
Reflexiones sobre What is Political Philosophy? de Leo Strauss

RAFAEL BERNARDO GAVITO

How shall we sing the Lord's song in a strange land?

(Ps. 137, 4) ¹

El escrito de Leo Strauss aquí tratado, *What is Political Philosophy?*, tiene un título suficientemente expresivo como para atraer inmediatamente la atención de aquel que se sienta interesado por la obra del pensador alemán. Un artículo escrito por uno de los cuatro grandes teóricos políticos del siglo XX ² en el que presumiblemente trata de dar una respuesta a la pregunta sobre lo que es, en un sentido profundo, la rama del conocimiento a la que ha dedicado toda su vida, no puede sino despertar las ganas de saber de todo aquel que quiera dedicarse a la filosofía política.

Sin embargo, en este trabajo de Strauss no se pueden encontrar aseveraciones concluyentes, de tipo definitorio, acerca de la naturaleza de la filosofía política. Gran parte del artículo se dedica a la exposición, sucinta pero magistral, del pensamiento y la obra de diversos pensadores y filósofos políticos, que permite al lector sumergirse, de una forma más «narrativa» ³ que enciclopédica, en el significado de la filosofía política. Así pues, nada más lejos de la intención de Strauss que hacer un catálogo o una enumeración de puntos que despejen la incógnita propuesta en el título de una forma concluyente. Parece que, a pesar de la insistencia de Strauss acerca de que «la forma correcta de presentar la filosofía política es el tratado» ⁴, el propio autor prefiere adoptar formas de expresar su pensamiento menos «académicas» —en el sentido más convencional del término— que aquéllas que él mismo recomienda.

Pese a todo, sobre todo en la primera parte del texto (las páginas dedicadas al epígrafe *The Problem of Political Philosophy*), hay gran cantidad de frases, párrafos y sugerencias que se refieren al carácter esencial de la

¹ *Holy Bible. King James Version*, Collins, Glasgow, 1951, p. 607.

² Strauss comparte este reconocimiento con Eric Voegelin, Hannah Arendt y Sheldon S. Wolin.

³ L. Strauss, *What is Political Philosophy? and other studies*, The University of Chicago Press, Chicago, 1988, p. 40.

⁴ *Ibid.* p. 12.

filosofía política, pero también de la política y de la filosofía, fundamenta para comprender la naturaleza de la disciplina que Strauss cultivaba.

El autor comienza su explicación diciendo que «el significado de la filosofía política y su carácter significativo son tan evidentes hoy como siempre lo han sido»⁵, desde que la filosofía política vio la luz en Atenas. Que sean «tan evidentes» no quiere decir que sean muy evidentes; puede que no sean evidentes en absoluto. Examinaremos esta cuestión con atención.

Como explica el autor, la filosofía política está compuesta por dos términos: *filosofía* —que indica la forma de tratamiento, global y que va a la raíz— y *política* —que indica la materia que trata (los asuntos políticos) y su función (su objetivo último es idéntico al de la acción política)⁶. El autor enuncia también, poco antes en la misma página, que toda acción política se dirige de algún modo hacia el conocimiento de la buena vida y de la buena sociedad, y ésta última es idéntica al bien político completo. El objeto de la filosofía política será pues la búsqueda —puesto que la filosofía tiene carácter de búsqueda, no de posesión— del bien político completo, objetivo que es para el autor «el más grande de la humanidad ... capaz de elevar a todos los hombres más allá de sus pobres *selves*»⁷. Así pues, la filosofía política no constituye una simple rama del conocimiento, sino que tiene como tema las grandes aspiraciones del ser humano. Aspiraciones cargadas de un componente emancipador, como se puede apreciar por la referencia a los «pobres *selves*» de los ciudadanos.

Vida filosófica y vida humana

Sin embargo, en ninguna parte de este escrito se da a entender que se aspire a que eventualmente todos los seres humanos cultiven la filosofía política; es más, al referirse en las líneas siguientes a que la filosofía política es la rama de este saber «que está más próxima a la vida política, a la vida no filosófica, a la vida humana», Strauss marca una distinción clara entre lo que es filosófico por un lado y lo que es político, no filosófico y humano, por otro. Conviene estudiar con detenimiento el significado de estas palabras.

Strauss establece con esta frase una separación entre lo filosófico y lo no filosófico, vinculando lo «no filosófico» a lo político y lo humano mediante las comas de la cita antes expuesta. Creemos que con ello Strauss no quiere decir que lo filosófico sea infra o sobrehumano, diabólico o celestial. Antes bien, esta frase se debe interpretar de forma parecida a la diferencia que el propio autor encuentra en el *Hierón* de Jenofonte cuando

⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ibidem.*

tanto Simónides como el tirano hablan del ser humano (*anthropos*) y del verdadero hombre (*aner*)⁸. La dedicación a la filosofía política no puede ser, por su propia naturaleza, objeto de todos los seres humanos. Esto no se debe a ningún sentimiento elitista, no se basa en ningún prejuicio discriminatorio hacia alguna clase de hombres ni refleja un pesimismo desconsolador respecto a la naturaleza humana. Creemos más bien que refleja una actitud de Strauss presente en otras obras suyas y que le ha merecido las iras de una parte de la comunidad científica: la constatación de que no todo el mundo sirve para todo o, en otras palabras, que para dedicarse a la filosofía política hay que valer. «Valer», por supuesto, se debe entender en sentido latino, de *valeo*, tener un valor determinado; no se puede caer en la trampa de la ciencia moderna de entender «valor» como algo que expresa «las cosas que se prefieren o principios de preferencia»⁹. La filosofía política es necesariamente un campo de estudio al que sólo se pueden dedicar ciertas personas, las que valen para ello; es una actividad minoritaria, que no elitista, por mucho que se proteste desde posiciones partidarias de un igualitarismo extremo. En este sentido, Leo Strauss está muy próximo a las posiciones de los maestros de Retórica: para dedicarse a la Retórica hay que valer, además de poseer una cultura extensa y conocer las técnicas del arte retórico, como mantenía Cicerón; asimismo, si todo el mundo se dedicase a la filosofía política y pudiera hacerlo con acierto, hemos de suponer que todos los hombres y mujeres reunirían las cualidades necesarias para tal empeño, es decir, ser honestos en la búsqueda del bien político completo y tener como pasión predominante el amor a la verdad¹⁰. Si esto fuera así, podemos decir sin temor a equivocarnos que la filosofía política ya no sería necesaria, puesto que con tales hombres y mujeres el mejor orden político sería actualizable. El paralelismo con la defensa que de la Retórica hace Quintiliano es inevitable: «Porque si a mí me dieran filósofos por jueces, asambleas de filósofos las del pueblo y todo el Senado, ningún poder tendría la envidia, ninguno la influencia, ninguno la opinión preconcebida y los falsos testigos: muy reducido espacio tendría la elocuencia y casi podría consistir en servir sólo de deleite»¹¹.

⁸ L. Strauss, *On Tyranny*, The University of Chicago Press, Chicago, 2000 (1ª ed. 1961), pp. 51-55.

⁹ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 18.

¹⁰ «*Philosophy is ... quest for the truth. The distinctive trait of the philosopher is ... that his insight into our ignorance... induces him to strive with all his power for knowledge. He would cease to be a philosopher by evading the questions concerning these things or by disregarding them because they cannot be answered*». *Ibid.*, p. 11.

¹¹ M. F. Quintiliano, *Institutiones Oratoriae*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1997, Liber II (XVII, 28).

La naturaleza de las cosas políticas

A continuación, el autor ha de determinar qué justifica que una rama de la filosofía se dedique a los asuntos políticos o, en palabras del autor, sea «el intento de sustituir la opinión sobre la naturaleza de las cosas políticas por el conocimiento de la naturaleza de las cosas políticas»¹². Las *cosas políticas* han de tener un carácter peculiar que haga de ellas una categoría en sí mismas, susceptible de merecer una rama de la filosofía específica para tratarlas. La solución que da Strauss es que las cosas políticas están «por su naturaleza sujetas a la aprobación o a la desaprobación, a la elección o al rechazo, a la alabanza o a la vituperación»¹³. Para entenderlas, hay que tomar en serio su apelación a ser juzgadas «en términos de bondad o maldad, de justicia o injusticia»¹⁴. Esta explicación de la naturaleza de las cosas políticas complementa la anterior reflexión hecha a propósito de la diferencia entre la vida filosófica y la vida no filosófica, política, humana: puesto que lo característico de lo político es que demanda ser juzgado en términos de justicia e injusticia, y lo que distingue al hombre en cuanto hombre es, para Aristóteles, el *logos*, que manifiesta entre otras cosas «lo que es conveniente y lo que es perjudicial, así como lo justo y lo injusto»¹⁵, es necesario que lo político y lo humano coincidan, sobre todo si tenemos en cuenta que Aristóteles es «el filósofo que en gran medida formó la concepción de Strauss sobre la Antigüedad»¹⁶.

Esta naturaleza de las cosas políticas permite a Strauss matizar su definición de filosofía política: esta disciplina debe tratar de conocer los verdaderos estándares de justicia y bondad para poder juzgar correctamente las cosas políticas. Se amplían así los objetivos de la filosofía política: además de intentar conocer el orden político bueno y justo, ha de intentar conocer «la naturaleza de las cosas políticas»¹⁷. Un esfuerzo nada sencillo que supone ni más ni menos el formularse cotidianamente la pregunta «¿qué es lo político?», pregunta que no sólo es difícil de contestar sino que también resulta complicada de formular y, además, está descartada por la ciencia política contemporánea¹⁸. Es una pregunta complicada de formular porque sólo alguien con carácter de filósofo —que «sólo sepa que no sabe nada»¹⁹— cuenta con la disposición de espíritu necesaria para cuestionarse día a día el fundamento de lo que estudia y a lo que dedica su vida.

¹² Strauss, *What is Political Philosophy?*, pp. 11-12.

¹³ *Ibid.*, p. 12.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Aristóteles, *Política*, 1253a 7 ss., cit. en J. L. Ramírez, «El retorno de la retórica», *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, 1 (Diciembre 2001), p. 73.

¹⁶ L. Strauss, *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago, 1978 (1ª ed. 1964), contraportada. La opinión es de Joseph Cropsey, de la Universidad de Chicago.

¹⁷ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 12.

¹⁸ *Ibid.*, p. 25.

¹⁹ *Ibid.*, p. 11, refiriéndose a la célebre frase de Sócrates.

Teología política y filosofía política: impiedad y piedad en Strauss

En el texto aquí tratado, Strauss busca profundizar en el significado de la filosofía política también exponiendo otras formas de investigación y de vida política que no coinciden con ésta. El autor no establece oposiciones frontales, dialécticas, con el fin de extraer una suerte de síntesis que permita definir con claridad lo que es y lo que no es la filosofía política; esta forma de acceder al conocimiento, característica de la ciencia social moderna, es abominada por Strauss²⁰. Lo que el autor realiza, a base de contemplar la filosofía política en el espejo de otras formas de conocimiento y acción política, es dar sutiles pistas sobre la verdadera naturaleza de la disciplina que estudia.

Cuando el autor habla de la filosofía política en relación con la teología política, marca una diferencia clara: la última se apoya en la revelación divina, mientras que la primera «se limita a lo que es accesible a la mente humana sin asistencia»²¹. Esta separación tiene que ver con el carácter mismo de la filosofía política tal y como la entiende Strauss: la filosofía política no puede prescindir de los valores tal y como la ciencia política moderna hace, apoyándose en una presunta distinción entre los *hechos* —el material correcto y bueno con el que el científico político ha de trabajar— y los *valores* —oscuridades, subjetividades que un politólogo a la manera del científico natural no puede permitir que turben su análisis objetivo y calmo de los fenómenos²². La filosofía política está cargada de valores; como antes ha dicho el autor, las cosas políticas nos apelan a juzgarlas en términos de bueno o malo, de justicia o injusticia. En su crítica a la *cientificidad* de la ciencia política moderna, el autor lo dejará aún más claro: «Es imposible estudiar los fenómenos sociales ... sin hacer juicios de valor ... Si somos incapaces de evaluar adecuadamente, como frecuentemente ocurre, no somos todavía capaces de entender adecuadamente»²³. Uno de estos valores, que Strauss no cita pero que late en esta y otras obras suyas, es la piedad.

Podemos entender piedad, en este caso, como una suerte de límite que marca un territorio en el cual la filosofía política no debería entrar. ¿Por qué, al poner en relación filosofía y teología política, encontramos interesante hacer comentarios acerca de la piedad? Porque el propio autor, al establecer la diferencia entre ambos campos de estudio, empieza su frase diciendo: «Nos vemos compelidos a distinguir filosofía política de teología política»²⁴. Esto llama inmediatamente nuestra atención, pues al principio

²⁰ *Ibid.* Acerca de la tendencia de los científicos políticos actuales de hacer comparaciones grotescas entre un objeto de investigación y su contrario, ver p. 21. Sobre una crítica concreta al estudio comparativo, en este caso de culturas, ver p. 25.

²¹ *Ibid.*, p. 13.

²² *Ibid.*, pp. 18-23.

²³ *Ibid.*, p. 21.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

del artículo, en la importantísima parte en la que Strauss habla de Jerusalén, el autor ya ha manifestado que nunca olvidará lo que esta ciudad representa aunque se vea «compelido, o se compela a sí mismo», a alejarse o a callar sobre su herencia sagrada²⁵. Una nueva compulsión, por tanto, con todas las consecuencias que esa palabra supone.

La Real Academia define *compulsión* como «apremio y fuerza que, por mandato de autoridad, se hace a uno, compeliéndole a que ejecute alguna cosa». Cuando habla de Jerusalén, Strauss advierte que la compulsión puede venir del exterior o de uno mismo —vemos así como Strauss reconoce la posibilidad de tener elementos dentro de su *self* distintos al de un yo dictador y autónomo al que, por definición, nada le compele, puesto que en él reside la voluntad. En el caso que nos ocupa ahora —la distinción entre filosofía y teología política—, Strauss no nos señala la fuente de la compulsión, que habremos de dilucidar nosotros mismos.

Sugerimos que la compulsión que anima a Strauss es la misma que animó a Sócrates a, según Cicerón, «bajar la filosofía del cielo, para establecerla en las ciudades, para introducirla en los hogares, y para compelerla a inquirir sobre la vida y maneras de vivir de los hombres así como sobre las cosas buenas y malas»²⁶. Esta compulsión no nace sino de la piedad²⁷. Strauss, un hombre religioso, recoge esta misma piedad de la filosofía política clásica incorporándola a su propia filosofía política.

En este punto, cabe hacerse dos preguntas: ¿por qué este autor podría querer recoger la piedad de un pagano en su obra?, y ¿son válidas esta y otras características de la filosofía política clásica en el mundo contemporáneo?

El autor puede asumir la piedad de un pagano, pese a las advertencias bíblicas sobre los ídolos de los paganos, «hechos de oro y de plata, obra de las manos humanas»²⁸, porque el respeto genérico hacia lo divino no es la línea divisoria entre la religión bíblica y el paganismo. No se trata de proponer un ecumenismo indefendible desde todos los puntos de vista; se trata de que la música interna de la piedad socrática no desentona con la piedad bíblica en lo tocante a los aspectos que aquí tratamos. Acusar a Strauss de valerse de trucos paganos para introducir el aspecto religioso en su filosofía política es perder todo tipo de criterio para juzgar su obra; Strauss no destierra lo religioso en lo tocante a sus estudios referidos a la naturaleza de lo político, y por tanto está mucho más cerca de la preocupación socrá-

²⁵ *Ibid.*, p. 10.

²⁶ Strauss, *The City and Man*, p. 13.

²⁷ «*The gods do not approve of man's trying to seek out what they did not wish to reveal ... A pious man will therefore not investigate the divine things but only the human things, the things left to man's investigation. It is the greatest proof of Socrates' piety that he limited himself to the study of human things. His wisdom is knowledge of ignorance because it is pious and it is pious because it is knowledge of ignorance.*». *Ibid.*, p. 20.

²⁸ Ps. 135, 15.

tica que del «ateísmo dogmático» de la ciencia política contemporánea, que pisotea como «postulados sin sentido» todo aquello que suene a religioso. Como Strauss muy bien apunta, «la exclusión dogmática de la conciencia religiosa como tal hace cuestionable toda predicción de largo alcance en lo tocante al futuro de las sociedades»²⁹.

En cuanto al segundo interrogante planteado anteriormente —la validez de estas y otras características de la filosofía política clásica en el mundo contemporáneo—, el propio Strauss afirma que «no podemos esperar razonablemente que un entendimiento vivificado de la filosofía política clásica pueda proporcionarnos recetas para usarlas hoy»³⁰. Sin embargo, la filosofía política clásica sigue siendo necesaria, fundamental en nuestros días, porque «una comprensión adecuada de los principios tal y como los elaboraron los clásicos puede ser el punto de partida indispensable para un análisis adecuado, que conseguiríamos nosotros, de la sociedad de hoy en su carácter peculiar, y para la aplicación sabia, que conseguiríamos nosotros, de tales principios a nuestras tareas»³¹. La filosofía política clásica, que Strauss reivindica en su vigor y entendimiento desprejuiciado también en el texto que ahora estudiamos, no pierde así su validez y su necesidad, pese a las transformaciones a que se ha visto sometida desde el advenimiento de la filosofía política moderna y a la situación de práctica extinción en que, según Strauss, se encuentra hoy.

Una vez respondidas estas preguntas, podemos continuar el estudio de la piedad en Strauss. Hemos visto que algo compele al autor a distinguir entre filosofía política y teología política —algo presumiblemente similar a lo que empujó a Sócrates a bajar la filosofía de los cielos—, y enuncie así que la filosofía política ha de dedicarse a lo alcanzable por la «mente humana sin asistencia»³². Sin embargo verse compelido a hacer esta distinción no quiere decir que la misma sea aceptada por Strauss, ni que haya que hacer las preguntas profundas —aquéllas que conciernen a la naturaleza de las cosas políticas— sin traspasar esa línea borrosa que separa el conocimiento accesible al hombre por sí solo de algo más elevado.

Para estudiar esto, hemos de recurrir a *Persecución y arte de escribir*. La línea que separa lo puramente humano de lo divino no es una línea fija, y a menudo se ha desplazado de acuerdo con el entendimiento de los hombres concretos de cuál es el campo de lo divino y cuál el de lo humano. Strauss ha dedicado su investigación en numerosas ocasiones a filósofos y pensadores que han sido acusados o perseguidos por impiedad, o que han camuflado de tal modo su verdadera doctrina para salvaguardarse de la persecución que hay que leer sus obras con un cuidado exquisito para distin-

²⁹ Leo Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*. The University of Chicago Press, Chicago, 1995 (1ª ed. 1968), pp. 218-219.

³⁰ Strauss, *The City and Man*, p. 11.

³¹ *Ibidem*.

³² Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 13.

guir su pensamiento genuino de las enseñanzas meramente exotéricas accesibles a primera vista. Sócrates, Alfarabi, Maquiavelo o Spinoza son sólo algunos ejemplos. Ahora bien, la línea que establecen los hombres sobre qué es humano y qué es divino puede no coincidir necesariamente con la línea que aquéllos que están preocupados con la naturaleza de las cosas —los filósofos— puedan establecer. Strauss admira, no condena, a estos filósofos a los que el amor a la verdad empuja a traspasar las barreras convencionales, muchas veces mojigatas, de lo que pertenece a la fe. Que Strauss no comparta la ira antiteológica de Maquiavelo³³, no quiere decir que no vea su pensamiento como algo «lleno de gracia, sutil y colorido»³⁴, entre otros muchos epítetos elogiosos que le dedica en ésta y otras obras. La admiración de Strauss por éste y otros pensadores no supone que nuestro autor propugne la piedad por un lado, pero aplauda la impiedad por otro. Los límites piedad-impiedad y cualquier otro tipo de barrera mental o prohibición de pensar no pueden ser aceptados por los filósofos sin reservas; es la de Strauss una actitud filosófica que, por otro lado, contrasta con la entusiasta aceptación de dichos límites que la opinión prevaleciente en una sociedad impone por parte de los científicos sociales modernos, como nuestro autor señala en este texto³⁵. Creemos que la cuestión sobre la impiedad y piedad en Strauss puede entenderse de este modo: un hombre religioso ha de contar, por supuesto, con su piedad, que informa las actividades a las que se dedica en la vida; un filósofo debe reunir el coraje intelectual para atreverse a traspasar ciertas prohibiciones cuyo único objeto muchas veces es impedir el pensamiento genuino. He aquí la encrucijada en la que se encuentra la persona cuyo corazón está en Jerusalén pero que, en la búsqueda de la sabiduría, toma el camino de Atenas³⁶.

Esto nos abre, por añadidura, las puertas para explicarnos mejor otras tres enseñanzas que aparecen con insistencia en la obra de Strauss.

La primera de ellas es su reivindicación de la filosofía política clásica por su contemplación inmediata, auténtica y sin mediatizar de las cosas políticas. Al no estar precedida por una tradición de filosofía política que se interponga «como una pantalla entre el filósofo y las cosas políticas»³⁷, tiene un contacto directo, desprejuiciado, ingenuo en el buen sentido de la palabra, con aquello que estudia. Los filósofos clásicos contemplan así las cosas políticas desde «la perspectiva del ciudadano ilustrado o del hombre

³³ *Ibid.*, p. 44.

³⁴ Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, p. 223.

³⁵ «He [the social scientist] may bow as well as anyone else to the values that are adopted and respected by his society. Social science positivism fosters not so much nihilism as conformism and philistinism». Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 20.

³⁶ «Somos buscadores de sabiduría, *philo-sophoi*. Al decir que deseamos escuchar primero y luego decantar la decisión, ya nos hemos decidido a favor de Atenas en contra de Jerusalén». L. Strauss, *Persecución y arte de escribir*. Alfons el Magnànim, Valencia, 1996, p. 97.

³⁷ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 27.

de Estado»³⁸; los filósofos políticos posteriores, en cambio, verán los fenómenos políticos a través de la tradición inaugurada por estos clásicos, restando quizás autenticidad y frescura a su estudio. Al contemplar además cómo la ciencia política moderna insufla a esta tradición —actuando en cierta manera como las «telas en los ojos» de *La Celestina*— su desprecio por el conocimiento precientífico, su devaluación de la filosofía y la premisa de que la mejor forma para que la Naturaleza nos revele sus secretos es sacárselos a puñetazos, el lamento de Strauss por el abandono casi completo de una tradición caracterizada por su «noble simplicidad y serena grandeza»³⁹ resulta fácil de comprender.

La segunda es la importancia del silencio. Hay cosas que es mejor no saber, puesto que pueden resultar muy dolorosas para aquél que las comprende, y pueden empujar por el camino de la depresión. Un filósofo, que se hace cotidianamente las preguntas radicales y profundas, ha de pasar necesariamente por estos momentos dolorosos en que los cimientos del pensamiento propio, y a veces de la personalidad, se ven removidos; pero plantear estas cuestiones dolorosas a otro tipo de caracteres puede tener nefastas consecuencias, tanto para esas mismas personas como para el propio filósofo. La escritura esotérica se utiliza así para que el pensamiento propio, profundo, del autor, que puede ser desestabilizador o disolvente y que puede poner en peligro la vida del propio filósofo atrayéndole las iras de sus contemporáneos, pueda ser transmitido a aquéllos, y sólo a aquéllos, para los que el autor escribe.

La tercera enseñanza que obtenemos de la reflexión precedente es perfilar más nítidamente la frase de Strauss referida al vicio como verdadero compañero de la filosofía, y no la virtud. El vicio como emancipador de la mente⁴⁰ no supone que Strauss tome partido por la perversión, o que aplauda abominaciones; atañe más bien a la ruptura con un pensamiento lleno de prejuicios y prohibiciones que un filósofo debe cuestionar.

Conocimiento y opinión

El análisis precedente, acerca de las barreras para el pensamiento que el filósofo ha de romper, nos conduce a otro de los temas fundamentales que trata Strauss en este artículo: la opinión y su importancia en la vida política y para la filosofía política. Cuando Strauss habla de la relación existente entre pensamiento político y filosofía política, pronto surge la opinión como el elemento que diferencia netamente a ambos. La filosofía política

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Strauss, *Persecución y arte de escribir*, p. 74. (Cita de W. E. H. Lecky). También J. Roiz, «Leo Strauss (1899-1973): ¿Un pensador perverso?»: *Revista de Estudios Políticos*, 110 (octubre-diciembre 2000), p. 51.

está incluida dentro de la categoría genérica de pensamiento político; pero mientras que el pensamiento político no hace distinciones entre opinión y conocimiento, «la filosofía política es el esfuerzo consciente, coherente e implacable por sustituir las opiniones sobre los fundamentos de la política por conocimiento acerca de ellos»⁴¹. La reflexión y la exposición de ideas políticas, que pueden consistir en cualquier superstición, mito o noción con relevancia política, es el territorio del pensamiento político y su tema, mientras que el interés principal de la filosofía política es la verdad⁴². La filosofía política no puede ser así partisana, no puede servir a una idea o a una determinada noción de la política. Pero la naturaleza de la vida política consiste en que se debate entre la opinión política y el conocimiento político, e incluso este conocimiento político —es decir, conocimiento más o menos profundo de las cosas políticas— da lugar automáticamente a suposiciones sobre la naturaleza de las cosas políticas que tienen carácter de opinión⁴³. Lo que Strauss da a entender es que la vida política, humana, no filosófica, está sometida al reinado indiscutible de la opinión. La comparación con la *doximata* de Voegelin es inevitable.

La importancia y la fragilidad de la filosofía política

El primer epígrafe de los tres que componen el texto aquí analizado recibe el título de «El problema de la filosofía política». La parte central del capítulo se dedica a estudiar qué es la filosofía política y cómo esta disciplina, que en un principio se identificaba con la ciencia política (*politike episteme*: el tipo de conocimiento político que poseían los grandes hombres de Estado, cuya perspectiva era la que adoptaban los fundadores de la filosofía política para estudiar las cosas políticas, como ya hemos visto), se encuentra hoy en un estado anémico cercano a la desaparición. Los ataques que han debilitado así a la filosofía política provienen de dos retoños de la ciencia moderna: el positivismo y el historicismo. «Ciencia e Historia», dice Strauss «esas dos grandes potencias del mundo moderno, han tenido éxito finalmente en destruir la misma posibilidad de la filosofía política»⁴⁴.

Con las palabras «la misma posibilidad», parece querer decir Strauss «las condiciones de surgimiento de la filosofía política». Si el positivismo y el historicismo han atacado las condiciones fundamentales que deben existir para que haya filosofía política, todo aquél que desee protegerla ha de buscar en el texto referencias que haga Strauss a los elementos necesarios para que surja esta disciplina.

⁴¹ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 12.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibid.*, pp. 15-16.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 18.

En dos ocasiones utiliza Strauss una construcción gramatical que nos permita afirmar con certeza que estamos ante una de las condiciones necesarias para que haya filosofía política: son frases que comienzan con una estructura condicional («sólo cuando...») y en ellas aparece el verbo «emerger». Una de ellas ya la hemos tratado en cierta forma cuando hablábamos de la opinión: «Sólo cuando estas suposiciones [sobre la naturaleza de la política, que tienen normalmente carácter de opinión] son hechas objeto de un análisis crítico y coherente, emerge una aproximación [a las cosas políticas] filosófica o científica»⁴⁵. El rigor, el estudio cuidadoso y profundo, es necesario para la filosofía política; esto parece bastante claro, aunque nunca está de más repetirlo en un momento en que la filosofía política se iguala al pensamiento político, de forma que «la gente ha ido tan lejos en degradar el nombre de la filosofía como para hablar de la filosofía de vulgares impostores»⁴⁶. Sin embargo, es la segunda de estas condiciones de surgimiento de la filosofía política la que más nos interesa. La frase dice así: «Sólo cuando el Aquí y Ahora deja de ser el centro de referencia puede emerger una aproximación filosófica o científica a la política»⁴⁷. La naturaleza de la filosofía política parece exigir el abandono de las consideraciones espacio-tiempo para poder operar. Esta consideración dice mucho acerca de la importancia del objeto de la disciplina a la que se dedica Strauss: la filosofía política trata de asuntos que no caducan, que no pasan de moda y que no son sólo válidos para algunos pueblos y territorios; al contrario, los objetivos de la filosofía política —como ya vimos antes, la vida buena y la buena sociedad, las grandes aspiraciones de la humanidad— afectan a todos y son preocupaciones constantes. En ningún punto del artículo Strauss se propone demostrar por qué estos objetivos son deseables. Creemos que Strauss deja esta incógnita en el aire no por pensar que su respuesta es demasiado obvia, sino de acuerdo con el modo clásico de determinar la grandeza del alma: la aspiración a cumplir fines nobles surge de las almas nobles de un modo prácticamente automático; preguntar por qué lo justo y lo bueno son bienes a los que aspirar supondría dejar de ser automáticamente un filósofo político, puesto que la buena sociedad es algo que ha de elegirse por sí mismo, no con ninguna mira instrumental⁴⁸. Esto no quiere decir que el filósofo político no haya de preguntarse cotidianamente acerca de lo justo y lo bueno; simplemente quiere decir que escribir en un artículo que hace deseable el orden político justo pone obstáculos en el camino de los espíritus filosóficos, al pretender dar una respuesta a algo que ha de cultivarse todos los días, y añade más telas en los ojos de aquéllos que han de

⁴⁵ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁸ Parafraseamos una explicación de Strauss acerca de por qué en los tiempos clásicos los «caballeros» [*gentlemen*] optan por la prudencia y por la decencia. Strauss, *The City and Man*, pp. 25-26.

sacudirse las que ya tienen para acercarse directamente y sin opiniones preconcebidas a lo bueno y a lo justo.

Aunque estas metas elevadas de la filosofía política atañan a todos los hombres y mujeres en todos los tiempos, es importante hacer notar que pueden llegar a desaparecer de entre los temas sobre los que la humanidad se preocupa; los hombres y mujeres pueden fácilmente olvidar cuáles son sus grandes objetivos. Strauss llama la atención sobre el hecho de que, con la progresiva marginación y desaparición de la filosofía política, las grandes cuestiones que ella trata pueden borrarse de las mentes de la humanidad: su importancia no es una garantía de permanencia. Éste es quizá el punto más importante del artículo de Strauss: el autor, después de diagnosticar el mal que aflige a la filosofía política, revela cuál es el responsable principal de esta catástrofe en términos claros, descarnados, de acuerdo con la gravedad de lo que está en juego: «Es sólo en este punto cuando nos vemos cara a cara con el antagonista serio de la filosofía política: el historicismo»⁴⁹. Y la razón no es otra que la negación más radical posible de la razón de ser de la filosofía política, del alma de esta disciplina: «El historicismo rechaza la pregunta sobre la buena sociedad, es decir, sobre *la* buena sociedad, a causa del carácter esencialmente histórico de la sociedad y del pensamiento humano: no hay ninguna necesidad esencial de formularse la pregunta sobre la buena sociedad; esta pregunta no es en principio connatural al hombre; su misma posibilidad es el resultado de una misteriosa concesión del destino»⁵⁰. Esta oposición frontal a los cimientos mismos de la filosofía política, este desprecio a «las características permanentes de la humanidad, como la distinción entre lo noble y lo infame»⁵¹, están además acompañados por la característica voluntad de la ciencia moderna de exterminio de todo tipo de conocimiento que se aparte de lo científico⁵². Ante esta amenaza radical, Strauss cree necesario reivindicar, hoy más que nunca, la filosofía política y sus elevadas metas, que al consistir en las aspiraciones más elevadas de la humanidad aseguran la pervivencia de la preocupación por lo bueno en nosotros. Creemos que Strauss advertía de que la desaparición de la filosofía política tendría como resultado la anulación de lo que hay de humano en el hombre. Para que esta afirmación no parezca exagerada, debemos hacer una referencia a la disposición de este primer capítulo del texto que tratamos: el epígrafe *The Problem of Political Philosophy* comienza hablando de Jerusalén, la ciudad en la que «el tema de la filosofía política ... ha sido tomado más seriamente que en ninguna otra parte de la tierra», porque en ella el ansia de justicia llenó los corazones más puros y las almas más elevadas⁵³.

⁴⁹ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 26.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² «*What we may call «scientific» political science, it conceives of itself as the way towards genuine knowledge of political things.*». *Ibid.*, p. 13.

⁵³ *Ibid.*, p. 9.

Este mismo capítulo termina de forma completamente opuesta: el lugar que ocupaba la filosofía política lo ocupa ahora el historicismo, y en vez de Jerusalén se habla de la Alemania nazi. Este dramático cambio ilustra hasta qué punto son incompatibles filosofía política e historicismo; es una llamada apremiante a defender lo que es bueno, humano y frágil de las hordas avasalladoras que amenazan con terminar con cuanto hay de generoso y valioso en el corazón de los hombres. La desaparición de la filosofía política supone la desaparición de la virtud y de la humanidad.

Filosofía política y teoría política

Un aspecto que resulta muy llamativo de este artículo es la comparación que realiza Strauss entre filosofía política y teoría política. La definición que da el autor de *teoría política* es la siguiente: «reflexiones de conjunto sobre la situación política que conducen a la proposición de una política amplia»⁵⁴. Sostiene después que esas reflexiones se apoyan sobre «principios aceptados por la opinión pública, o por una parte considerable de la misma, es decir, asumen dogmáticamente principios que bien pueden ser cuestionados»⁵⁵. Es decir, Strauss propone que la teoría política se apoya en la opinión, y en este sentido es incompatible con la filosofía, preocupada por disipar las nieblas de la opinión para buscar el verdadero conocimiento. Esta visión escuálida de la teoría política se opone a la que defiende Hannah Arendt cuando se define con orgullo como «teórica política» y rechaza definirse como filósofa política.

Es verdad que en este caso Strauss tampoco enuncia su definición de teoría política en primera persona; el texto referido a la naturaleza de esta disciplina empieza así: «Por teoría política, la gente frecuentemente entiende...»⁵⁶. Tal y como vimos en el caso de la teología política, también en este caso podríamos recurrir a decir que la opinión así expresada no tiene por qué ser la del propio Strauss, ya que cabría esperar una visión de la teoría política más generosa por parte de un autor considerado uno de los cuatro *grandes* de esta disciplina. Esto lo puede corroborar el ejemplo que formula acerca de obras consideradas de teoría política: «obras de teoría política *en este sentido* [cursiva añadida] serían *Autoemancipation* de Pinsker y *Judenstaat* de Herzl»⁵⁷. «En este sentido» parece querer dar a entender que hay «otros sentidos» de entender la teoría política. Nos inclinamos por pensar que lo que Leo Strauss llama «filosofía política» no es diferente en lo sustancial de lo que Hannah Arendt denomina «teoría política», pues ambas se

⁵⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁵ *Ibidem.*

⁵⁶ *Ibidem.*

⁵⁷ *Ibidem.*

dedican a las preguntas profundas que hay que hacerse cotidianamente y ambas rechazan la opinión. No podemos pensar que porque Hannah Arendt se dedique a la teoría política sus «reflexiones» se apoyen en principios «dogmáticamente aceptados», pues tanto uno como otro autor comparten su desconfianza hacia las ideologías y hacia lo partisano⁵⁸, así como su amor por la verdad y por la búsqueda honesta del conocimiento.

Leo Strauss como pensador retórico

A la vista de lo anterior, cabe preguntarse qué puede haber de retórico en el pensamiento de Leo Strauss. A pesar de que este autor no haya expresado su conexión con el pensamiento retórico, en el artículo aquí estudiado se pueden encontrar sugerencias (y también silencios que dicen más que frases explícitas) que pueden contribuir a revelar qué hay de retórico —si algo hay— en la obra de Leo Strauss.

Uno de los silencios que más pueden ayudar en este propósito se ha citado ya al principio. Anteriormente se ha hecho alusión a la frase de Strauss, presente en el texto aquí analizado, de que «la forma correcta de presentar la filosofía política es el tratado». Esta declaración está precedida inmediatamente en el texto por otra muy reveladora: «el pensamiento político que no es filosofía política encuentra su expresión adecuada en leyes y códigos, en poemas e historias, en panfletos y parlamentos públicos *inter alia*»⁵⁹.

En una primera lectura, sorprende encontrar una declaración que es en apariencia tan concluyente —y tan poco retórica— como la que se acaba de citar. No obstante, una reflexión más detenida puede llevar a pensar que Strauss no condena la expresión de la filosofía política en dichas formas.

Conviene destacar que Strauss emplea un lenguaje muy cuidadoso en la expresión de estas frases. El autor dice que la «forma correcta» de expresar la filosofía política es el tratado, mientras que el resto es la forma «adecuada» para expresar pensamiento político no filosófico. Que algo sea «correcto» o «adecuado» para una cosa y no para otra no implica necesariamente que hacer lo contrario sea disparatado o absurdo. Aunque Strauss sea partidario de escribir de forma cuidadosa, y cabe presumir que en sus obras escriba también entre líneas —de acuerdo con la distinción entre escritura «esotérica» y «exotérica» vertida en su obra *Persecución y arte de escribir*, y que tantas críticas le valió por parte de pensadores ceñudos como Sabine—, cuando Strauss expresa su opinión acerca de un disparate, no repara en medios para hacer saber su desagrado: así, podemos recordar su mordaz crítica al libro *The Liberal Temper in Greek Politics*, de Eric A. Havelock⁶⁰

⁵⁸ Roiz, «Leo Strauss (1899-1973): ¿Un pensador perverso?», p. 41.

⁵⁹ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 12.

⁶⁰ Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*. Capítulo 3: «The Liberalism of the Classical Political Philosophy».

o la respuesta a la crítica de Sabine a *Persecución y arte de escribir*⁶¹. Por lo tanto, que Strauss no exprese en el trabajo que estudiamos su desaprobación explícita a presentar enseñanzas de filosofía política en forma diferente a la del tratado, nos lleva a pensar que, cuando menos, Strauss no encuentra disparatada tal posibilidad.

Pero además, resulta difícil pensar que nuestro autor pueda descalificar algo a partir de lo cual él ha escrito algunas de las páginas más extraordinarias de su filosofía política. Porque aunque los escritos de Strauss son en todo caso excelentes, éste revela su faceta más sutil y delicada cuando habla acerca de las enseñanzas profundas de Maquiavelo no sólo en *El Príncipe* (un tratado) sino también en los *Discursos*, en *La Mandrágola* (una obra de teatro) y en la *Historia de Florencia* (un libro de Historia); también cuando, en su libro *On Tyranny*, nos muestra el saber y el mensaje exquisito del diálogo entre un poeta y un tirano en el *Hierón* de Jenofonte; o cuando descubre al lector por qué tras una obra en la que se detalla el desarrollo de una guerra se esconde uno de los «intérpretes del poder clásicos»⁶², refiriéndose a Tucídides. Se aprecia en estos escritos, quizá mejor que en sus obras dedicadas a la educación o a la exposición de su filosofía política, el profundo amor por el saber que tenía Strauss y que le empujaba a estudiar con mimo y pasión textos que sus colegas en la academia podrían fácilmente haber tildado de *precientíficos* o *poco serios*. Todo ello pone de manifiesto que Strauss no critica la presentación de filosofía política en textos literarios, históricos o distintos del tratado; la sutileza y la sensibilidad del autor hacen que conecte, quizá más por sus obras que por sus declaraciones expresas, con el pensamiento retórico y con el amor por lo literario.

El descontrol en Leo Strauss

Leo Strauss muestra además una capacidad de descontrol, entendido éste en sentido positivo, que le permite vagar con libertad por las regiones del pensamiento sin cortapisas que pongan zancadillas a su imaginación o a su originalidad. *What is political philosophy?* comienza con una expresión de gratitud profunda del autor por haber sido invitado a hablar de filosofía política en Jerusalén, acompañada de una advertencia claramente piadosa: Strauss no será capaz de hacer nada más que, en el mejor de los casos, «una pálida reproducción o una débil imitación de la visión de nuestros profetas»⁶³. Sin embargo, y aunque el tema de la filosofía política haya sido tomado más seriamente en Jerusalén e Israel que en ningún otro lugar de la Tierra⁶⁴, Strauss

⁶¹ Strauss, *What is Political Philosophy?* Capítulo 9: «On a Forgotten Kind of Writing».

⁶² Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, p. 217.

⁶³ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 9.

⁶⁴ *Ibidem*.

debe advertir a su auditorio y a sus lectores de que el ámbito de estudio del que va a hablar es probable que le lleve a una región donde «el Reino de Dios es llamado burlescamente un principado imaginario»⁶⁵. La advertencia que hace el autor acerca de la posibilidad de internarse en regiones donde la religión sea objeto de mofa va acompañada de una metáfora que ha sido utilizada también por otros grandes teóricos, filósofos y retóricos, como Quintiliano y Maquiavelo: la comparación entre quien se hace las grandes preguntas, las preguntas radicales y profundas, y aquél que se embarca en un viaje sin saber a ciencia cierta dónde puede ir a parar (sin saber, podemos añadir, si lo que encontrará —si es que encuentra algo— va a gustarle o no)⁶⁶. El autor puede verse «compelido, o compelerse a sí mismo» a entrar en estas «regiones»; Strauss no sabe si su viaje interno le llevará allí o a otro lado, ni sabe si, de aparecer finalmente allí, será porque ha llegado empujado por algo dentro de sí o no. Strauss abre de este modo la puerta a la libertad de asociación de ideas, a las partes de su *self* que puedan conducirle a parajes internos ignotos, compañeros indispensables del pensador honesto. Esta liberación, esta amnistía para elementos del *mí mismo* que personas más rígidas podrían intentar ahogar o recluir por su contribución a internar al sujeto en terrenos que —como la impiedad o la blasfemia— pueden resultar poco gratos, son fundamentales para alguien que se pregunte por la naturaleza de todas las cosas o, más bien, que quiera sustituir sus opiniones sobre la naturaleza de todas las cosas por la búsqueda del conocimiento sobre la naturaleza de todas las cosas. Si, como dice Strauss, «la búsqueda del conocimiento de *todas las cosas* significa la búsqueda del conocimiento sobre Dios, el mundo y el hombre»⁶⁷, antes o después el filósofo creyente deberá hacerse preguntas sobre Dios cuyas respuestas pueden resultar dolorosas e incluso pueden derribar los cimientos sobre los que construye su vida. La actitud de Strauss expresa así una liberación de las ataduras mentales que aferran la imaginación, una apertura a la libertad de asociación de ideas y un aflojamiento del control de la voluntad ejecutiva.

El ojo desarmado

Cuando Strauss critica a los científicos políticos modernos por su menosprecio hacia las preguntas fundamentales y hacia el conocimiento precientífico, plantea un ejemplo sencillo: ante la pregunta «¿qué es político?»

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ M. F. Quintiliano, *Institutiones Oratoriae. Ad Tryphonem*, 3: «...larguemos las velas a los vientos y acompañemos de nuestros buenos deseos a los que se apartan de la costa». N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza, Madrid, 1996 (1ª ed. 1987), p. 25: «me he decidido a entrar en un camino que, como no ha sido aún recorrido por nadie, me costará muchas fatigas y dificultades...».

⁶⁷ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 11.

los instrumentos y herramientas que ofrece la ciencia no valen; hay que acudir entonces al conocimiento precientífico, no por ello menos profundo, pero que emana necesariamente de la experiencia cotidiana, del vivir día a día en contacto con lo político. Como dice el autor en otra parte del texto, «antes ... de intentar entender la naturaleza de las cosas políticas, uno debe conocer las cosas políticas ... Al menos todo adulto cuerdo posee conocimiento político hasta cierto punto. Todo el mundo sabe algo sobre los impuestos, la policía, la ley, la cárcel, la guerra, la paz, el armisticio»⁶⁸. En este punto, discrepamos algo con el autor: podemos dar por supuesto que no sólo los adultos cuerdos, sino también los niños tienen conocimiento político, sobre todo si hacemos caso de otra frase de Strauss: «el primer hombre que murmuró una palabra como *padre* o una expresión como *no harás* [*thou shall not*] era el primer pensador político»⁶⁹; parece claro así que también los niños tienen un contacto y un conocimiento de lo político por lo menos notable. Volviendo a la argumentación anterior, ante la pregunta «¿qué es político?» hemos de recurrir a la experiencia vital cotidiana, a un conocimiento precientífico que no se imparte en las facultades de ciencia política pero que puede superarlo en profundidad. Strauss dice que este conocimiento precientífico o de «sentido común» es la base de la que parte el «tratamiento dialéctico» que requiere esta cuestión⁷⁰. El tratamiento dialéctico que requieren así las preguntas primeras puede ser más esclarecedor que el científico: «El hecho de que lo que podemos llamar el conocimiento microscópico-telescópico sea muy fructífero en ciertas áreas no nos capacita para negar que hay ciertas cosas que sólo pueden ser vistas como lo que son si son vistas con el ojo desarmado»⁷¹.

Aunque Strauss hable aquí de «tratamiento dialéctico», bien podríamos hablar en su lugar de «tratamiento retórico». La retórica hunde sus raíces también en el conocimiento precientífico, en la perspectiva del ciudadano: «lo que la retórica estudia es algo que está a la base de todo sistema expresivo y comunicativo humano»; se ocupa del estudio «de las formas en que el ser humano —ya anteriormente a la aparición de la escritura y de la ciencia— da expresión al sentido ... por medio de la palabra»⁷². Además, por medio de la metáfora del ojo desarmado, nos introduce Strauss en el ámbito del foro, un ámbito en el que varias voces pueden hablar sin temor porque allí no se puede llevar armas. El ojo preparado y equipado, el ojo telescópico-microscópico, no es capaz en este ámbito de dar respuestas y soluciones. Aunque el autor hable de dialéctica, la música del texto evoca la retórica.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 12-13.

⁷⁰ Strauss, *What is Political Philosophy?*, p. 25.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² J. L. Ramírez, «El retorno de la retórica»: *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, I (2001), p. 66.

A partir de la sugerencia del ojo desarmado podemos insistir una vez más en la fragilidad de la filosofía política: una disciplina sin armas lleva siempre las de perder cuando una disciplina equipada para el combate decide que el conocimiento que ella proporciona es el único válido. El historicismo y el positivismo son esas formas de conocer armadas, antifilosóficas, que han decretado la prohibición de hacerse ciertas preguntas. De esta forma, una de las características particulares de las cosas políticas que las distingue de las demás, se aplica también a la lucha sin cuartel que Ciencia e Historia han emprendido para conseguir la hegemonía en el campo del pensamiento: dice Aristóteles que «la propia naturaleza de los asuntos políticos a menudo derrota a la razón»⁷³, es decir, que en el ámbito político existe siempre el peligro de que alguien decida valerse de las armas cuando otros medios no le son suficientes para alcanzar sus objetivos. Esta característica intrínseca de la política, la posibilidad de utilizar la violencia como medio de dirimir los conflictos, es utilizada con profusión por los antagonistas de la filosofía política que Strauss señala y ha conducido a la filosofía política al estado de postración en que ahora se encuentra. Democracia, filosofía política y retórica comparten la característica de no permitir que las armas intervengan en su funcionamiento; se encuentran así a la intemperie ante los ataques de quienes las desprecian, y por ello han de ser protegidas con el máximo cuidado. Strauss, como hemos visto, manifiesta su preocupación por la fragilidad de la filosofía política a lo largo de este trabajo; pero también es un pensador comprometido con la democracia (a pesar de lo que dicen sus críticos) y dedica páginas a señalar los males que la afligen y los peligros que la corroen. «No podemos permitirnos ser aduladores de la democracia precisamente porque somos amigos y aliados de la democracia»⁷⁴. Ésta es quizá la enseñanza más profunda de Strauss: la necesidad de proteger lo bueno, lo que nos hace más libres y más generosos, para que no caiga en «las trampas de la tiranía vigilante»⁷⁵.

⁷³ Strauss, *The City and Man*, p. 22. Curiosamente, esta referencia a Aristóteles fundamenta un ataque de Strauss a la reducción del arte político a la retórica.

⁷⁴ Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, p. 24.

⁷⁵ W. Shakespeare, *Macbeth*. En *The Illustrated Stratford Shakespeare*, Chancellor Press, Londres, 1996, p. 798.