

HERENCIAS STRAUSSIANAS

JOSEP MONSERRAT MOLAS
Y
ANTONIO LASTRA, EDS.



Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americans
Universitat de València
2004

Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americans

Directora
Carne Manuel

HERENCIAS STRAUSSIANAS

Josep Monserrat Molas y Antonio Lastra, eds.

Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americans

Departament de Filologia Anglesa i Alemanya
Universitat de València

Este libro cuenta con una ayuda de la Direcció General del Llibre,
Arxius i Biblioteques de la Conselleria de Cultura i Educació
de la Generalitat Valenciana

© Josep Monserrat Molas y Antonio Lastra, 2004

Herencias straussianas

1ª edición de 2004

Reservados los derechos de autor

Prohibida su reproducción total o parcial sin consentimiento escrito del autor

ISBN: 978-84-370-8565-4

Diseño portada: MINIM disseny—minimdisseny@ono.com

Maquetación: Vicente Andreu

Edita: Departament de Filologia Anglesa i Alemanya
Universitat de València

Índice

<i>Sobre un modo olvidado de escribir (y de leer)</i>	7
JORDI SALES CODERCH, <i>Leo Strauss y la identidad de civilización</i>	11
ANTONIO LASTRA, <i>Alexander Hamilton y la filosofía política</i>	17
JAVIER ALCORIZA, <i>La filosofía política de Lincoln</i>	25
GREGORIO LURI MEDRANO, <i>Lo que la abuela de Strauss contaba a su nieto</i>	35
JOSEP MONSERRAT MOLAS, <i>Formas, figuras y formaciones straussianas</i>	49
MANUEL VELA, <i>Francis Fukuyama y el último hombre</i>	67
XAVIER IBÁÑEZ, <i>Stanley Rosen, discípulo de Strauss: la evanescencia de lo ordinario</i>	75
DANIEL ARENAS, <i>Robert Pippin: la defensa de una modernidad inconclusa</i>	101
Sobre los autores	115

Sobre un modo olvidado de escribir (y de leer)

En la madurez de su pensamiento, Leo Strauss pudo expresar la convicción de que su obra obligaría “a los historiadores, antes o después, a abandonar la complacencia con la que tratan de conocer lo que pensaron los grandes pensadores, a admitir que el pensamiento del pasado es mucho más enigmático de lo que suele afirmarse y a empezar a preguntarse si el acceso a la verdad histórica no será tan difícil como el acceso a la verdad filosófica”.¹ No puede decirse que, desde la muerte de Strauss en 1973, los historiadores o profesores de filosofía, y especialmente de filosofía política, hayan abandonado una complacencia que ha ido perdiendo, sin embargo, todos y cada uno de sus recursos y procedimientos ideológicos; al contrario, sigue pareciendo muy sencillo, en la actualidad, estar en posesión de una verdad histórica y poder trazar la línea divisoria entre los que están en lo cierto y los que no lo están sin temor a equivocarse. Strauss pensaría que la verdad histórica de cualquier época suele ser el resultado de la circulación (y la circularidad) de una serie de mentiras —las mentiras nobles y las mentiras innobles— y que, antes o después, quien no trate de escapar a ese círculo vicioso, más allá del cual se encontraría una verdad filosófica irreductible a cualquier época, aunque predicable en cualquier época, no podría llamarse a sí mismo filósofo. Creyó, además, que esa verdad filosófica había sido expresada de una manera casi insuperable por los grandes pensadores del pasado, con lo que se limitaría a sí mismo, como lo demuestran sus propios comentarios finales a las obras de Aristóteles, Tucídides, Jenofonte, Aristófanes (los dos últimos como receptores de Sócrates), Platón o Lucrecio, al papel de lector, con una reticencia tan orgullosa y sabiamente humilde que ninguno de los intérpretes contemporáneos ha sabido o querido emularla; como es sabido, la hermenéutica se basa en la certeza de saber lo que pensaron los grandes pensadores mejor que ellos mismos. En cierto modo, leer a Strauss se convierte en la lectura de otro escritor, siempre de otro y más antiguo y cuidadoso escritor que no se equivoca nunca cuando escribe. Hay en este gesto una voluntad perfectamente clásica que, sin embargo, ha resultado casi funesta para los lectores de Strauss, algunos de los cuales —como es el caso de los autores de este libro— tratan de saber si el acceso a la verdad filosófica no será tan difícil en el presente como en el pasado, en la cercanía de la vida política cotidiana o efímera y, especialmente, en la vida política democrática surgida, con el carácter de una “verdad evidente por sí misma”, de la Declaración de Independencia y la Constitución de los Estados Unidos de América.

¹ L. STRAUSS, ‘On a Forgotten Kind of Writing’ (1954), en *What Is Political Philosophy? and Other Studies*, The University Of Chicago Press, Chicago and London, 1988, p. 232.

Los autores de este libro han examinado su propia manera de leer a Strauss a la luz de las herencias straussianas, en un momento especialmente confuso y seguramente complaciente a izquierda y derecha en que se ha hecho caso omiso de lo que Strauss llamó “la necesidad logográfica”, la necesidad de aprender a leer lo que los grandes pensadores han escrito sin equivocarse. Pero sin la aceptación de la necesidad logográfica, la libertad de expresión no podría albergar nunca la evidencia de la verdad. Este libro se ha escrito de acuerdo con esa necesidad y con esa libertad; se ha escrito para recuperar la armonía entre la necesidad logográfica y la libertad de expresión.

Esa armonía subyace a “la identidad de civilización” a la que se refiere Jordi Sales Coderch en el primero de los capítulos de este libro, una identidad, como cualquier otra, que sólo se manifiesta en la superficie de los acontecimientos y en cuyo fondo o historia se agitan monstruos como los que Strauss identificó con la “tiranía”. Si la civilización es un proceso de identificación entre los seres humanos, “la afinidad de la filosofía clásica con la democracia moderna” que propugnan los ensayos de Antonio Lastra y Javier Alcoriza no puede pasarse por alto. La democracia moderna o la democracia en los Estados Unidos tuvo en Alexander Hamilton a un precursor cercano a los planteamientos más conservadores de Strauss y en Abraham Lincoln a su mártir. Harry Jaffa, el discípulo de Strauss más identificado con la historia de la democracia moderna, veía en los debates de Lincoln y Douglas una herencia de las discusiones socráticas con la ciudad, del straussiano “problema de Sócrates”.

Gregorio Luri Medrano identifica a los discípulos norteamericanos de Strauss y, especialmente, a Jaffa y a George Anastaplo. En la última obra de Anastaplo, *On Trial* (Lexington Books, New York, 2004), el lector podrá descubrir la profunda deuda del discípulo con el maestro y lo acertado de las observaciones preliminares de Luri.

Jaffa y Anastaplo son filósofos de la política y serios discípulos de Strauss. Josep Monserrat Molas y Manuel Vela exponen, por el contrario, la dificultad de la virtud filosófica o los problemas de la educación del filósofo —una herencia es, sobre todo, una cuestión de pedagogía— en la obra de los dos herederos más conocidos de Strauss, Allan Bloom y Francis Fukuyama.

Apartado de la celebridad y, en cierto modo, del aspecto más político de la filosofía, Stanley Rosen encarna la imagen del bien que la filosofía de Strauss había dibujado esotéricamente. Xavier Ibáñez traza la trayectoria de este pensador riguroso, aún inédito en español, cuya obra ha traducido al catalán.

Por fin, Daniel Arenas describe, en su ensayo sobre Robert Pippin, una vuelta a lo que podríamos considerar la normalidad filosófica en su aspecto más exotérico, es decir, el referido a la enseñanza universitaria. La obra de Pippin podría inscribirse en cualquiera de las tendencias contemporáneas del pensamiento que no hayan abandonado el rigor y la competencia. Más de treinta años después de la muerte de Strauss, la filosofía puede seguir transmitiéndose...

“Herencia” es, desde luego, un término perfectamente judío: los lectores de Isaac Bashevis Singer recordarán la hermosa y terrible responsabilidad que los herederos asumen. Una de las discusiones soterradas de este libro y, en cierto modo, un hilo conductor en la obra de Strauss, es el impacto del judaísmo no sólo con la filosofía clásica sino con la democracia moderna. Si ha de haber una identidad de la civilización, el Deuteronomio y la Constitución tienen que ser compatibles. Ambos son imágenes tan sólo de una “Higher Law”, de una ley más elevada, cuya antigüedad se puede fijar muy bien por la cantidad de obediencia de la que un hombre es capaz. Leo Strauss escribió: “Es imposible librarse del pasado. Es necesario aceptar el pasado. Esto significa que hay que hacer una virtud de esta innegable necesidad. La virtud en cuestión es la fidelidad, la lealtad, la piedad en el

antiguo sentido latino de la palabra *pietas*. La necesidad de dar este paso se manifiesta con el desgraciado carácter de la única alternativa, la de negar el origen, el pasado o la herencia”.² Los autores de este libro asumen una responsabilidad con su lectura de Strauss y la escritura de cada uno de los textos que lo componen.

Josep Monserrat Molas y Antonio Lastra

Barcelona/Murcia, julio de 2004

² L. STRAUSS, ‘Why We Remain Jews’, en *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity. Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, edited with an introduction by K. Hart Green, State University of New York Press, New York, 1997, p. 320. (Véase el comentario de George Anastaplo en *On Trial*, p. 194).

Leo Strauss y la identidad de civilización

Jordi Sales Coderch

La figura de Leo Strauss (1899-1973) es una de las capitales de lo que debería llamarse la dimensión interior del trabajo del pensamiento filosófico y político en el siglo XX. La atención detallada a esta dimensión interior es ahora muy necesaria para fijar bien la definición común de perplejidades abiertas por encima de la reformulación apresurada de recetas caducadas desde tendencias particulares. Para situarse en esta dimensión interior es muy aconsejable obtener una buena información de los años de formación de los protagonistas de la escena del siglo pasado y de la amplitud a menudo sorprendente de sus relaciones mutuas. En el caso de Leo Strauss, la edición de las correspondencias y el estudio de sus relaciones con J. Klein, K. Löwith, H. G. Gadamer, C. Schmitt, A. Kojève, E. Voegelin, A. Momigliano, G. Scholem, S. Pinés, R. Aron y otros, que van siendo publicadas, muestran la posibilidad real de un diálogo efectivo en la vida del pensamiento. Son particularmente interesantes las correspondencias con Löwith, Kojève y Voegelin. En este orden de cosas, a veces se intentan borrar las huellas de algunos contactos, como es el caso que irritaba tanto al rabino Jakob Taubes de la ocultación por Jürgen Habermas de la carta de Walter Benjamin a Carl Schmitt, en la que al enviarle su obra sobre el drama alemán en el barroco le reconocía su deuda metódica.¹ Otra señal de complejidad es, por ejemplo, notar que en el año 1929, en el coloquio de Davos entre Cassirer y Heidegger sobre la interpretación del kantismo, el joven Lévinas se encuentra al lado de Martin Heidegger bromeando contra el “esclerotizado” *Herr Professor* Ernst Cassirer. Y así otras muchas. Más allá de las divisiones posteriores en la tragedia del siglo XX —lo que Hannah Arendt llama “totalitarismos” y Leo Strauss “tiranía universal”—, de sus diferentes protagonistas o las clasificaciones alternativas en *-ismos* filosóficos de mayor o menor duración en la sucesión de “novedades” filosóficas durante la segunda mitad, debemos recomponer la densidad de la agenda común, de aquello que comporta como situación traumática la perplejidad en la identidad de civilización que se ocasionó con la guerra de 1914-1918. Los efectos de esta ruptura en las trayectorias del pensar son a menudo mucho más constantes de lo que se sospecha, incluso, en la determinación de nuestra actualidad. Con el estallido de la guerra y sus revoluciones finales, y durante toda la República de Weimar, la vida académica alemana realizará un corte muy profundo con el pasado que marcará a un gran número de profesores protagonistas desde sus destinos muy complejos de

¹ Próximamente aparecerá la versión catalana de *La teología política de Pablo*, un seminario sobre la *Epístola a los romanos* de este personaje muy desconocido y totalmente necesario, junto con Maurice Clavel, para entender el verdadero alcance de la crisis de 1968 (JACOB TAUBES, *La teología política de Pau*, trad. de J. Galí, Proa-Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, en prensa).

pensamiento de la segunda mitad del siglo XX. Muy coloquialmente se puede decir que las relaciones entre democracia liberal, fascismos y comunismos demuestran la verdad del dicho archiconocido de que algunos remedios son peores que la enfermedad, pero también hay que añadir, para uso de neo-entusiastas, que la retirada de los malos remedios no pone sin más sano a un enfermo. La perplejidad en la identidad de civilización se nos aparece como una situación de fondo sobre la cual definiciones y propuestas diversas nos dan situaciones mucho más episódicas, muy circunstanciales y, a menudo, muy compulsivas. El estudio de la trayectoria de Leo Strauss puede iluminar esta situación de nuestro pensar y reubicarlo necesariamente en la más larga distancia. Puestos a rememorar la sabiduría de antiguos proverbios, aquí y ahora nos convendría la del “vísteme despacio que tengo prisa”.

Leo Strauss nació el año 1899 en Kirchain, en el estado alemán de Hesse, de una familia judía procedente de Rusia. Realizó los estudios secundarios en el *Gymnasium Philippinum* de la vecina Marburgo. Se impregnó del humanismo germánico y leyó “furtivamente” a Schopenhauer y Nietzsche. Ya desde entonces se familiariza con Platón y la literatura sobre el judaísmo. Se recuerda como sionista político a sus diecisiete años. Entre julio de 1917 y diciembre de 1918 es militarizado y sirve como intérprete en la Bélgica ocupada por el ejército alemán. La formación universitaria de Leo Strauss se realiza entre diversas universidades alemanas: Marburgo (1919-1920), Hamburgo (1921), Friburgo (1922). En Hamburgo Strauss realiza su tesis doctoral con Ernst Cassirer; la tesis versa sobre el problema del conocimiento en la doctrina filosófica de Jacobi (1921). Jacobi es la antítesis no-filosófica de la ilustración de Moses Mendelssohn y del pensamiento crítico kantiano. Leo Strauss será editor de Mendelssohn al principio y al final de su carrera académica (1932, 1974). Mendelssohn, pero sobre todo Hermann Cohen —y en menor medida Edmund Husserl—, representan para los jóvenes estudiosos judíos de 1919 una posibilidad perdida: la inserción de su carrera académica y su vida espiritual como judíos en la existencia alemana. Lo afirma sin ningún disimulo la conferencia de Max Weber sobre *La ciencia como vocación*, pronunciada a solicitud de un grupo de estudiantes entre los que se hallaba Karl Löwith. Como observó Peter Berger, lo que cae en la inmediata posguerra es la “oficialidad” de la teología protestante liberal y las posibilidades de la asimilación como un modo de vida para los judíos. Karl Barth, Franz Rosenzweig y Martin Heidegger marcan la nueva situación de “indigencia” (K. Löwith). El joven Strauss escribe en la revista de Martin Buber *Der Jude* y se encuentra próximo a algunos planteamientos de Franz Rosenzweig, a cuya memoria dedica su primer libro. Hermann Cohen, el fundador de la escuela de Marburgo, consideraba el valor de la síntesis de la civilización moderna algo superior al de sus componentes: la filosofía platónica y el mensaje de los profetas de Israel. En contraste con esta posición de Herman Cohen, fallecido precisamente en 1918, Leo Strauss planteará la verdadera vida de la civilización occidental como una tensión entre códigos. Strauss define a Cohen como el representante más grande de los judíos germanizados y un hombre asustado por Nietzsche. Stanley Rosen, sin ninguna duda el más agudo de los discípulos de Strauss, expresa en su ensayo *Hermeneutics as Politics* una identidad nietzscheana de fondo en las posiciones últimas de Strauss.² El profesor Antonio Lastra sugiere a Lucrecio y a Lessing en el mismo sentido.³ Algunos, sobre todo Green,⁴ quieren hacer de Leo Strauss un filósofo judío. Mucho más interesante que una difícil clasificación de su posición espiritual última es la observación de su trayecto. Trataremos muy brevemente sus estudios sobre la modernidad, su rehabilitación de la filosofía política

² S. ROSEN, *Hermenèutica com a política*, trad. de X. Ibañez, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 1992.

³ A. LASTRA, *La naturaleza de la filosofía política. Un ensayo sobre Leo Strauss*, Res publica, Murcia, 2000.

⁴ *Leo Strauss. Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, ed. by K. H. Green, State University of New York Press, New York, 1997.