inmortal. Ergo, el teísmo tal como se entendió a sí mismo estaba equivocado. El argumento antiteísta nietzscheano apuntaba contra la posibilidad de una revelación clara e inequívoca: la posibilidad de que Dios hable al hombre. Nietzsche sugiere una religiosidad atea, no teísta. Para Nietzsche a diferencia de los clásicos: la política pertenece a un plano inferior que la filosofía o la religión. Filosofía y religión van juntas más juntas que filosofía y ciudad.

<sup>100</sup> Eric Voegelin - Leo Strauss. “Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964.” Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., Madrid, España, 2009, (pág. 108).-

<sup>101</sup> Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (pág. 47).

<sup>102</sup> Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (pág. 47)

G. Scholem fechada 22/11/1960<sup>103</sup> luego de leer un libro de éste<sup>104</sup> nos decía poéticamente: “He comprendido quizás, por primera vez, la infinita atracción que ejerce ese mundo, profundo y rico, su hogar que enigmática e indisolublemente une lo universal y lo particular, lo humano y lo judío, que trasciende todo moralismo y necesidad punitiva sin desintegrarse en el esteticismo ni nada parecido. (...) por desgracia soy constitucionalmente incapaz de seguirle yo he jurado bandera y mi juramento es (...) que mi alma tenga la muerte de los filósofos.” Finalmente, en otra carta fechada el 19/03/1973<sup>105</sup> decía: “¿Cómo experimenta esa gente que Dios es eterno y no algo coetáneo con el hombre? En otras palabras: ¿Cómo se justifica el salto del tú impotente al tú eterno? ¿No se encuentra necesariamente ahí la filosofía y, desde luego, en el centro?” La elección de Strauss en definitiva es erótica –la pasión más pura, el eros filosófico- y no moral y en ello, va la posibilidad de la filosofía.

### III

El relato de Babel nos ha enseñado que las palabras son siempre extranjeras. Toda palabra se enuncia en una lengua, todo decir posee un tono y un estilo, toda escritura se ejerce desde un lugar. Deberíamos negarnos frente a toda ambición de totalidad que pretenda anular la diferencia. Totalidad entendida como la necesidad de doblegar lo plural, de todo intento de disolución de lo múltiple, la voluntad de someter lo que no se ajusta al orden que el poder impone. El pensamiento occidental ha comenzado a advertir con acierto que el mundo no se comporta tan disciplinadamente. Que todo centro se ha disipado, que lo único constante pareciera ser la velocidad, que

---

<sup>103</sup> Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (pág. 102).

<sup>104</sup> Gershom Scholem. “La cábala y su simbolismo”. Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1979.

<sup>105</sup> Leo Strauss y Gershom Scholem. “Correspondencia 1933 -1973.” Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009, (Pág. 144).

los márgenes ya no son controlables y que la vida se parece más a un objeto fractal que a una esfera perfecta. El porqué, o el para qué –y su matiz, su tonalidad, su siempre claroscuro–, no resultarán jamás indiferentes en nuestro estar en el mundo. Es el deseo lo que permite, requiere y abre la posibilidad de la existencia, que lo múltiple advenga. Sólo el deseo da cuenta de la vida y la existencia, de la diferencia, de la diversidad y de la multiplicidad. Sin entrar en relativismo alguno el deseo configura valores. Desear es valorar. Lo bueno y lo malo se definiría a partir del deseo. El deseo elige, orienta, decide, marca uno o varios caminos. El poder sería lógicamente posterior al deseo y de un rango -en cierta forma- menor; el deseo al vincularse con la falta, necesariamente lo antecede. El deseo es sello de in-completitud; es testimonio de la inevitable dependencia en relación a lo Otro. Subordinación que nos limita y nos posibilita, que nos acota y nos sostiene. Fragilidad que nos aterra y organiza. Heteronomía fundante, alteridad irrenunciable, responsabilidad y donde lo otro no se subsume en relaciones de semejanza u oposición, sino que se conserva en tanto Otro<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> El hombre griego ignora al tercero, por ende ignora también –rechaza, recusa- la Ley, la filiación, la diferencia. En griego, dos quiere decir: lo mismo, o lo opuesto; nunca lo otro. En el marco del dualismo los vínculos no pueden darse sino como la ausencia de filiación. Eros aspira a lo divino o a lo inmortal y en este sentido, fracasa. El límite lo arroja y lo expulsa. No hay pasaje, no hay salida. O permanece en el origen o sucumbe en el abismo. Lo Uno adju-ra de la diferencia para refugiarse en la mismidad; el Uno funda y ordena la diferencia. Aquello que se escinde de lo Uno atenta contra el origen. Lo Uno se hace presente como nostalgia o como destino. En el contexto judío, no hay oposición, ni exclusión sino una relación de mutua implicancia, no forman términos polares de una antítesis dual, en similares términos que lo singular y lo plural en Spinoza. Lo Uno judío –si podemos mantener esta terminología propia del mundo griego- es inmediatamente heterogéneo y plural. Las Tablas del Sinaí se instituyen bajo la forma de la diferencia. Entre Dios y los dioses; entre los hombres y Dios; entre padres e hijos; entre cada hombre y su próximo; entre verdad y falsedad; entre días de trabajo y de descanso; entre libertad y esclavitud no hay oposición sino alteridad. Ambos mundos nos implican una doble deuda, un reconocerse en ambas fuentes. Rescatar sus avatares, sus entrecruzamientos, sus préstamos, sus cercanías y afinidades. Las idénticas preocupaciones y los motivos comunes. Sus confluencias y parentescos no impedirá subrayar lo que sí las distingue.

## BIBLIOGRAFÍA

- Hermann Cohen. “La religión de la razón. Desde las fuentes del judaísmo.” Anthropos Editorial S.A., Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico, Barcelona, España, 2004.-
- Pierre Guglielmina. “Leo Strauss y el arte de leer.” Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007
- Claudia Hilb “Leo Strauss: el arte de leer”. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A. Buenos Aires, Argentina, 2005.-
- Thomas Hobbes “Leviatán”. Capítulos XIII y XIV. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A., 1992
- Thomas Mann. “La montaña Mágica.” Premio Nobel 1929, José Janés Editor, Barcelona, España, 1947.
- Heinrich Meier. “Leo Strauss y el problema teológico político.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006.
- Heinrich Meier. “Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes.” Katz Editores, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2008.
- Josep Monserrat Molas y Antonio Lastra. “Herencias Straussianas”. Biblioteca Javier Coy de estudios norteamericanos. Universidad de Valencia, Valencia, España, 2004.
- Michele F. Sciacca. “Historia de la Filosofía”. Editorial Luis Miracle S.A. Barcelona, España, 1966.
- Baruj Spinoza. “Tratado Teológico – Político”. Traducción de Atilano Domínguez. Alianza Editorial S.A. Madrid, España, 1986.
- Baruj Spinoza. “Ética”. Versión Castellana de Manuel Machado. Casa Editorial Garnier Hermanos, París, Francia, 1899.
- Leo Strauss. ¿Qué es la filosofía política? Traducido por el Prof. A.A. De la Cruz. Ediciones Guadarrama. Madrid, España 1970.
- Leo Strauss. “La Ciudad y el hombre.” Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006.
- Leo Strauss y Joseph Cropsey. “Historia de la Filosofía Política”. Ver “Platón”. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1993.

- Leo Strauss. "Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política." Edición de Antonio Lastra. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, España, 1996.
- Leo Strauss. ¿Progreso o retorno? Introducción de Josep María Esquirol. Ediciones Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.
- Leo Strauss. "Sobre la Tiranía". Traducción L. Rodríguez Duplá. Ediciones Encuentro. Madrid, España, 2005.
- Leo Strauss. "Liberalismo antiguo y moderno". Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007.
- Leo Strauss. "Estudios de filosofía política platónica." Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina, 2008.
- Eric Voegelin - Leo Strauss. "Fe y Filosofía. Correspondencia 1934 – 1964. Edición y traducción de Antonio Lastra y Bernal Torres Morales. Editorial Trotta S.A., Madrid, España, 2009.
- Leo Strauss y Gershom Scholem. Correspondencia 1933 -1973. Introducción, traducción y notas de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Pre-Textos. Valencia, España, 2009.
- Franz Rosenzweig. "La Estrella de la redención". Edición preparada por Miguel García Baró. Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1997.
- Gershom Scholem. "La cábala y su simbolismo". Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1979.
- Enzo Traverso. "Los judíos y Alemania. Ensayo sobre la simbiosis judío – alemana." Pre-Textos, Valencia, España, 2005
- Scheldon S. Wolin. "Política y Perspectiva". Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina, 1993.
- Diana Sperling. "Del deseo. Tratado erótico-político"; Editorial Biblos; Buenos Aires; 2001.