

## ¿LEO STRAUSS COMO EPICÚREO?

JORDI FEIXAS I ROIGÉ  
La Salle – Universitat Ramon Llull  
"Research Group on Smart Society"

RESUMEN: Al final de su vida, Leo Strauss se definió como un epicúreo que ayudaba a hacer del mundo un mundo. El presente artículo intentará dar explicación de esta auto-definición por parte de un filósofo cuya interpretación ha sido y sigue siendo problemática. Tal y como se mostrará, la descripción como epicúreo es compatible con el hecho de que Strauss fuera un filósofo escéptico socrático. Así, la etiqueta de «epicúreo» deberá entenderse más bien en relación con su posicionamiento en el debate entre Revelación y filosofía. Además, es la concepción socrática sobre la relación entre filosofía y política la que explica el *hacer mundo* de un filósofo como Strauss.

PALABRAS CLAVE: Leo Strauss; Epicuro; filosofía política; Sócrates; Platón.

### *Leo Strauss as Epicurean?*

ABSTRACT: At the end of his life, Leo Strauss defined himself as an Epicurean who helped making the world a world. The aim of this paper is to explain such self-definition by a philosopher whose interpretation has been, and still is, problematic. It will be shown that Strauss's description as Epicurean is compatible with the fact that he was a skeptical Socratic philosopher. Thus, the label «Epicurean» must be understood rather in relation to his position in the debate between Revelation and philosophy. Furthermore, it is the Socratic conception of the relationship between philosophy and politics that explains the *world-making* of a philosopher like Strauss.

KEY WORDS: Leo Strauss; Epicurus; Political philosophy; Socrates; Plato.

Poco antes de su muerte, Leo Strauss escribió a Gershom Scholem explicándole sus últimos trabajos académicos. Describiéndose a sí mismo, dijo: «Bastante *apiquorisc* [epicúreo], pero tengo la sensación de que el JEFE no me condenará, porque es un Dios misericordioso y conoce mejor que nosotros qué clase de seres son necesarios para hacer del mundo un mundo»<sup>1</sup>.

Esta descripción no concuerda con los escritos straussianos, ni con las interpretaciones más importantes entre los historiadores de la filosofía política contemporánea. Así pues, el estudioso de Strauss tiene la obligación de calibrar el alcance de la auto-definición anterior. En la tradición judía que comparten tanto Strauss como Scholem, el «epicúreo» es identificado como

---

<sup>1</sup> STRAUSS, L., SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, Pre-Textos, Valencia 2009, p. 148.

el crítico de la religión por excelencia: el filósofo<sup>2</sup>. Así, podría ser que con sus palabras Strauss simplemente estuviera reiterando su posicionamiento en el debate entre Revelación y filosofía a favor de la segunda. De hecho, también al final de su vida y también en carta a Scholem, Strauss aseguraba que su lema seguía siendo el de Averroes: *Moriatur anima mea mortem philosophorum* (mi alma muere la muerte de los filósofos)<sup>3</sup>. Siguiendo esta primera interpretación, no existiría aquí una identificación concreta con la escuela epicúrea. De hecho, esta parece la conclusión hermenéutica más probable en un autor que ha sido juzgado de muchas maneras —socrático, nietzscheano, farabiano, ...— pero no como epicúreo. Es más, siendo como fue un crítico importante de la modernidad, que él consideraba en gran medida apoyada sobre bases epicúreas<sup>4</sup>, se hace difícil dar a Strauss el título de seguidor de Epicuro.

A pesar de dichas consideraciones, sin duda Strauss también fue uno de los escritores más prudentes y minuciosos del siglo XX, por razones que este autor consideraba decisivas y ligadas al conflicto que existe, permanentemente, entre filosofía y comunidad política<sup>5</sup>. Precisamente por esto, sus palabras no pueden ser tomadas a la ligera ni ser descartadas de forma precipitada. En consecuencia, para determinar el alcance del significado de ese *epicúreo que hace mundo* es necesario analizar en profundidad los textos de este autor, en un intento por determinar con exactitud la relación de Strauss con esta escuela filosófica.

Con este enfoque, el presente artículo pretende defender las siguientes tesis: 1) que Strauss fue un filósofo de inspiración socrática y platónica en su acepción escéptica y 2) que el epicureísmo de Strauss debe entenderse como un posicionamiento sobre la relación entre religión, filosofía y comunidad política, no como la adhesión a los postulados concretos de Epicuro.

Presentando y argumentando estas tesis se pretende contribuir al conocimiento de un autor cuyo estudio deber considerarse valioso. Dicho valor tiene relación con el hecho de que sus lecturas y comentarios de los filósofos del pasado abren posibilidades filosóficas que han sido o son descartadas, consideradas superadas o negadas por el pensamiento imperante en el presente. Por esta razón, el legado de Strauss sigue contribuyendo a la libertad más fundamental que existe para un ser humano: la libertad del pensamiento.

---

<sup>2</sup> STRAUSS, L., *Philosophy and Law. Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*, State University of New York Press, Albany 1995, p. 35.

<sup>3</sup> STRAUSS, L., SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, p. 146.

<sup>4</sup> STRAUSS, L., *Spinoza's Critique of Religion*, Schocken Books, New York 1982, pp. 86-87.

<sup>5</sup> STRAUSS, L., *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1988, pp. 22-37.

## 1. LEO STRAUSS, UN ESCÉPTICO SOCRÁTICO

### 1.1. *La filosofía, según Leo Strauss*

Cuando alguien se acerca a la obra de Strauss observa que este autor fue, por encima de todo, un comentarista de textos del pasado, un historiador de la filosofía y, de hecho, así se consideraba él mismo<sup>6</sup>. Tanto sus publicaciones como los cursos que ofreció en la universidad de Chicago durante su madurez intelectual así lo atestiguan<sup>7</sup>. Aunque haya gran parte de verdad en esta interpretación, hay que matizarla afirmando que Strauss fue un filósofo escéptico socrático que, debido a sus consideraciones sobre el presente intelectual, consideró necesario hacer filosofía a través de la lectura y reflexión sobre los grandes libros de nuestra tradición filosófica. De hecho, esta manera de transmitir sus lecciones —a través de comentarios históricos— es uno de los motivos que explican la dificultad que supone entender a este autor y las polémicas que existen alrededor de su pensamiento<sup>8</sup>.

Para demostrar lo afirmado en el párrafo anterior debe contemplarse cómo definió Strauss la filosofía y comparar esta definición con sus interpretaciones sobre Sócrates. En su descripción de la filosofía, cuyo significado y valor consideraba tan válidos como lo habían sido en sus inicios, Strauss aseguró que la filosofía es la búsqueda de la verdad sobre el Todo o sobre la naturaleza de todas las cosas —de Dios, del mundo y del hombre. Concretamente, la filosofía es el camino desde las opiniones que todo el mundo tiene sobre la naturaleza de las cosas hasta el conocimiento sobre esta misma naturaleza de las cosas. Además, la filosofía no consiste en poseer la verdad, sino en buscarla. Así, lo que caracteriza al filósofo es que «sabe que no sabe nada», que su consciencia de la ignorancia sobre las cosas más importantes le lleva a esforzarse para conseguir el conocimiento. De hecho, dejaría de ser un filósofo tanto si obviara las preguntas sobre las cuestiones más importantes como si considerara que dichas preguntas no tienen respuesta. Strauss añadía que existe la posibilidad de que, en su búsqueda de la verdad, el filósofo no llegase nunca a dejar el estadio de discusión para llegar al estadio de decisión. Sin embargo, esto no haría de la filosofía una actividad sin valor, puesto que la investigación sobre una cuestión

<sup>6</sup> STRAUSS, L., SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, p. 60.

<sup>7</sup> Strauss ofreció cursos —en orden cronológico— sobre Aristófanes, Burke, Cicerón, Harrington, Hegel, Hobbes, Jenofonte, Kant, Locke, Maquiavelo, Marsilio de Padua, Marx, Montesquieu, Nietzsche, Platón, Rousseau, Spinoza, Tucídides y Vico. Véase LURI, G., *Erotismo y prudencia*, Encuentro, Madrid 2012, pp. 244-245. Cf. <https://leostrausscenter.uchicago.edu/>.

<sup>8</sup> Acerca de los detalles de estas polémicas, véase. PANGLE, T., «Editor's Introduction», en: STRAUSS, L., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1989, pp. x-xi. Cf. PIPPIN, R., «The Modern World of Leo Strauss», en: *Political Theory*, 20 (1992) 3, p. 449. Cf. HART GREEN, K., (ed.) «Editor's Introduction: Leo Strauss as a Modern Jewish Thinker», en: HART GREEN, K., *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, State University of New York Press, Albany 1997, pp. 1-2.

fundamental implica comprender la naturaleza del tema con el que esta cuestión está relacionada<sup>9</sup>.

### 1.2. *El Sócrates straussiano*

Una vez presentada la filosofía tal y como la concibió Strauss, debe relacionarse con sus propias interpretaciones sobre Sócrates. Ciertamente, la frase «sabe que no sabe nada» podría ligarse fácilmente con el filósofo ateniense, aunque la reflexión anterior haya dejado muy claro que la consciencia de la propia ignorancia no equivale, en ningún caso, a no saber nada.

Lo primero que debe plantearse es que la habitual descripción de Sócrates como un filósofo únicamente preocupado por las cuestiones humanas no encaja con la interpretación straussiana de este filósofo griego. En caso contrario, la descripción anteriormente presentada de la filosofía no encajaría con la filosofía socrática.

Para Strauss, Sócrates estudió las cosas humanas de la forma en que lo hizo, no debido al menosprecio por el estudio de las cuestiones divinas o naturales, sino precisamente porque entendió el estudio de todas las cosas de una forma nueva. El ateniense consideraba el estudio de la naturaleza de las cosas como el estudio de lo que es cada ser. Porque «ser» quiere decir «ser alguna cosa», distinta de las demás. Entonces, el Todo o la naturaleza de todas las cosas queda más allá del ser de cada cosa y, aun así, sigue siendo la totalidad de sus partes. Para el Sócrates de Strauss, esto implicaba que estudiar el Todo suponía estudiar todas sus partes y su relación. Precisamente por esto, entender el Todo ya no podía consistir, como en los filósofos presocráticos, en descubrir sus raíces o su causa primera, ni tampoco en entender la unidad escondida tras las múltiples apariencias. La filosofía como estudio del Todo implicaba ahora el intento por comprender la unidad configurada por la relación de todas las partes de lo existente. Esta forma de entender el estudio del Todo favorece la distinción entre el tipo de seres que existen y, como consecuencia, la distinción entre las distintas disciplinas que deben estudiarlos<sup>10</sup>.

Para el Sócrates straussiano, el único acceso que existe hacia el conocimiento de la naturaleza de las cosas se encuentra en las distintas opiniones que los seres humanos tienen sobre el Todo. Según el ateniense, la duda radical o descrédito de todas las opiniones no lleva a la verdad, sino a un vacío. Por eso, la dialéctica como forma de hacer filosofía es la consideración atenta de las opiniones que se tienen sobre las distintas cosas para intentar avanzar, desde ellas, hacia algo que ya no sea opinión, sino conocimiento<sup>11</sup>. El punto de partida no

<sup>9</sup> STRAUSS, L., *What is Political Philosophy? And other Studies*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1988, pp. 10-11.

<sup>10</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1965, pp. 122-123.

<sup>11</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 124.

es lo primero en sí, sino lo que es primero para nosotros —nuestras opiniones cotidianas sobre las cosas, esto es, el ámbito de las cosas humanas.

### 1.3. Una filosofía zetética

Además de lo dicho hasta aquí, hace falta especificar el carácter escéptico, además de socrático, de la filosofía straussiana. En un fragmento donde Strauss explica el funcionamiento de la filosofía socrática y platónica, también asegura —usando palabras parecidas a las de la descripción de la filosofía presentada anteriormente— que, según el maestro ateniense y su discípulo, no hay ninguna garantía de que la búsqueda del conocimiento sobre la articulación del Todo vaya más allá de una comprensión de las distintas alternativas a la hora de explicarla. En otras palabras, no hay garantía de que la filosofía vaya nunca, legítimamente, más allá del estado de discusión para llegar al estado de decisión<sup>12</sup>.

De hecho, el Sócrates straussiano no sostuvo jamás ninguna concepción del Todo, esto es, ninguna cosmología, sino que más bien consideró que el conocimiento sobre la naturaleza de todas las cosas siempre se escapaba. Lo que es propio del filósofo es, por encima de todo, la consciencia de los problemas humanos y de sus alternativas fundamentales, además del esfuerzo por buscar una solución a dichos problemas. Por esta razón, Strauss consideró que los avances de la ciencia moderna y su superación de la cosmología antigua no suponían, a su vez, la superación de la filosofía en su sentido socrático original —una filosofía que no se sostiene sobre ninguna explicación del Todo<sup>13</sup>.

Esto concuerda bien con otra descripción que Strauss hizo de la filosofía y del filósofo, esta vez en una discusión con Alexandre Kojève (1902-1968). Durante su explicación, las referencias a los filósofos clásicos son constantes y, además, su descripción de la filosofía concuerda perfectamente con lo dicho anteriormente sobre Sócrates.

Strauss afirma que la única justificación posible de la filosofía, que no sea ni dogmática ni escéptica, es la filosofía entendida de forma *zetética* o escéptica en sentido original. Según esta perspectiva, la filosofía no es otra cosa que la consciencia de los problemas fundamentales. Para el filósofo, es imposible no inclinarse hacia una solución determinada de estos problemas, pero en tanto que no hay sabiduría sino únicamente búsqueda de la misma, la evidencia de las soluciones siempre es menor que la evidencia de los problemas. De hecho —continúa Strauss—, en el momento en que un filósofo está más seguro de las soluciones que de su carácter problemático, deja de ser un filósofo y pasa a ser un sectario. Y aquí se añade una precisión importante: que el filósofo no tiene necesariamente porqué caer en esta situación, tal y como atestigua la figura

<sup>12</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 125. Cf. STRAUSS, L., *What is Political Philosophy?*, p. 11.

<sup>13</sup> STRAUSS, L., *What is Political Philosophy? And Other Studies*, pp. 38-39.

de Sócrates, que nunca fundó ninguna secta<sup>14</sup>. En otra ocasión, Strauss diría de forma parecida que, ante la aparente victoria de la ciencia moderna sobre las cosmologías antiguas, no hacía falta nada más para justificar la filosofía *en sentido socrático* que el conocimiento de lo que no se conoce, esto es, que la consciencia de los problemas fundamentales y de las alternativas básicas relativas a su solución que van ligadas al pensamiento humano<sup>15</sup>.

A juicio de esta investigación, esta comparativa entre los textos donde Strauss describe la filosofía —o la defiende ante sus rivales actuales, el positivismo y el historicismo— y los textos donde explica la filosofía socrática muestra una total concordancia que permite afirmar, legítimamente, que este autor fue un filósofo zetético, un escéptico en sentido original como Sócrates.

#### 1.4. *La fundamentación de una filosofía zetética o la elección de la vida filosófica*

A pesar de las pruebas aportadas anteriormente, estudiosos rigurosos y buenos conocedores de la obra de Strauss han interpretado a este filósofo de forma distinta, aproximándolo a la figura de Friedrich Nietzsche<sup>16</sup>. No podemos compartir dicha interpretación por las razones siguientes. En el Nietzsche de Strauss parece que se da un retorno a la naturaleza, esto es, una explicación del hecho fundamental o del Todo en tanto que voluntad de poder<sup>17</sup>. Esto no concuerda con la defensa que Strauss hizo de la filosofía en su sentido genuino —que no se funda en una concepción del Todo, sino que es *zetética* o escéptica en su sentido socrático original.

Este posicionamiento lleva a la formulación de un interrogante importante: ¿en qué se basa entonces la opción por la vida filosófica, según Strauss? Una posible respuesta se encuentra en la descripción que el propio autor hace de la respuesta socrática a la mejor vida posible para el ser humano: cuando este se da cuenta de su ignorancia sobre las cuestiones más importantes, a su vez toma consciencia de que lo más importante es intentar superar dicha ignorancia. Ciertamente, el proceso de búsqueda podría terminar concluyendo que la vida filosófica no es la más importante o valiosa, pero habría sido la búsqueda del conocimiento la que hubiese facilitado esta verdad<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> STRAUSS, L., *On Tyranny*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2013, pp. 196-197.

<sup>15</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 32.

<sup>16</sup> DRURY, S., *The Political Ideas of Leo Strauss: Updated Edition*, MacMillan, New York 2005. Cf. ROSEN, S., *Hermeneutics as Politics*, Oxford University Press, New York and Oxford 1987. Cf. LAMPERT, L., *Leo Strauss and Nietzsche*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1996.

<sup>17</sup> STRAUSS, L., «The Three Waves of Modernity», en: Gildin L. (ed.), *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*, Wayne State University Press, Detroit 1989, pp. 96-97.

<sup>18</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 36.

Así pues, la argumentación anterior de la vida filosófica aparece como una fundamentación débil, provisional, a la espera de ser confirmada. Para algunos intérpretes, esto podría hacer sospechar que la filosofía tal y como la comprendió Strauss está basada en un acto de la voluntad y no en un motivo de la razón —aproximándolo de esta forma a Nietzsche. Sin embargo, hay otra posible explicación de aquello que reside en el corazón del esfuerzo filosófico. Para un zetético como Strauss, la respuesta está en el *Banquete* de Platón.

Antes de proseguir, es necesario enfatizar que, para Strauss, Platón fue también un escéptico en sentido original —un zetético— aunque, por razones que se describirán posteriormente, disimulase dicho escepticismo. Para argumentar esta posición hay que recordar que, en una ocasión, Strauss defendió el fundamento de la filosofía zetética que él sostenía mediante una referencia a Pascal, recordando que no puede saberse que no se sabe sin saber aquello que no se sabe<sup>19</sup>. En otras palabras, que lo único necesario para fundamentar la vida filosófica en su sentido genuino es la existencia de unos problemas fundamentales a los que el filósofo intentar dar solución, aunque esta solución no llegue nunca de forma completa. Strauss usaría una referencia parecida al filósofo francés para describir la filosofía platónica, recordando que tanto Pascal como Platón muestran que sabemos demasiado poco para ser dogmáticos y demasiado para ser escépticos<sup>20</sup>. Esta relación demuestra que, para Strauss, Platón es uno de los grandes exponentes de esa filosofía *zetética* que él defendió como la alternativa al historicismo imperante, el gran rival que ha causado la crisis de la racionalidad en nuestro tiempo<sup>21</sup>.

Hecha esta puntualización, podemos volver a la cuestión del fundamento de la filosofía en sentido zetético. Interpretando el *Banquete*, Strauss recuerda que, según Platón, la filosofía o la búsqueda del conocimiento se basa en *eros* —el amor<sup>22</sup>. Esto significa que, de entrada, la filosofía nace de una pasión —que podemos juzgar como no presente necesariamente en todas las personas ni justificada racionalmente ante otras pasiones humanas. La vida filosófica queda, entonces, a la espera de ser confirmada racionalmente por el propio esfuerzo hacia el conocimiento —algo perfectamente acorde con el carácter zetético de esta concepción. Ahora bien, para convertir a Strauss en un nietzscheano, sería necesario mostrar que *eros* y voluntad de poder son lo mismo y que Strauss lo entendió de esta manera. No parece que esto sea así: como se ha visto, mientras la voluntad de poder nietzscheana constituye una explicación fundamental sobre lo humano, una explicación que niega la razón como fundamento de la

<sup>19</sup> STRAUSS, L., *On Tyranny*, pp. 196-197.

<sup>20</sup> STRAUSS, L., *On Plato's Symposium*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2001, p. 4.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 1.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 10. Cf. STRAUSS, L., «The Mutual Influence of Theology and Philosophy», en: EMBERLEY, P. & COOPER, B. (eds.), *Faith and Political Philosophy: The Correspondence between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934-1964*, University of Missouri Press, Columbia and London 1993, p. 223.

vida filosófica, la referencia al amor no niega, sino que resta a la espera, de esa justificación racional de la que aún no se dispone. Entre ambas posiciones hay un matiz, pero un matiz decisivo.

## 2. POLÍTICA Y LECTURA EN LA FILOSOFÍA DE UN SOCRÁTICO

A continuación, debe darse razón de dos elementos fundamentales de la filosofía socrática tal y cómo Strauss la comprendió. Primeramente, de por qué un zetético socrático debe recurrir, tan fundamentalmente como lo hizo Strauss, a la lectura de textos del pasado, teniendo presente que Sócrates filosofaba conversando. En segundo lugar, de la relación de la filosofía socrática-straussiana con la política, ya que es esta la que permitirá entender la expresión «hacer de un mundo un mundo» que acompañaba el adjetivo «epicúreo» del inicio de esta reflexión.

### 2.1. *El abismo entre filosofía y comunidad política: Sócrates, Platón y Al-Farabi*

Para poder abordar esta doble tarea es importante remarcar previamente la siguiente consideración. El Sócrates de Strauss es siempre el correctivo o defensa del Sócrates histórico que hicieron Jenofonte y Platón —especialmente ante críticas como las de Aristófanes, que presentaban a Sócrates como un personaje irrespetuoso hacia la comunidad política y sus tradiciones<sup>23</sup>. Como se ha mostrado anteriormente, para Strauss Platón fue también un escéptico en sentido original, esto es, un zetético. Más concretamente, fue un filósofo que, en vista del juicio a Sócrates y de la naturaleza de las cosas humanas, consideró muy necesario disimular, ante la ciudad, la incapacidad de la filosofía para aportar soluciones racionales definitivas a los problemas humanos, al menos a la velocidad que requiere la vida política.

Partiendo de esta imposibilidad, la filosofía debía ser respetuosa con las necesidades de toda comunidad política donde esta aparece. Este respeto pasaba por articular un discurso filosófico que era moderado en su exposición pública, esto es, que no cuestionaba frontalmente los pilares morales de la comunidad política, sino que lo hacía sutilmente y de manera que únicamente los jóvenes aptos para la filosofía pudiesen iniciarse en esta actividad, recurriendo a la llamada escritura entre líneas<sup>24</sup>. Incluso el más platónico de los diálogos, la

<sup>23</sup> STRAUSS, L., *Socrates and Aristophanes*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1966, pp. 193, 314. Cf. STRAUSS, L., *On Plato's Symposium*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2001, p. 247.

<sup>24</sup> STRAUSS, L., «On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy», *Social Research* 13/3 (1946) 350. Cf. STRAUSS, L., *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1978, pp. 60-65.



*República*, es juzgado por Strauss como igualmente aporético y escéptico, aunque por razones políticas Platón disimuló esta condición<sup>25</sup>.

También la doctrina platónica de las ideas es interpretada por Strauss como una doctrina zetética o escéptica en sentido original. Los problemas fundamentales son algo muy próximo a las preguntas socráticas del tipo «¿Qué es X?», preguntas que llevan a mostrar la naturaleza o el carácter del tipo de cosa por la que se pregunta —o la idea<sup>26</sup>. Y Strauss relacionaba las ideas platónicas con los problemas fundamentales humanos, en lo que constituye una interpretación zetética de esta doctrina<sup>27</sup>. La idea de la justicia, del amor o de la piedad son, en el fondo, los problemas fundamentales sobre dichas cuestiones, problemas sobre los que Sócrates reflexionaba y cuya discusión no terminaba nunca —aunque, por razones al margen de la filosofía, la versión platónica del maestro pudiera fingir que sí lo hacía.

En esta interpretación straussiana de Platón jugó un papel muy importante la lectura del filósofo medieval Al-Farabi. Según Strauss, este filósofo turco sostuvo que Platón supo combinar la vía de Sócrates con la vía de Trasímaco, esto es, la filosofía que enseña a la genta apta naturalmente para el conocimiento con la retórica que persuade al resto de personas<sup>28</sup>. En el Platón de Farabi, Strauss aprendió que los filósofos escriben de manera que protegen la filosofía y su desarrollo de los peligros de su relación con la comunidad. Porque la comunidad política siempre es moral y religiosa y la filosofía es trans-moral y trans-religiosa. Al escribir dejando el mensaje entre líneas, creen estar protegiendo los intereses de toda la humanidad, puesto que protegen tanto la actividad más elevada que puede realizar un ser humano —la búsqueda de la verdad— como las comunidades políticas y sus pilares morales<sup>29</sup>.

Esta forma moderada de escribir es necesaria porque Platón consideraba que existía un conflicto fundamental entre filosofía y ciudad. El fundamento de la comunidad política es la opinión —especialmente sobre lo bueno, lo bello y lo justo—, una opinión que para dar estabilidad a las comunidades es hecha dogma público, evitando así su inherente tendencia al cambio. Contrariamente, la filosofía precisamente consiste en la crítica de las opiniones para avanzar hacia el conocimiento. Por esto, la filosofía pone en peligro los fundamentos de toda comunidad y siempre será vista con recelo, con desconfianza y como una enemiga por parte de los no-filósofos<sup>30</sup> —una lección decisiva olvidada por parte de la filosofía moderna. El Platón de Farabi muestra el ejemplo de un filósofo

<sup>25</sup> STRAUSS, L., *The City and Man*, pp. 105-106. Cf. STRAUSS, L., *What is Political Philosophy? And Other Studies*, p. 264.

<sup>26</sup> CROPSY, J., STRAUSS, L., *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1987, p. 5.

<sup>27</sup> STRAUSS, L., *What is Political Philosophy? And Other Studies*, pp. 38-39.

<sup>28</sup> STRAUSS, L., *On Plato's Symposium*, pp. 245-247.

<sup>29</sup> STRAUSS, L., *Persecution and the Art of Writing*, p. 18. Cf. STRAUSS, L., «A Giving of Accounts», en: *The College*, 22/1 (1970), p. 4.

<sup>30</sup> STRAUSS, L., «Plato (427-347 BC)», en: CROPSY, J., STRAUSS, L., (eds.), *History of Political Philosophy*, pp. 56-58.

que, paulatinamente, transforma las opiniones de una comunidad política para mejorarla. No para acercar a todos sus ciudadanos a la verdad, sino fundamentalmente a los futuros filósofos, mientras ofrece una enseñanza respetuosa con las creencias de la comunidad pero que sutilmente y de forma poética —no estrictamente racional— las hace más aptas para la filosofía<sup>31</sup>.

## 2.2. *El «hacer mundo» de un filósofo zetético: el debate entre Atenas y Jerusalén*

Es precisamente la concepción anterior sobre la relación entre filosofía y comunidad política la que explica la expresión «hacer del mundo un mundo». Como se ha visto al inicio, esta afirmación aparece en la correspondencia entre Strauss y Gershom Scholem, en medio de una amistad epistolar que siempre tuvo en la cuestión del debate entre Revelación y filosofía uno de sus temas centrales. En sus escritos, Strauss sostuvo que la filosofía —especialmente la filosofía moderna— no había conseguido refutar la Revelación y, de hecho y siguiendo a Lessing, consideró que la Ilustración había recurrido a la burla más que a los argumentos para derrotar a su rival ancestral<sup>32</sup>. A pesar de ello, en las cartas privadas a su amigo Strauss se reconoce como partidario de la filosofía en el debate de esta con la fe. Y lo hace precisamente usando la expresión «hacer mundo», palabras muy similares a las que él mismo usó para describir el intento de la filosofía moderna para ofrecer una explicación que dejara fuera de la existencia al Dios de la Revelación<sup>33</sup>.

Ahora bien, si la filosofía no había conseguido refutar la Revelación, esto es, aportar un planteamiento racional capaz de defenderse como la mejor vida posible ante la vida guiada por Dios, ¿por qué Strauss optó por ella en el debate más fundamental de nuestra tradición? Teniendo en cuenta la totalidad de la obra straussiana, a esta pregunta debe responderse del siguiente modo. La filosofía moderna fue incapaz de refutar la vida propuesta por la Revelación como la mejor vida posible, al no ser capaz de aportar una explicación completa del Todo que descartara la posibilidad de un Dios misterioso e inescrutable. Por supuesto, esto no implica haber demostrado ni la existencia, ni la inexistencia de Dios, pero esto solo es un problema para el filósofo y no para el creyente —a este último le basta con la fe. El filósofo necesita argumentos para sostener sus posiciones, dada su alianza con una vida guiada por la razón. Si la vida propuesta por la Revelación no ha sido descartada como la mejor, esto es, si la filosofía no ha sido confirmada como «the one thing needful», la propia opción del filósofo queda en entredicho. Ahora bien, la defensa straussiana de la filosofía zetética y su fundamentación débil, a la espera de ser confirmada, permite

<sup>31</sup> STRAUSS, L., «Farabi's Plato», en: *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, American Academy for Jewish Research, New York 1945, pp. 382-384.

<sup>32</sup> STRAUSS, L., *Philosophy and Law*, pp. 28-30.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 31-33.

mantener vivo el debate entre Fe y Razón. Un debate que Strauss consideró como fuente de vitalidad para la tradición occidental<sup>34</sup>.

Siendo un socrático-platónico escéptico, Strauss supo bien que el mundo que habitan los seres humanos es un mundo de opiniones morales y religiosas. La filosofía es el intento de sustituirlas por conocimiento, pero a pesar de lo mucho que ofrece esta actividad, no deja nunca de estar *en camino*, en búsqueda (*zetein* es buscar o investigar en griego), por lo que no puede ofrecer los fundamentos de una sociedad perfectamente racional —como hubieran querido los filósofos modernos.

Si esto es así, el «hacer mundo» de un filósofo zetético y socrático no puede consistir en otra cosa que en el respeto por las opiniones morales y religiosas comunes que toda comunidad política necesita, esto es, en la elaboración de un discurso *irónico* que, mientras acerca a los jóvenes elegidos hacia la filosofía, respeta los fundamentos morales de la comunidad y los acerca, muy paulatinamente, a aquellos que facilitan más el acceso a la filosofía a los pocos aptos para ella. La sabiduría siempre debe ir acompañada de moderación: así lo consideraban los clásicos y sus discípulos y ambos escribieron con la consciencia de que hay cosas que el hombre prudente no dice nunca en público<sup>35</sup>. Strauss fue esta clase de filósofo, como evidencia el hecho de que, en su obra más significativa para la política de su tiempo —*Derecho natural e historia*— no afirmó nunca la imposibilidad del muy políticamente necesario derecho natural, a pesar de plantear disimuladamente muchas dudas sobre su existencia<sup>36</sup>. De hecho, en esta misma obra los clásicos de Strauss, Platón y Aristóteles, aparecen como partidarios de la existencia de una jerarquía de fines naturales, pero no de normas de conducta universalmente válidas<sup>37</sup>. Strauss se guardó mucho de colocar esta posición, que es compatible con la fundamentación débil de la filosofía presentada anteriormente, en el centro de la obra<sup>38</sup>, escondida en

<sup>34</sup> STRAUSS, L., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1989, pp. 269-270. Cf. STRAUSS, L., «The Mutual Influence of Theology and Philosophy», pp. 229-232. Thomas Pangle está de acuerdo con esta interpretación. Véase PANGLE, T., «Editor's Introduction», en: STRAUSS, L., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, pp. 1-26. Claudia Hilb también parece partidaria de esta perspectiva. Véase HILB, C., *Leo Strauss: el arte de Leer*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2005, pp. 65-67. Steven B. Smith entiende que la recuperación de la tensión entre filosofía y fe fue hecha, por parte de Strauss, por razones pedagógicas, esto es, para volver a hacer posible pensar la alternativa más fundamental. También por hacer posible, de nuevo, un argumento a favor de la filosofía después de que la acción de Nietzsche desacreditara su posibilidad. Véase SMITH, S. B., «Destruction or Recovery? Leo Strauss's Critique of Heidegger», en: *The Review of Metaphysics*, 51 (1997) 2, pp. 371-372. La interpretación de Smith es coherente con el Strauss presentado en esta investigación.

<sup>35</sup> STRAUSS, L., *Persecution and the Art of Writing*, pp. 33-34. Cf. STRAUSS, L., «Exoteric Teaching», en: STRAUSS, L., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1989, pp. 63-71.

<sup>36</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, pp. 7-8, 30-34.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>38</sup> Un recurso retórico que aprendió de los filósofos pre-modernos.

medio de la exégesis y después de iniciar su reflexión asegurando la necesidad política del derecho natural<sup>39</sup>.

### 2.3. *Aprender leyendo: la filosofía zetética contra el historicismo*

Apreciados estos componentes socrático-platónicos en la filosofía strausiana, sigue siendo necesario aclarar por qué una concepción filosófica como esta requiere de la lectura de los grandes libros de la tradición como elemento fundamental. La respuesta está en la situación del presente tal y como la concibió Strauss.

Usando precisamente una imagen platónica que se encuentra tanto en Julius Ebbinghaus como en Gerhard Krüger, Strauss consideró que el presente intelectual se caracterizaba por nuestro vivir en una *segunda caverna*, que se situaría por debajo de aquella caverna que ya había planteado Platón en el libro VII de su *República*<sup>40</sup>. Esta imagen significa que el acceso presente a la filosofía sufre de unas dificultades añadidas a aquellas dificultades *naturales* que ya había localizado Platón en su momento.

Para Strauss, el fin de la modernidad en las figuras de los autores ilustrados y después, decisivamente, en la de Friedrich Nietzsche, ha supuesto una destrucción de la tradición filosófica y religiosa precedente. Sin embargo, esta destrucción de los postulados intelectuales precedentes más bien ha causado la imposibilidad de pensar genuinamente o de preguntarse genuinamente por los problemas más importantes. Así, una época obligada, por su presente, a preguntarse por las cosas tanto como cualquier otra época es paradójicamente menos capaz de preguntarse por las cosas<sup>41</sup>. La razón de esta imposibilidad está en que el fin de la modernidad filosófica ha resultado en la llamada «consciencia histórica» propugnada por la filosofía historicista, esto es, en la consideración de que todo pensamiento está vinculado indisociablemente a su tiempo y que, por lo tanto, no existe posibilidad alguna de encontrar patrones universales. Así, la misma pregunta por *cómo debemos vivir* se vuelve absurda —puesto que no hay *una* vida recta o superior sino simplemente varias opciones, todas igualmente válidas en función de su aparición histórica<sup>42</sup>. Strauss se dio cuenta así de que el historicismo no permitía preguntarse por *la* verdad porque esta filosofía había descartado la posibilidad de cualquier transcendencia

<sup>39</sup> Fruto de esta misma moderación, algunos autores han interpretado incorrectamente a Strauss como a un dogmático o enemigo del temperamento escéptico. Véase D'SOUZA, D., «The Legacy of Leo Strauss», en: *Policy Review*, 0 (1987) 40, pp. 36-43. Cf. POCOCK, J., «Prophet and Inquisitor: Or, a Church Built upon Bayonets Cannot Stand. A Comment on Mansfield's "Strauss's Machiavelli"», en: *Political Theory*, 3 (1975) 4, p. 397.

<sup>40</sup> STRAUSS, L., «Review of Julius Ebbinghaus On the Progress of Metaphysics», en: STRAUSS, L., *The Early Writings (1921-1932)*, State University of New York Press, New York 2002, pp. 214-215. Véase la introducción a las notas, p. 215.

<sup>41</sup> STRAUSS, L., «The Intellectual Situation of the Present», en: YAFFE, M. D., RUDERMAN, R. S., (eds.), *Reorientation: Leo Strauss in the 1930's*, MacMillan, New York 2014, pp. 241-242.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 244-245.

temporal. La *naturalidad* del preguntarse, que nace de nuestra ignorancia sobre lo que está bien, queda de esta manera enterrada bajo la filosofía historicista como si de una segunda caverna se tratase.

La filosofía del presente se ha convertido, entonces, en un prejuicio distinto de aquellas opiniones a las que se enfrentaba Sócrates en las Atenas del siglo v a.C. Es diferente porque aquellas opiniones morales y religiosas no negaban como absurda la búsqueda de la verdad, sino que se planteaban como respuestas verdaderas a las grandes cuestiones humanas. Por consiguiente, la ignorancia moderna es una ignorancia *no natural*, cargada de tradición filosófica acumulada durante siglos cuyos resultados llegan hasta la filosofía del presente y que dificultan, por la autoridad de dicha pseudo-filosofía, el genuino filosofar. Es por esto, precisamente, que se hace necesaria una propedéutica para poder llegar a la filosofía, una preparación que consiste en *aprender leyendo* sobre la tradición y sus presupuestos. Únicamente con dicha lectura puede uno conocer el origen oculto de lo que piensa y valorar la viabilidad de sus ideas —incluyendo aquí los presupuestos de los que estas derivan. Al hacerlo, además, ese origen queda situado al nivel de las distintas posibilidades del pensamiento, no ya como un prejuicio asumido, sino como una alternativa fundamental en el ejercicio del pensar. Esta libertad es la que hace posible filosofar de nuevo.

A estas reflexiones hay que añadir tres elementos importantes. El primero, que la necesidad de una propedéutica que diese acceso a la filosofía a través de la lectura es algo que Strauss también pudo ver en Spinoza, un autor al que dedicó mucha atención en su juventud<sup>43</sup> y con quien, a pesar de sus muchas diferencias, compartía la importancia dada a la lectura hecha a la manera judía, aquella que se toma en serio cada palabra y la sopesa con atención<sup>44</sup>.

El segundo, que para Strauss la lectura de los grandes libros tenía su gran valor en la posibilidad de encontrar, en ellos, la consciencia de los problemas fundamentales de la humanidad. Era la existencia de dichos problemas lo único que hacía falta para justificar tanto la filosofía en el sentido zetético expuesto anteriormente, como la historia de la filosofía<sup>45</sup>. La posibilidad de que existieran permanencias humanas en forma de cuestiones fundamentales era lo único imprescindible para preguntarse por *la verdad* sobre tales cuestiones, con la ayuda de las grandes mentes que las habrían pensado antes que nosotros.

En muchos de sus estudios, Strauss asegura estar aportando pruebas de la existencia de tales problemas fundamentales<sup>46</sup>, en lo que constituye una aportación decisiva a la libertad de pensamiento, puesto que libera al lector que

<sup>43</sup> STRAUSS, L., *Spinoza's Critique of Religion*, p. 112-113.

<sup>44</sup> STRAUSS, L., «Cohen's Analysis of Spinoza's Bible Science», en: STRAUSS, L., *The Early Writings*, p. 142.

<sup>45</sup> STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 32. Cf. STRAUSS, L., «On a Forgotten kind of Writing», en: STRAUSS, L., *What is Political Philosophy? And Other Studies*, pp. 228-229.

<sup>46</sup> STRAUSS, L., *Thoughts on Machiavelli*, The Free Press, Glencoe-Illinois 1958, p. 14. Cf. STRAUSS, L., *Natural Right and History*, p. 23-24. Cf. STRAUSS, L., *Liberalism Ancient and Modern*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1995, p. 74-75.

estudia el pasado de los dogmas y presuposiciones asumidas, muchas veces acriticamente, por su propio tiempo. Empezando por la negación, por parte de la filosofía actual, de la existencia de dichos problemas. Esta constituye una de las aportaciones más valiosas de un autor que fue fundamentalmente un educador y, una vez más, le conectan con Sócrates y su ironía. De hecho, en una ocasión el propio Strauss aseguró que, aunque Sócrates no escribió nada, sí que hizo de mediador entre los textos de las grandes mentes y sus conciudadanos y amigos<sup>47</sup>, algo que encaja a la perfección con la actividad de toda la vida académica straussiana. Es más, Strauss incluso le reconoció a Scholem que persistía en su «corrupción de la juventud, los dioses de la ciudad y lo demás, por otro lado mucho más oral que escrita»<sup>48</sup>.

En tercer lugar, la filosofía practicada desde el comentario de los textos de otros autores es algo absolutamente pertinente para un filósofo escéptico en sentido original, como lo fue también el Farabi de Strauss<sup>49</sup>. El comentario de texto permite una inmunidad que, a su vez, facilita la responsabilidad cívica del filósofo: mientras explica el pensamiento de otros autores puede introducir, entre líneas, sus propias perspectivas filosóficas<sup>50</sup>.

### 3. ¿STRAUSS COMO EPICÚREO?

Las reflexiones precedentes hacen muy difícil asignar la etiqueta de epicúreo a un filósofo como Strauss. Al menos, si esta etiqueta hacer referencia a una adscripción concreta a la filosofía de Epicuro. Algunos comentaristas han subrayado que, des de la tradición rabínica, *apiquorust* no es otra cosa que el término hebreo para la palabra «filósofo»<sup>51</sup>. Sin embargo, esta es una interpretación que solo puede ser aceptada como straussiana si parte de las propias palabras de este autor. Y efectivamente, existe cierta evidencia textual para sostener dicha interpretación.

El propio Strauss usó el término «epicúreo» en distintas ocasiones, reconociendo explícitamente que no se refería concretamente a la filosofía de Epicuro, sino a concepciones más amplias. En un estudio sobre Hobbes, lo usó para referirse al intento humano de liberarse del miedo a la muerte y a los dioses por medio del conocimiento de la naturaleza<sup>52</sup>. En otro texto, aseguró que la tradición judía se refirió a la rebelión contra la Ley casi siempre con el nombre de «Epicureísmo»<sup>53</sup>. También en su gran obra sobre Spinoza, Strauss considera la

<sup>47</sup> STRAUSS, L., *Liberalism Ancient and Modern*, p. 6.

<sup>48</sup> STRAUSS, L., SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, p. 74.

<sup>49</sup> STRAUSS, L., «Farabi's Plato», p. 393.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 376.

<sup>51</sup> STRAUSS, L., SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, p. 105 (Nota del editor).

<sup>52</sup> STRAUSS, L., *Hobbes's Critique of Religion and Related Writings*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2011, pp. 65-66.

<sup>53</sup> STRAUSS, L., *Philosophy and Law*, p. 35.

crítica moderna a la religión como fundada en razones epicúreas<sup>54</sup>. Sin embargo, todas estas manifestaciones no pueden substituir el análisis del único texto donde, de forma exclusiva, Strauss prestó atención a la obra de un seguidor de Epicuro. Se trata de unas *Notas sobre Lucrecio* donde se comenta el *De rerum natura* del filósofo romano.

Este texto se encuentra ocupando el lugar central en un recopilatorio de distintos artículos. Este no es, en ningún caso, un detalle irrelevante en un autor que siempre recomendó tener muy presente que las enseñanzas más importantes de un filósofo, esto es, de un lector y escritor cuidadoso, se encuentran en el centro de sus obras<sup>55</sup>.

En el prefacio de esa misma obra, Strauss fundamentalmente plantea una diferencia política relevante: aquella entre liberalismo moderno y liberalismo antiguo. El liberalismo con el que Strauss se alinea es el antiguo que, a diferencia del moderno, es un liberalismo conservador que tiene sus orígenes en la filosofía política clásica tal y como esta se ha presentado anteriormente. Una de las grandes diferencias entre la filosofía política clásica y la moderna se encuentra en la convicción clásica de que ninguna comunidad política será nunca plenamente racional, sino que siempre estará basada en opiniones fundamentales y particulares que no pueden ser substituidas por conocimiento. Según Strauss, esta condición impone al filósofo y a su discurso público unos deberes que no serían necesarios si la sociedad racional, defendida por los modernos, fuera posible<sup>56</sup>.

Aún en el Prefacio de la obra, Strauss asegura que una manera de presentar la diferencia entre filosofía política clásica y filosofía política moderna es ilustrando el liberalismo de los clásicos a través de su forma de escribir. Es aquí donde tienen su lugar las *Notas sobre Lucrecio*. En el poema del filósofo romano, más que en ningún otro sitio, el pensamiento premoderno se acerca al moderno. Pero la lectura del comentario straussiano deja claro que, a pesar de este acercamiento, sigue existiendo una diferencia fundamental entre Lucrecio y los modernos. Lucrecio pretende dar a conocer la filosofía epicúrea en Roma liberando de la religión a quienes tienen las capacidades para escucharle, pero lo hace de forma moderada, escribiendo poéticamente o, en otras palabras, con el cuidado pertinente hacia las opiniones religiosas en las que se funda toda comunidad<sup>57</sup>.

La poesía como sirvienta de la filosofía permite algo que la filosofía por sí sola no consigue: una enseñanza de la verdad que puede hacer de mediadora entre la religión y la filosofía, atrayendo al lector adecuado respetando sus convicciones religiosas iniciales —que podrían llevarle a rechazar la filosofía— aunque paulatinamente vayan corrigiéndose<sup>58</sup>. Así, aunque Lucrecio sea

<sup>54</sup> STRAUSS, L., *Spinoza's Critique of Religion*, p. 45-46.

<sup>55</sup> STRAUSS, L., *On Plato's Symposium*, p. 47.

<sup>56</sup> STRAUSS, L., *Liberalism Ancient and Modern*, p. x.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 76-80, 82.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 91-92, 134.

mucho más inmoderado que los socráticos de Strauss, siendo el primero en escribir abiertamente para liberar la mente de los lazos de la religión<sup>59</sup>, sigue respetando el papel político fundamental que tienen las creencias religiosas: no solo por respeto a la comunidad sino también para proteger a la filosofía<sup>60</sup>.

## CONCLUSIONES

Como escéptico socrático-platónico que fue, Strauss no pudo compartir la cosmovisión epicúrea. De hecho, la filosofía socrática se caracteriza por no suscribir ninguna cosmología, sino básicamente por la consciencia de los problemas fundamentales humanos y la búsqueda constante y siempre en curso de su solución<sup>61</sup>.

Así pues, su definición como «epicúreo que hace del mundo un mundo» debe entenderse desde los elementos que sí compartía Strauss con la tradición epicúrea, al menos en su acepción antigua. Estos son el posicionamiento a favor de la filosofía en el debate contra la Revelación, pero también —tal y como aún hizo Lucrecio— el respeto por las opiniones morales y religiosas que toda comunidad necesita para sobrevivir y sostenerse, opiniones no fundadas racionalmente y que la filosofía pone en duda en su esfuerzo hacia el conocimiento.

En su actuación, el filósofo *zetético* es consciente de su conflicto con la comunidad política en la que está y, precisamente por esto, mientras busca futuros filósofos en un esfuerzo pedagógico indisociable de su actividad filosófica<sup>62</sup>, lo hace escribiendo moderadamente. Escribir moderadamente consiste, finalmente, en expresarse de manera que la verdad es transmitida entre líneas y de forma progresiva, mientras se ofrece una enseñanza al alcance de todo lector y que es saludable políticamente.

Con sus lecciones y su ejemplo retórico, Strauss muestra al lector atento una alternativa fundamental a la forma actual de concebir la relación entre filosofía y comunidad política. En vista de nuestros problemas teóricos y prácticos, quizás valga la pena volver a considerar dicha alternativa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Cropsey, J., & Strauss, L. (1987). *History of Political Philosophy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Drury, S. B. (2005). *The Political Ideas of Leo Strauss: Updated Edition*. New York: MacMillan.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 105, 107, 111, 127, 131.

<sup>61</sup> STRAUSS, L., *What is Political Philosophy?*, pp. 38-39.

<sup>62</sup> STRAUSS, L., *Persecution and the Art*, p. 36.



- D'Souza, D. (1987). «The Legacy of Leo Strauss», en: *Policy Review*, 0 (1987) 40, pp. 36-43.
- Hart Green, K. (1997). «Editor's Introduction: Leo Strauss as a Modern Jewish Thinker», en: Hart Green, L. (ed.), *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity* (1-2). Albany: State University of New York Press.
- Hilb, C. (2005). *Leo Strauss: El arte de leer*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lampert, L. (1996). *Leo Strauss and Nietzsche*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Luri, G. (2012). *Erotismo y prudencia*. Madrid: Encuentro.
- Pangle, T. (1989). «Editor's Introduction», en: Strauss, L., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago and London: The University of Chicago Press,.
- Pippin, R. (1992). «The Modern World of Leo Strauss», en: *Political Theory*, 20 (1992) 3, pp. 448-472.
- Pocock, J. (1975). «Prophet and Inquisitor: Or, a Church Built upon Bayonets Cannot Stand. A Comment on Mansfield's "Strauss's Machiavelli"», en: *Political Theory*, 3 (1975) 4, pp. 385-401.
- Rosen, S. (1987). *Hermeneutics as Politics*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Scholem, G., & Strauss, L. (2009). *Correspondencia 1933-1973*. Valendia: Pre-Textos.
- Smith, S. (1997). «Destruction or recovery? Leo Strauss's critique of Heidegger», en: *The Review of Metaphysics*, 51 (1997) 2, pp. 345-377.
- Strauss, L. (1945). «Farabi's Plato», en: *Louis Ginzberg Jubilee Volume*. New York: Press of the Jewish Publication Society, pp. 357-393.
- Strauss, L. (1946). «On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy», en: *Social Research*, 13 (1946) 3, pp. 326-367.
- Strauss, L. (1958). *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe: The Free Press.
- Strauss, L. (1965). *Natural Right and History*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1966). *Socrates and Aristophanes*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1970). «A Giving of Accounts», en: *The College*, 22 (1970) 1, pp. 1-5.
- Strauss, L. (1978). *The City and Man*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1982). *Spinoza's Critique of Religion*. New York: Schocken Books.
- Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1988). *What is Political Philosophy? And other Studies*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1989). *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1989). «The Three Waves of Modernity», en: Gildin L. (ed.), *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*. Dretoit: Wayne State University Press, pp. 81-98.
- Strauss, L. (1993). «The Mutual Influence of Theology and Philosophy», en: Emberley, P., & Cooper B. (eds.), *Faith and Political Philosophy: The Correspondence between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934-1964*. Columbia and London: University of Missouri Press, pp. 217-223.
- Strauss, L. (1995). *Liberalism Ancient and Modern*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Strauss, L. (1995). *Philosophy and Law. Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*. New York: State University of New York Press.
- Strauss, L. (2001). *On Plato's Symposium*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2022). *The Early Writings*. New York: State University of New York Press.
- Strauss, L. (2011). *Hobbes's Critique of Religion and Related Writings*. New York: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2013). *On Tyranny*. New York: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2014). «The Intellectual Situation of the Present», en Yaffe, M. D., & Ruderman R. S. (eds.), *Reorientation: Leo Strauss in the 1930's*. New York: MacMillan, pp. 236-253.
- The University of Chicago (2019). *The Leo Strauss Center*. <https://leostrausscenter.uchicago.edu/>

La Salle – Universitat Ramon Llull  
jordi.feixas@salle.url.edu

JORDI FEIXAS I ROIGÉ

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2023]