

STEVEN B. SMITH (ed.), *The Cambridge Companion to Leo Strauss*, Cambridge University Press, 2009. 324 páginas.

Las excelentes series de *The Cambridge Companion to...* siempre se convierten en imprescindibles a la hora de ahondar en los debates académicos surgidos en torno a un autor relevante de la historia del pensamiento. No obstante, este nuevo libro compilado por Steven B. Smith dedicado a la figura de Leo Strauss (1899-1973) contiene un valor añadido. Esto es así, en primer lugar, por el ya famoso lugar común de que una espesa y misteriosa niebla envuelve el pensamiento de esta figura. Strauss analizó la obra de los clásicos desde la idea de que éstos expresaban su verdadero pensamiento esotéricamente. Entonces, como sugiere Lawrence Lampert en su contribución en este libro, ¿cabe pensar que él mismo guarda un mensaje arropado entre las vestiduras de su escritura? ¿O por el contrario, como sostiene Stanley Rosen en su capítulo, el propio Strauss dijo de forma muy abierta que la teoría esotérica sólo puede ser aplicada a los clásicos?

En cualquier caso, la sospecha de que Strauss se expresó de esta forma, así como la escasez de declaraciones en las que éste se posiciona claramente sobre algún tema político concreto, han dado lugar a interpretaciones ciertamente dispares. Además, como bien indica el propio editor del volumen, Strauss no escribió libros del tipo *Una teoría de la justicia*, pues la mayoría de sus escritos fueron redactados en la muy medieval forma de comentarios a las obras de autores clásicos. El lector emprende, entonces, la lectura del libro con el afán de poder disipar los misterios que se ciernen sobre este gigante de la teoría política del siglo veinte.

En segundo lugar, este libro contiene un interés añadido porque, por primera vez, los discípulos hablan del maestro juntos, en un mismo libro. Strauss fue un docente de vieja escuela, un verdadero académico, es decir, un profesor rodeado de discípulos. La apertura socrática hacia los alumnos y la fascinación que nuestro autor provocaba en ellos hicieron que de Strauss saliese el *straussianismo*. Y esta segunda característica alimentó aquella primera del esoterismo, pues el ámbito natural de una filosofía dialógica y directa entre maestro y alumno es el privado. Sin embargo, pronto surgirían fracturas y desacuerdos interpretativos entre los straussianos, tal y como también se corresponde con la naturaleza de una enseñanza que, como mínimo, no fue del todo explícita. El artículo de Michael Zuckert dedicado a éstos analiza muy inteligentemente, pero quizá poco exhaustivamente, estas fracturas.

Este esoterismo del que hablamos hace también referencia a otra importante característica de la doctrina straussiana. Si los autores se expresaron esotéricamente por temor a chocar con *la ciudad*, ello presupone que es posible pensar *por encima de la ciudad*. O, dicho del revés, como el contexto no es determinante, los autores siempre han podido pensar todas las posibilidades que la razón abre a las cuestiones fundamentales que plantea la vida humana. Llegamos así a la característica probablemente más conocida de Strauss en nuestro país, a saber, la de su posición anti-contextualista en el análisis de las ideas políticas, derivada de su filosofía anti-historicista. Sorprendentemente, este tema

constituye el silencio más importante del libro que ahora reseñamos.

Tenemos, por tanto, que para Strauss hubo ilustración en la Antigüedad y hubo ilustración en la Edad Media (véase al respecto el capítulo firmado por Joel L. Kraemer). Los autores ilustrados expresaron su conformidad con la ciudad sólo exotéricamente cuando, en realidad, más allá de la ciudad, encontraron lo que Strauss llama *derecho natural*; es decir, encontraron las verdades que se sitúan por encima de la convención, y que dotan de perennidad, racionalidad y universalidad al saber filosófico. La ciudad, en cambio, se basa en convenciones, y esas convenciones deben hacerse pasar por naturales: de ahí la peligrosidad de la filosofía y la necesidad de restringirla a un ámbito privado.

El proyecto ilustrado de los modernos está entonces esencialmente equivocado: en primer lugar porque, tal y como pensaban los antiguos, la extensión del conocimiento a lo largo de la sociedad no es posible. Pero, sobre todo, porque esta extensión no es deseable. El conocimiento moderno no es auténtico saber y, además, la extensión y el progreso de ese conocimiento no se traducen automáticamente, tal y como pensaban los ilustrados modernos, en progreso social. Esto es así fundamentalmente porque la ciudad, por muy liberal, tolerante y abierta que sea, basa siempre su existencia en supuestos irracionales que, por tanto, son autoritarios. La opinión y no el saber funda la ciudad. La moral, imposible de fundamentar de forma no autoritaria, es un pilar necesario para la supervivencia de ésta. Pero es que, además, pretender que esos supuestos autoritarios son racionales no hace más que dañar a la verdadera filosofía y a la racionalidad, las cuales nunca

han gozado de mejor salud como cuando han entrado en conflicto con la fe y la religión; conflicto que constituye el terreno natural en el que éstas se desenvuelven más radicalmente, pues es en él donde la razón hace autocrítica y reflexiona sobre sus límites.

Occidente debe mantener esa tensión si quiere seguir siendo lo que es. Aquí llegamos al punto central y más polémico del pensamiento de Strauss: el conflicto entre Atenas y Jerusalén. Es bien sabido que si hay un elemento claro en la filosofía de Strauss es el de que, como bien vislumbraron algunos filósofos árabes y judíos de la Edad Media, como mantendría más radicalmente Carl Gustav Jakob Jacobi (1804-1851), sobre quien Strauss hizo su tesis doctoral, fe y razón, religión y filosofía, son irreconciliables y, por tanto, Santo Tomás (1225-1274) estaba equivocado. Lo irreconciliable no reside en el contenido de las conclusiones a las que se llega pues, de hecho, éstas pueden ser similares como el propio Strauss admite. Lo irreconciliable reside en que religión y filosofía son dos modos de vida, dos respuestas distintas y excluyentes a la misma pregunta: ¿cómo he de vivir? La respuesta de Sócrates (470-399 a. C.), la de la filosofía, es la de vivir de acuerdo con la razón, solución que, por tanto, rechaza en última instancia una autoridad exterior. La respuesta de la religión, en cambio, es la de la obediencia (nótese que Strauss siempre excluye al cristianismo, reconociendo, de alguna forma, su particularidad como fenómeno religioso).

Éste es el punto en el que el pensamiento de Strauss es más oscuro. Parece evidente que reconocer que la filosofía no puede imponerse a la fe, ni la fe a la filosofía, supone como mínimo una victoria

técnica de la fe sobre la filosofía, pues la incapacidad de demostración resulta más letal para la ciencia que hace de la propia demostración su razón de ser. Sin embargo, el propio Strauss optó por el modo de vida de la filosofía y algunos estiman entonces que, esotéricamente, escribió que la religión quedaba refutada. Los lectores no deben hacerse ilusiones al respecto: en este libro escriben straussianos de ambas

tendencias. Sin embargo, podrán encontrar todas las interpretaciones serias de Strauss (a pesar de la clamorosa ausencia de algunos de los más brillantes straussianos) y, por tanto, podrá contar con un mejor instrumento para elaborar su respuesta a la pregunta que anima este libro, a saber: ¿que pensó el gran filósofo Leo Strauss?

GUILLERMO GRAÍÑO FERRER