

EL FILÓSOFO Y LA CIUDAD EN EL PENSAMIENTO DE LEO STRAUSS

Carlos Daniel Lasa

Universidad Nacional de Villa María – CONICET

RESUMEN

El presente artículo presenta el pensamiento de Leo Strauss en lo que respecta a la relación del filósofo con la ciudad. La vida del filósofo, para Strauss, se funda en el conocimiento; la vida de la ciudad, por el contrario, en la tradición. De allí que la vida filosófica siempre resulte peligrosa para la vida ciudadana. Strauss nos dirá que, por esta razón, el filósofo siempre se ha cuidado adoptando una forma de escritura esotérica. La vida filosófica se encuentra fundada en un fin que se encuentra más allá del fin de la ciudad: la contemplación de la verdad. Y como esta actividad es la más excelsa que un hombre pueda ejercer, por eso la vida filosófica es la más perfecta.

PALABRAS CLAVE: filosofía–conocimiento–esotérico–ciudad–tradicón

THE PHILOSOPHER AND THE CITY IN THE LEO STRAUSS' THOUGHT

ABSTRACT

This article presents Leo Strauss' thought about the philosopher's relationship with the city. The philosopher's life, according to Strauss, is based on knowledge; the life of the city, on the other hand, is based on tradition. Hence the philosophical life is always dangerous for the civic life. Strauss will argue that, for this reason, the philosopher has always been careful, adopting an esoteric way of writing. The philosophical life is founded on an aim that is beyond the aim of the city: the contemplation of truth. And since this is the most sublime activity a man can perform, therefore the philosophical life is the most perfect one.

KEY WORDS: philosophy–knowledge–esoteric–city–tradition

«Una vida sin búsqueda no es, para el hombre,
digna de ser vivida».

Platón, *Apología de Sócrates*, 38a

El filósofo

Refiere Thomas L. Pangle, en su *Introducción a la selección de ensayos y conferencias de Leo Strauss*, que «Este libro tiene la intención de presentar al lector la preocupación central del pensamiento de Strauss: el intento de resucitar –después de siglos de abandono o bien intencionada condescendencia– el inquietante y seductor desafío propuesto por el escepticismo erótico de Sócrates»¹. Para Strauss, Sócrates es el prototipo del racionalismo clásico y el pensador que ha legado a Occidente la auténtica filosofía. Refiere Strauss: «Los clásicos han demostrado que una vida auténticamente humana es una vida consagrada a la ciencia, al conocimiento y a su búsqueda»². De este modo, Strauss rescata aquel sentido de filosofía como «modo de vida»; ese modo de vida, como se advierte, es hacer que la vida de un hombre, la del filósofo, se imbrique con la búsqueda de la verdad. Sin embargo, esta acción, que aparentemente no produce nada, es la que otorga al filósofo satisfacción, felicidad. Es importante señalar que la felicidad no es lo mismo que reconocimiento. El reconocimiento es un término que no procede ni es inmanente al acto de quien busca la verdad sino que proviene de un acto ajeno, de un acto diverso, de un acto que requiere la presencia de otro. De manera tal que el acto filosófico es, por esencia, autosuficiente en el sentido de que no necesita ser completado mediante otro acto. Si necesitase de otro acto, por ejemplo, el reconocimiento, entonces el acto filosófico perdería su esencia propia por cuanto se encontraría subordinado a él: todo acto

¹ *El renacimiento del racionalismo político clásico*. Leo Strauss. Selección de ensayos y conferencias e introducción de Thomas L. Pangle. Bs. As., Amorrortu editores, 2007, p. 15.

² Lettre 37: Strauss a Voegelin, 25 février 1951. En *Foi et philosophique. La correspondance Strauss-Voegelin, 1934-1964*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 108.

filosófico se haría en función del reconocimiento esperado. Y en este sentido, el objeto de la búsqueda filosófica, la verdad, se encontraría menoscabada. En efecto, ¿qué fidelidad a la verdad podría esperarse de un alma anhelante de reconocimiento?, ¿no renunciaría, acaso, a la verdad, toda vez que sostenerla equivalga a la pérdida del reconocimiento? Leo Strauss afirma sin ambages: «... el filósofo como tal no se interesa más que por la búsqueda de la sabiduría y por encender o alimentar el amor de la sabiduría en aquellos que por naturaleza son capaces de ello»³. El pseudofilósofo o el intelectual, contrariamente, están preocupados y ocupados sólo en el modo de presentar sus sentencias con el propósito de halagar los oídos de sus oyentes, buscando el reconocimiento, la alabanza.

Kojève, en su disputa con Strauss, refiere que todo filósofo debe escapar al espíritu sectario, para abrirse a lo que él denomina «República de las Letras». Supuestamente, ella recogería todas aquellas mentes abiertas que, abandonando el espíritu sectario, estén en condiciones de dialogar con los otros. Sin embargo, Strauss muestra, de modo harto palmario, que esta deseada República esconde un credo que ninguno de los espíritus abiertos dejará de abrazar: el relativismo. En efecto, pertenecer a esta República exige, por parte de quien busca la verdad, no tomar seriamente verdad alguna ya que, en definitiva, el hombre es incapaz de alcanzar la verdad. En consecuencia, el auténtico filósofo no puede sino apartarse de la República de las Letras y vivir en un ámbito muy reducido. Refiere Strauss: «Mientras la secta es reducida, la República de las Letras es amplia por ser indiferente a los problemas verdaderos: prefiere el acuerdo a la verdad, o a la búsqueda de la verdad. Si hemos de elegir entre la secta y la República de las Letras, debemos elegir la secta»⁴. El mismo partido de masas no deja de ser una secta ampliada. ¿Qué es el partido de masas?, se pregunta Strauss. Y responde: «... una

³ Leo Strauss, «De nuevo sobre el Hierón de Jenofonte», en *Sobre la tiranía. Seguido del debate Strauss-Kojève*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005, p. 251.

⁴ *Ibidem*, p. 241.

secta con una cola desproporcionadamente larga»⁵. El partido de masas no es más que una secta en la cual la certeza subjetiva de sus miembros se ha visto incrementada por la repetición de sus principios por millones de loros en lugar de por unas pocas docenas de seres humanos⁶.

Lo desarrollado hasta el momento nos revela que la soledad es la compañera de ruta del filósofo. Pero, el hecho de buscar en soledad la verdad, ¿no conspira contra la posibilidad de encontrarla?, ¿cómo encontrar una verdad si la misma se va configurando históricamente y, en consecuencia, ello requiere la inserción del filósofo en aquello que está aconteciendo? La formulación de estos interrogantes supone un horizonte de comprensión desde el cual la realidad es entendida como *eterno proceso*, como devenir. Si el ser es devenir, entonces el conocimiento no puede ser el resultado de una visión sobre la realidad, sino de una construcción por cuanto es la conciencia misma quien hace la verdad. En efecto, si nada hay para ver, porque no hay un orden eterno en lo real, entonces será menester ir construyendo el sentido acompañando al devenir. Y de este modo, el filósofo que se aleje de lo que acontezca, de lo que se ventila en su presente, se encontrará «apartado» de lo real. De allí que la soledad del filósofo sólo pueda entenderse a la luz de una filosofía del ser, para la cual existe un orden eterno de las cosas (independiente de la actividad cognoscitiva) que exige ser conocido. El filósofo, de este modo, puede participar de esa verdad a través de la intuición intelectual. Desde esta perspectiva, el filósofo se ve obligado, si es que quiere conocer el corazón de lo real, a trascender aquello que pasa, a elevarse por encima de aquello que es puramente histórico. *Esto no equivale a afirmar que no deba tener en cuenta la dimensión histórica* puesto que, sin que llegue a identificarse con ella, sin embargo la verdad se hace presente en el acontecer.

⁵ *Ibidem*, p. 241.

⁶ Cfr. *ibidem*, p. 242.

Strauss es plenamente consciente de la hegemonía, en el mundo occidental actual, del historicismo. ¿Cómo será posible, entonces, salvar el auténtico filosofar? Él no tiene dudas al respecto. Se trata de ponerlo en acto, de vivirlo y de esforzarse por transmitir ese modo de vivir a aquellos que libremente quieran abrazarlo o que sean, por naturaleza, capaces de ello. De allí que Strauss no se preocupe mayormente por la cuestión política, excepto en lo que respecta a defender un régimen que deje lugar para el ejercicio de la libertad. Esta última es una condición *sine qua non* para el filosofar. Vivir una vida fundada en las exigencias de la verdad es el auténtico reaseguro de lo *humano* del hombre, ya que cuando la verdad y sus exigencias no están garantizadas, la voluntad más arbitraria se instaura.

La vida del filósofo, en cuanto tal, debe centrarse en lo esencial. Refiere nuestro filósofo: «La pasión dominante del filósofo es el deseo de verdad, es decir, de conocimiento del orden eterno, o la causa o causas eternas del todo. Cuando levanta la vista en busca del orden eterno, todas las cosas humanas y todas las preocupaciones humanas se le revelan con toda claridad como despreciables y efímeras, y nadie puede encontrar una felicidad sólida en lo que sabe que es despreciable y efímero»⁷. En el *Teeteto*, Platón pone en boca de Sócrates, como respuesta a Teodoro, estas palabras: «Es lo mismo que cuenta Tales, Teodoro. Éste, cuando estudiaba los astros, se cayó en un pozo, al mirar hacia arriba, y se dice que una sirvienta tracia, ingeniosa y simpática, se burlaba de él, porque quería saber las cosas del cielo, pero se olvidaba de las que tenía delante y a sus pies. La misma burla podría hacerse de todos los que dedican su vida a la filosofía. En realidad, a una persona así le pasan desapercibidos sus próximos y vecinos, y no solamente desconoce qué es lo que hacen, sino el hecho mismo de que sean hombres o cualquier otra criatura. Sin embargo, cuando se trata de saber qué es en verdad el hombre y qué le corresponde hacer o sufrir a una naturaleza como la suya, a diferencia de los demás seres, pone todo su esfuerzo en investigarlo y

⁷ *Ibidem*, p. 244.

examinarlo atentamente»⁸. Inspirado en esta tradición socrática, Strauss concibe al filósofo como una persona alejada de actividades revolucionarias o subversivas dado que sabe que la salvación o la felicidad del hombre no pueden provenir jamás de un orden social absolutamente mejor. El auténtico filósofo ha sido educado en la libertad y en el ocio⁹. El filósofo siempre huye del mal, y esta huída consiste en hacerse semejante a la divinidad por medio de la inteligencia con la justicia y la piedad¹⁰. Pero, ¿acaso el filósofo se desentiende, entonces, de sus semejantes? No, sólo que se ocupa de sus semejantes *como* filósofo. Así, entonces, ofrecerá consejos a sus próximos, sin apegarse jamás a ellos, para que éstos se aparten con todas sus fuerzas de aquello que verdaderamente daña al hombre: el mal. Sin embargo, el filósofo se encuentra apegado a un tipo particular de ser humano: a los filósofos reales o potenciales, o a sus amigos. El filósofo tiene necesidad de amigos, y esta necesidad se funda en la deficiencia de la «certeza subjetiva»¹¹. En efecto, ¿cómo saber si la certeza que se posee es, realmente, verdadera? Y, ¿cuál es la razón más profunda que explica la atracción del filósofo por otros filósofos? Si el objeto de búsqueda del filósofo es el orden eterno de las cosas, entonces su vida, *se va convirtiendo* en el reflejo del referido orden. Aquellas almas más elevadas reflejan ese orden de modo más perfecto que las almas caóticas y, por ende, enfermas. Señala Strauss: «El filósofo que, como tal, ha tenido un atisbo del orden eterno... es, por tanto, particularmente sensible a la diferencia entre las almas humanas». Y continúa: «En primer lugar, él es el único que sabe qué es un alma sana o bien ordenada. En segundo lugar, precisamente porque ha alcanzado un atisbo del orden eterno, no puede evitar que le agrade intensamente el aspecto de un alma sana o bien ordenada, ni puede evitar que le desagrede intensamente el aspecto de un alma enferma o

⁸ *Teeteto*, 174a–b.

⁹ Cfr. *ibidem*, 175d–e.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, 176b.

¹¹ Cfr. Leo Strauss, «De nuevo sobre el Hierón de Jenofonte», en *Sobre la tiranía. Seguido del debate Strauss–Kojève*, op. cit., p. 247.

caótica, con independencia de sus propias necesidades y de su propio provecho. Por consiguiente, no puede evitar estar apegado a hombres de alma bien ordenada: desea “estar junto” a tales hombres todo el tiempo. Admira a estos hombres, no por ningún servicio que le puedan prestar, sino simplemente porque son lo que son. Por otra parte, no puede evitar que le repugnen las almas mal ordenadas. Evita cuanto puede a los hombres de almas mal ordenadas al tiempo que trata, por supuesto, de no ofenderlos... no puede evitar desear, con independencia de sus propias necesidades y de su propio provecho, que aquellos jóvenes cuyas almas sean aptas por naturaleza para ello adquieran el buen orden para sus almas. Pero el orden bueno del alma consiste en filosofar. El filósofo, por tanto, siente un vivo deseo de educar filósofos potenciales simplemente porque no puede evitar amar las almas bien ordenadas»¹².

Pero acaso, ¿no hay algo dentro del mismo filósofo que entorpece o dificulta la búsqueda de la verdad que debiera ser su divisa? Es preciso advertir que el mal es una realidad muy presente en la vida de todo hombre, y el filósofo, en cuanto hombre, no escapa a la influencia del mismo. De allí que se vea asaltado, desde su misma alma, desde su misma voluntad, por tentaciones que lo apartan de su realidad de filósofo. Refiere Strauss: «No hace falta que nos metamos en el corazón de nadie para saber que en la medida en que el filósofo, debido a la debilidad de la carne, se preocupa por ser reconocido por los otros, deja de ser filósofo». Y añade: «Según la estricta opinión de los clásicos, se convierte en sofista»¹³.

Leo Strauss ha sido un auténtico filósofo. Gershom Scholem, a raíz de la muerte de Strauss, en una carta dirigida a la esposa de este último, lo califica como «... pensador de gran profundidad, precisión y honestidad, que, por justos motivos,

¹² *Ibidem*, p. 248.

¹³ *Ibidem*, p. 251.

ha dejado un recuerdo vivo e indeleble en sus alumnos que he encontrado numerosos en el curso de los años»¹⁴.

El filósofo y la ciudad

Ahora bien, a partir de esta semblanza del filósofo trazada por Leo Strauss, ¿qué relación debiera mantener el filósofo, en tanto filósofo, con la ciudad?

Ante todo, Strauss nos advierte que el fin de la ciudad no es el mismo que el del filósofo. La ciudad se funda en tradiciones y no puede estar, permanentemente, sometida a la lógica del filósofo, o sea, al cuestionamiento. La norma de oro de los asuntos políticos es la de no agitar las aguas, o la de preferir lo establecido a lo no establecido, o reconocer el derecho del primer ocupante. De allí que los maestros de la ciudad no sean los filósofos sino los sacerdotes¹⁵. El fin de la ciudad no es la búsqueda de la verdad sino la felicidad. Es por ello que su núcleo está constituido por la práctica de la virtud y, principalmente, la virtud moral¹⁶. Y si la preocupación principal de la ciudad es la práctica de la virtud de sus miembros, entonces, la educación liberal es el medio más apto para ello.

Lo dicho hasta aquí no debe hacernos olvidar todo cuanto el filósofo *debe* a la ciudad en la que vive; de allí que esté obligado a obedecer las leyes de la ciudad, incluyendo las leyes injustas¹⁷. Sin embargo, no está forzado a dedicarse a la actividad política. Hacer esto último equivaldría, según hemos visto precedentemente, a la negación de su vida en tanto filósofo. El filósofo contribuye al bienestar de la ciudad haciendo su acto propio: filosofar. La filosofía, para Strauss, tiene un efecto humanizador o civilizador sobre la ciudad. La ciudad necesita de la filosofía, aunque

¹⁴ Gershom Scholem–Leo Strauss. *Lettere dall'esilio. Carteggio (1933–1973)*. Firenze, Giuntina, 2008. Lettere di Strauss 13 dicembre 1973, p. 245.

¹⁵ Cfr. Leo Strauss, *Liberalismo antiguo y moderno*, Bs. As., Katz editores, 2007, p. 30.

¹⁶ Cfr. Leo Strauss, *La ciudad y el hombre*, Bs. As., Katz editores, 2006, p. 52.

¹⁷ Cfr. Leo Strauss, *Liberalismo antiguo y moderno, op. cit.*, p. 31.

de forma indirecta, diluida. La filosofía puede influir sobre el caballero que dirige la *polis*, y lo puede hacer a través de la educación liberal que ha recibido. Cuando Strauss menciona la educación liberal, está haciendo referencia a aquella educación que se da en la cultura, pero la entiende como «cultura de la mente humana»¹⁸. La mente se cultiva a través de libros. Por ello la educación liberal es una cultura letrada, es decir, una educación a través de las letras. El hombre occidental, frecuentando los grandes pensadores a través de sus libros, se prepara para el buen orden del alma y de la ciudad¹⁹.

Para Strauss, la cultura posee su núcleo de origen en la religión: es en la religión donde una nación se otorga a sí misma la definición de lo que considera la verdad²⁰. Ahora bien, dijimos que los sacerdotes se encargan de educar a los miembros de la ciudad. Pero, ¿a qué miembros? Si los sacerdotes educan a través de la formación religiosa, entonces nunca formarán al caballero, al hombre superior. En efecto, estos últimos reciben una educación liberal y, en consecuencia, han aprendido que *todas* las visiones aceptadas son meras opiniones²¹. El hombre educado liberalmente es *autónomo*, no *teónomo*. Llegar a la plena autonomía equivale a alcanzar la plenitud de lo humano. Refiere Strauss: «El hombre liberal del nivel más alto valora mucho la mente y su excelencia, y es consciente de que *el hombre en su máxima expresión es autónomo* o no está sujeto a ninguna autoridad...»²². La educación religiosa, entonces, quedaría reservada al hombre común, al hombre que jamás llegará a ser caballero. En cambio, la educación liberal será la propia del caballero, del hombre superior. La educación liberal «... es el esfuerzo necesario para fundar una aristocracia dentro de la sociedad de masas democrática. La educación liberal recuerda acerca de la grandeza humana a aquellos miembros de una

¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 14.

¹⁹ Cfr. *ibidem*, p. 26.

²⁰ Cfr. Leo Strauss, *La ciudad y el hombre*, *op. cit.*, p. 55.

²¹ Cfr. Leo Strauss, *Liberalismo antiguo y moderno*, *op. cit.*, p. 21.

²² *Ibidem*, p. 50.

democracia que tienen oídos para oír»²³. Ahora bien, caracterizadas del modo en que Strauss ha descrito a la educación religiosa y a la educación liberal, se sigue la permanente tensión entre ambas. La educación religiosa vive una tensión permanente respecto de la educación liberal a la que Strauss califica de fructífera²⁴. Esta tensión es el reflejo existente entre la colisión entre la fe y la filosofía, entre Jerusalén y Atenas, entre el filósofo y la ciudad, la cual se funda sobre la tradición.

Para Strauss, toda ciudad se asienta no sobre el conocimiento sino sobre la opinión²⁵; de allí que toda sociedad sea siempre *particularista*. Pero, entonces, ¿resulta posible la existencia de un estado universal y homogéneo? Este ideal, producto de una razón crítica, desconoce que las ciudades no pueden fundarse sino sobre certezas que tengan el carácter de perdurabilidad y que se insertan dentro de una determinada tradición. No puede constituirse una ciudad fundada sobre una razón que todo lo somete a examen. Nos preguntamos, pues: ¿qué significan, en definitiva, los intentos de universalización? Podríamos decir, basándonos en las premisas establecidas por Leo Strauss, que son un intento de hacer que la *opinión* propia de una determinada *polis* (y no el *conocimiento*) sea asumida por los pueblos de todo el planeta. De allí que, para alcanzar la referida universalización, no se apele a la argumentación sino a la fuerza. Es decir: por medio de la fuerza tenemos que imponer a los demás pueblos nuestro modo de vivir ya que este modo es el más “racional” de todos, es decir, el que más se ajusta a una razón crítica común a todo el género

²³ *Ibidem*, p. 16.

²⁴ Cfr. *ibidem*, p. 42.

²⁵ Strauss asume la concepción socrática del saber, de la ciencia, entendida como verdadera opinión acompañada de un *logos* explicativo (cfr. *Teeteto*, 202c). John N. Findlay anota que en la Academia, algunos de sus miembros, a los que califica de «atentos analistas» y «precisos dialécticos», habían mostrado la dificultad de sostener esta formulación socrática. La misma conducía a sostener que deben existir elementos últimos de las cosas cognoscibles que están completamente fuera del conocimiento. Dichos elementos que son exigidos para la explicación de otras cosas; sin embargo, en tanto principios últimos, no pueden ser sometidos a ningún análisis y, por ende, permanecen incognoscibles. Nosotros conocemos las cosas a través de estos elementos, pero a ellos mismos no podemos conocerlos (*Platone. Le dottrine scritte e non scritte. Con una raccolta delle testimonianze antiche sulle dottrine no scritte*. Milano, Vita e Pensiero, 1994, pp. 204–205).

humano. Sólo esta razón crítica está en condiciones de fundar, a partir de ella misma, principios universales comunes a todos los hombres. ¿Y qué queda de las tradiciones de los pueblos, de las visiones globales de la realidad, de sus religiones? Ciertamente que deben ser aplastadas por cuanto todas estas realidades conspiran contra la universalización que la razón crítica habrá de establecer. Así, entonces, se trata de exportar a todo el planeta *el* modo de vida, en el cual la *libertad* es el núcleo del mismo... que termina cercenando la libertad de aquellos que no lo acepten.

Ahora bien, si Strauss sostiene que Occidente está constituido por la tensión entre la revelación y la filosofía, entre Jerusalén y Atenas, e insta a defender la cultura occidental, ¿cómo será posible hacerlo a partir del primado de una razón autónoma? Dicho en otros términos: si Strauss ensalza la razón autónoma, y el hombre alcanza su más alto grado cuando llega a la plena autonomía, ¿cómo resultará posible mantener la tradición religiosa fundada en la autoridad de Dios que revela? Strauss advierte una declinación de la tradición religiosa en Occidente²⁶, y se lamenta porque se pierde, de este modo, uno de los elementos que constituyen la tradición occidental; sin embargo, está a favor, como ideal de la vida humana, de la existencia de una razón autónoma. Si a esta razón autónoma²⁷ por la que lucha Strauss, le sumamos la razón crítica que se erige a partir del *cogito* cartesiano, ¿qué lugar quedará para la religión? Ciertamente que ninguno. Y si Occidente está constituido, a juicio de Strauss, por la tensión entre la tradición religiosa y la tradición filosófica, habiendo triunfado la

²⁶ Cfr. Leo Strauss, *Liberalismo antiguo y moderno*, *op. cit.*, p. 37.

²⁷ La concepción de razón de Strauss no es la misma que la de razón crítica establecida a partir del *cogito* cartesiano y continuada por Kant y otros autores de la modernidad. La razón crítica es una razón sin presupuestos de ninguna especie. Esta razón crítica no reconoce dato alguno, un orden del ser independiente de la actividad de la razón. Por el contrario, el concepto de razón que maneja Strauss es el de una razón que reconoce un orden eterno de las cosas independiente de su actividad. En este sentido, podemos decir que Strauss reconoce la facultad del alma denominada *intellectus* por cuanto reconoce que el alma tiene algo para leer: el orden eterno de las cosas. La autonomía se asegura, para Strauss, no rechazando todo dato que no provenga de la misma actividad de la razón, sino que el modo en que se mueva la razón frente a todo dato sea la *evidencia*. Dado que en el acto de la fe se me requiere adherirme a algo de lo cual no tengo evidencia, la fe se opone, esencialmente, al proceder autónomo de la razón que es, fundamentalmente, filosofía.

razón autónoma, entonces habrá desaparecido, definitivamente, la cultura occidental en tanto no existe más tensión dialéctica, precisamente por la desaparición de uno de sus términos. Pero claro está que esta razón autónoma no aniquilaría solamente la tradición religiosa sino toda tradición, incluso aquella misma sostenida por Strauss. En efecto, si la tradición socrática, la tradición de la autonomía de la razón, es la tradición preferida por Strauss: ¿por qué la razón autónoma propia de la tradición socrática no podría ser también sometida a examen?, ¿no es ésta, acaso, la experiencia que ha marcado nuestra civilización durante los últimos siglos?

Ahora bien, si quedamos desprotegidos de toda tradición, quedamos huérfanos de toda certeza. ¿Cómo fundar, entonces, la *polis*? Precisamente es éste el drama que vive hoy Occidente. El racionalismo cartesiano–kantiano ha concluido en el nihilismo. ¿Cómo fundar desde el nihilismo una ciudad? Obviamente que resulta ser una empresa francamente inverosímil. Occidente, de la mano del nihilismo, ha terminado perdiendo su identidad. Ya no sabe quién es, ni para qué está. Strauss admite la crisis de Occidente y expresa al respecto: «La crisis de Occidente consiste en que su objetivo se volvió incierto. Occidente tuvo alguna vez un objetivo claro, un objetivo en el que todos los hombres estarían unidos, y por ende tenía una visión clara de su futuro en tanto futuro de la humanidad. Ya no poseemos esa certeza y esa claridad»²⁸. Para nosotros resulta claro que Occidente se recuperará, recobrará su identidad y su misión, cuando *recupere* su ser, lo que equivale a *recuperar* aquella unidad armónica entre la fe y la razón, entre Jerusalén y Atenas.

Cabría formularle a Strauss el siguiente interrogante: ¿cómo puede constituir la identidad de un ser (en nuestro caso, la identidad del ser de Occidente) careciendo de unidad? Si, como Platón nos enseña, *ser* es *ser uno*, entonces Occidente carecería de ser, dado que ambos términos, la fe y la razón, no pueden ser dialectizados. La relación, en lugar de ser *et–et*, ha sido *aut–aut*. Occidente, a juicio de Strauss, no sería

²⁸ Leo Strauss, *La ciudad y el hombre*, *op. cit.*, p. 12.

sino la yuxtaposición de dos términos irreconciliables entre sí: la revelación y la filosofía; en definitiva, en estos términos, no sería dado hablar de *Occidente* puesto que, al carecer éste de unidad, está careciendo de ser.

A modo de conclusión

Partiendo de las premisas asentadas por Leo Strauss, todo filósofo, en cuanto somete toda la realidad a *examen*, es un enemigo de la ciudad por cuanto conspira contra aquellas *certezas* sobre las que aquella se funda. La dialéctica opositiva sostenida por Strauss no deja lugar a una convivencia armónica entre el filósofo y la ciudad. La relación es, *esencialmente*, conflictiva e irreconciliable, como lo es la relación entre Jerusalén y Atenas. La *escritura esotérica* que Strauss atribuye al filósofo no es propia de determinado tiempo histórico sino que será patrimonio de todos los filósofos mientras decidan vivir en la ciudad. De allí que hayamos afirmado, en otro escrito, que Strauss, en la sociedad norteamericana de su tiempo, escribía «entre líneas». El filósofo es consciente que su acto de filosofar socava los cimientos de la ciudad, y es por ello que dispone de los «medios necesarios» (v. g., la escritura esotérica) para poder conservar su vida, filosofando.

BIBLIOGRAFÍA

- FINDLAY, John N., *Platone. Le dottrine scritte e non scritte. Con una raccolta delle testimonianze antiche sulle dottrine non scritte*. Traduzione del testo inglese di Richard Davies. Traduzione di Giovanni Reale. Milano, Vita e Pensiero, 1994.
- Gershom Scholem–Leo Strauss. Traduzione della edizione tedesca di 2001, *Korrespondenz Leo Strauss – Gershom Scholem*. Traduzione di Silvia Battelli. *Lettere dall'esilio. Carteggio (1933–1973)*. Firenze, Giuntina, 2008.
- *La correspondance Strauss–Voegelin, 1934–1964*. The Pennsylvania State University Press, University Park, 1993. Traduit de l'américain par Sylvie Courtine–Denamy. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004.
- STRAUSS, Leo. «De nuevo sobre el Hierón de Jenofonte», en *Sobre la tiranía. Seguido del debate Strauss–Kojève*. Traducción de la edición en lengua inglesa de 1991, The University of Chicago Press. Traducción al castellano a cargo de Leonardo Rodríguez Duplá. Madrid, Ediciones Encuentro, 2005.
- STRAUSS, Leo. *Gerusalemme e Atene. Studi sul pensiero político dell'Occidente*. Traduzione della edizione tedesca di 1988. Traduzione di Pietro Kobau, ad eccezione dei saggi: *La filosofia política classica* (Pier Franco Taboni), *Introduzione all'esistenzialismo di Heidegger* (Alessandro Ferrara), *Note sul «concetto di político» in Carl Schmitt* (Mario Piccinini). Torino, Einaudi, 1998.
- STRAUSS, Leo. *El renacimiento del racionalismo político clásico. Leo Strauss*. Traducción de la edición en lengua inglesa de 1989, The University of Chicago. Traducción al castellano a cargo de Amelia Aguado. Selección de ensayos y conferencias e introducción de Thomas L. Pangle. Bs. As., Amorrortu editores, 2007.
- STRAUSS, Leo. *La ciudad y el hombre*. Traducción de la edición en lengua inglesa de 1968, Basic Books, Inc., Publishers. Traducción al castellano a cargo de Leonel Livchits. Bs. As., Katz editores, 2006.
- STRAUSS, Leo. *Liberalismo antiguo y moderno*. Traducción de la edición en lengua inglesa de 1978, The University Press of Virginia. Traducción al castellano a cargo de Leonel Livchits. Bs. As., Katz editores, 2007.
- STRAUSS, Leo. *Scrittura e persecuzione*. Traduzione della edizione inglese di 1952. Traduzione dell'inglese di Giuliano Ferrara e Fiammetta Profili. Venezia, Marsilio, 1990, prima edizione.