



Joshua Parens, *Leo Strauss and the Recovery of Medieval Political Philosophy*, University of Rochester Press, New York, 2016. 208 páginas. ISBN: 9781580465533.

La historia de la filosofía política en lo que se ha dado en llamar Occidente ha otorgado un lugar preponderante a la escolástica; es decir, al esfuerzo por utilizar el pensamiento político grecolatino para tratar de entender la revelación cristiana. De acuerdo con una tradicional lectura liberal o *whig*, el pensamiento medieval dio lugar al Renacimiento europeo que tuvo como principal misión emancipar al ser humano del tutelaje eclesiástico.

La historia lineal del pensamiento político positivista ha sido ciega al desarrollo de tradiciones filosóficas que provienen, a falta de mejor término, de otros horizontes civilizatorios. Aunque hoy ya nadie arquea las cejas ante la insinuación de que el pensamiento político moderno le debe mucho a la filosofía política medieval de extracción árabe y judía, la verdad es que pocos pensadores han entendido el significado profundo del renacimiento árabe y judío que precedió al italiano por varios siglos. Uno de ellos fue Leo Strauss (1899-1973).

Strauss tiene fama de haber sido un pensador profundo, pero sus intereses también eran vastos. Él combinó las cualidades del puerco espín y el zorro, dos términos caros a Isaiah Berlin (1909-1997). Cualquiera que haya frecuentado sus escritos no puede evitar sorprenderse ante la lucidez de sus argumentaciones que nunca se rebajan a lo banal. Espíritu siempre alerta, Strauss tuvo un temple enciclopédico que sabía empero subordinar la erudición al razonamiento.

Aunque nunca nos va endilgar la extensión de sus conocimientos sin habernos probado algo, Strauss conocía como pocos la historia de la filosofía. Su interés por el pensamiento medieval de los *falasifa* y de los pensadores judíos se remonta a los años veinte del siglo pasado donde en Francia y Alemania tuvo oportunidad de conocer a grandes expertos en el tema. Su temprano interés por la filosofía de Baruch Spinoza (1632-1677) lo llevo a interesarse por el pensamiento de Maimónides (1135-1204) y, por extensión, por los *falasifa*. ¿Qué descubrió en ellos?

Para contestar a esta pregunta quizás valdrá la pena leer el nuevo libro de Joshua Parens: *Leo Strauss and the Recovery of Medieval Political Philosophy*. Tejiendo sobre lo que han escrito sus precursores —Rémi Brague, Kenneth Hart Green, Muhsin Mahdi (1926-2007), Charles Butterworth, Shlomo Pines (1908-1990)— Parens intenta comprender en qué consistió el renacimiento del pensamiento político árabe y judío en un arco que va de Al-Farabi (872-950) a Averroes (1126-1198). Para ello, el autor se sirve de investigaciones realizadas por Leo Strauss a lo largo de su vida sobre la filosofía política medieval.

El interés principal de Parens es mostrar al lector dos logros de la interpretación straussiana. El primero es el deslinde que hizo Strauss de la tradición del escolasticismo cristiano y el estudio del pensamiento árabe y judío del Medioevo. El autor presenta a Strauss como un heterodoxo que desafía la perspectiva habitual según

la cual el pensamiento árabe y judío comparte la tesis escolástica de la necesidad de realizar una síntesis entre fe y revelación o entre filosofía y teología. Lejos de compartir tal opinión, argumenta Strauss, pensadores como Al-Farabi o Maimónides pusieron énfasis en la suprema diferencia entre fe y razón.

De acuerdo con Parens, la confusión de la mayor parte de los estudiosos —Majid Fakhry, Erwin I. J. Rosenthal, Richard Walzer (1900-1975), Franz Rosenthal (1914-2003) o Harry Austryn Wolfson (1887-1974)— se debe a que adscribieron motivos neoplatónicos a las ideas políticas de los filósofos medievales árabes y judíos. Esto fue un error porque, como lo aduce Strauss, aunque los *falasifa* y los pensadores judíos se inspiraron en Aristóteles (384-322 a. e. c.) y los neoplatónicos para sus disquisiciones teóricas, no ocurrió lo mismo en lo referente a la filosofía política. En este último caso, el lugar que ocupa para el escolasticismo cristiano *La Política* de Aristóteles, Marco Tulio Cicerón (106-43 a. e. c.) y el Derecho Romano es ocupada por *La República* y *Las Leyes* de Platón (427-347 a. e. c.) en la filosofía judía e islámica¹.

Lo que aprendieron Al-Farabi y Maimónides de los diálogos platónicos de carácter político es la necesidad de la filosofía de justificarse ante las leyes de la ciudad. Parens arguye que esta necesidad se encuentra ilustrada en el juicio a Sócrates. Por ello, los filósofos islámicos y judíos pensaban que la jurisprudencia era la ciencia humana más relevante, lo que no era el caso en la escolástica cristiana que asigna ese lugar a la teología. La primacía de la jurisprudencia sobre la teología significa que las ciencias prácticas no están subordinadas a las ciencias teóricas (p. 12). Así, la autonomía de lo político otorga un estatus determinante a la filosofía política que, argumenta Parens, se convirtió en la verdadera ciencia de la ley.

La separación entre lo que Immanuel Kant (1724-1804) denominó la razón práctica y la razón pura requería entonces de una forma de escritura que respetara la independencia de ambas. Esto es lo que Strauss llamó escritura esotérica, y es el segundo punto que Parens intenta dilucidar en su libro. La tradición esotérica de escritura a la que se refiere Strauss no fue descubierta por los pensadores islámicos y judíos, sino que es una característica permanente —una necesidad— de la filosofía política desde que la ciudad de Atenas condenará a Sócrates a tomar la cicuta. Parens argumenta que los contrincantes de Strauss respecto al pensamiento político de los *falasifa* y los filósofos judíos negaban que escribieran esotéricamente. Hay una conexión entre suponer que estos pensadores del Medioevo asignaban la victoria a la revelación en su batalla contra la filosofía y el rechazo a la hipótesis de que ellos escribían de manera esotérica (p. 41). Parens toma partido por la interpretación heterodoxa de Strauss.

El autor deja muy claro que, aunque la persecución religiosa y política ha desempeñado un papel ciertamente importante en el despliegue de la escritura esotérica, no es la principal razón por las que los filósofos han recurrido a ella. Los filósofos políticos han usado frecuentemente este tipo de escritura por motivos pedagógicos.

Un aspecto en el que Parens pone énfasis es el de la teoría, prefigurada por Strauss, de que los *falasifa* y los filósofos del Medioevo judío no fueron neoplatónicos. El autor demuestra con ejemplos paradigmáticos cómo Al-Farabi y Maimónides promovieron, de manera esotérica, la idea de que el mundo es imperfecto, lo que era anatema para el pensamiento neoplatónico, que considera al mundo como una emanación de Dios (pp. 27-39).

¹ Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, London, Chicago, 1952, p. 9.

En un capítulo intitulado “Vipers, Weeds and Disorder in the World”, Parens arguye que, aunque Al-Farabi y Maimónides parecían compartir la premisa neoplatónica de que hay una jerarquía de los seres y, en la frase de Arthur O. Lovejoy (1873-1962), una gran cadena del ser, en realidad se oponían a ella (pp. 27-38). Parens ofrece una serie de pruebas textuales para demostrar su afirmación. En primer lugar, y siguiendo la interpretación straussiana, conecta a Al-Farabi y a Rambam con Platón y Aristóteles, quienes no fueron precursores del neoplatonismo. El Sócrates platónico siempre se mantuvo, para expresarlo con Friedrich Nietzsche (1844-1900), fiel a la tierra. Parens nos dice que en su obra, *El Régimen Político*, durante la discusión del reino de la naturaleza, Al-Farabi nota que existen “serpientes que destruyen cosas más elevadas que ellas sin ningún propósito” (p. 31). De la misma manera, Al-Farabi habla de la existencia de hierbas nocivas incluso en el mejor régimen político. Parens interpreta estos pasajes como pruebas de que para Al-Farabi la puesta en marcha de un régimen político absolutamente justo es imposible: no existe una cadena del ser donde la *kallipolis* pueda actualizarse. De acuerdo con Parens, esta opinión fue compartida por pensadores islámicos del Medioevo como Avicena (980-1037) y Averroes, así como por Maimónides, quien se consideraba principalmente un discípulo de Al-Farabi.

En un libro previo en el que buscaba presentar a Al-Farabi al lector de habla inglesa, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions*, Parens arriesga la hipótesis de que el desarrollo del islamismo radical contemporáneo tendría sus raíces en el eclipse del racionalismo político que caracterizó al mundo islámico tras el saqueo de Bagdad por los mongoles en 1258². El problema que enfrenta el islam hoy es que en la interpretación del Corán predominan lecturas místicas y románticas. Una posible solución requeriría regresar a interpretaciones racionalistas que no demanden de la religión islámica la solución perfecta al problema político. Es precisamente esta lectura del islam la que habían ofrecido los *falasifa* inspirados en su lectura de la *República* de Platón.

La interpretación straussiana de la *República* de Platón según la cual lo que Sócrates nos mostró fueron los límites de lo que la política podría hacer y la crítica a todas las utopías se inspiró en Al-Farabi. Parens sigue el argumento de Daniel Tanguay de que el “viraje farabiano”, ocurrido al final de la década de los treinta, constituyó el momento en que Strauss descubrió la tradición esotérica en la tradición de la filosofía política.

En *Leo Strauss and the Recovery of Medieval Political Philosophy*, Parens dedica páginas lúcidas a mostrar cómo Strauss transitó de una opinión ortodoxa sobre Maimónides a una donde el pensamiento de Rambam otorga gran importancia al problema político y a la escritura esotérica. El autor nos muestra cómo Maimónides siguió la misma trayectoria que Al-Farabi. Así, la *Guía para los Perplejos* resulta ser un tratado teológico-político cuyo punto focal es la filosofía política. Otra vez, siguiendo conclusiones de Leo Strauss, Parens acumula evidencias —incluyendo juegos con la numerología— que demuestran que Maimónides entendía la insuperable distancia entre revelación y filosofía. Como otros filósofos que le antecedieron y le sucedieron, Maimónides aceptaba la idea de que el mundo es eterno y no creado (p.

² Joshua Parens, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions*, State University of New York Press, Albany, 2006, p. 4.

59). El rechazo del dogma de la revelación de que el mundo tuvo un comienzo es una de las razones por las que Strauss colocó a Maimónides como un filósofo político.

El libro aquí comentado tiene la virtud de estar escrito en un lenguaje accesible y, aunque tratándose de alguien que viene de la escuela straussiana de la Universidad de Chicago puede existir la sospecha de estar escrito en clave esotérica, cumple con la misión de toda obra académica seria: contribuir a un debate sobre el significado de uno de los momentos más relevantes en la historia del racionalismo político. Al descubrir al lector el diálogo que tuvo Strauss con una serie de estudiosos del pensamiento político del Medioevo, Parens abre el camino para quienes quieran indagar más sobre el tema. Después de leer este libro es imposible no pensar en Al-Farabi o Maimónides más que como amigos filosóficos.

Ángel Jaramillo Torres
Universidad Nacional Autónoma de México (México)
angeljaramillot@gmail.com