

LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE LEO STRAUSS

José Antonio Ullate

1. Introducción

Leo Strauss (1899-1973) es uno de los pensadores del siglo XX que más ha trabajado por la restitución de la filosofía política a su antiguo lugar de honor dentro de las disciplinas humanísticas (1) y, particularmente, por devolver al «problema teológico-político su posición central dentro de la filosofía política» (2). Su poliédrica reflexión mezcla una erudición excepcional con una capacidad de aunar la comprensión de problemas antiguos con su relación con inquietudes contemporáneas. Aunque las cerradas admiraciones que suscitaba rivalizaban con los odios absolutos que igualmente despertaba. El poder fascinador de su obra en no pocas ocasiones ha ocultado su carácter deliberadamente esotérico (3), lo que propició que tanto sus seguidores como sus detractores le hayan encomiado y atacado por una cosa y por su contraria. Hay *straussianos* ateos y los hay creyentes; izquierdistas, liberales y conservadores. Igual que entre sus adversarios.

Me propongo aproximarme al modo como Strauss comprende la teología política, su necesidad y sus límites dentro de su pensamiento. Para hacerlo sin excesivo riesgo de incurrir en perplejidades será necesario prestar atención a esa opción de Strauss por el lenguaje velado, porque muchos de los malentendidos que su obra ha suscitado –y su teología política no es la parte menos polémica en cuanto a su interpretación– pueden suavizarse (aunque no disiparse por

(1) Ernest L. FORTIN, *Human rights, virtue and the common good*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, pág. 1.

(2) Ernest L. FORTIN, *Classical christianity and the political order. Reflections of the theologico-political problem*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, pág. 335.

(3) Ernest L. FORTIN, *Classical Christianity...*, cit., pág. 322.

completo) si tenemos en cuenta esta opción y sus razones para seguirla.

Strauss advierte que la civilización ilustrada, con su exaltación de la razón, no percibe el reverso de esa hipertrofia y de su homogeneización de todo lo real. A causa de ello las inteligencias modernas están cegadas por un exceso de luz que les impide captar la inmensa variedad de matices que esconde un ser histórico como el hombre. «La duda radical sobre los dogmas de los tres últimos siglos es el inicio de la sabiduría», confidencia con Eric Voegelin. Su objetivo principal será combatir la «idiotez reinante» (4) en nuestra época (5). Strauss capta la importancia de dos dicotomías fundamentales: la que existe por un lado entre Atenas (el pensamiento racional-humano fundado en la experiencia) y Jerusalén (la Revelación, inasequible a la inquisición humana), y la que se produce en función de la comprensión que se tenga de la primera, lo que llamó la «controversia entre los antiguos y los modernos» (6). Los «modernos» son los que, arrebatados por la *hybris* de la razón, a partir de Maquiavelo y Hobbes, emanciparon la política de la teología, lo que paradójicamente produjo un rechazo igualmente contundente de las propias «exigencias de la política». La filosofía se desdibuja en la multiplicidad de las cosas privadas, «donde todo

(4) *Faith and political philosophy: the correspondence between Leo Strauss & Eric Voegelin 1934-1964*, University Park, Pennsylvania State University, 1993, pág. 59.

(5) «...entre 1930 y 1932 Strauss comenzó a hablar de una “segunda caverna”, que había que imaginar ubicada debajo de la caverna platónica. Los hombres del presente, que se encuentran en esa caverna inferior de mediocridad espiritual y de artificialidad, deberían, en primer lugar, abrirse camino hasta aquella otra, desde la que originalmente ocurría el ascenso del filósofo. Lejos de estar más cerca de la luz del sol o de tener alguna ventaja respecto a los habitantes de la antigua caverna, para los habitantes del nuevo pozo, cuya profundidad se logró con más empeño y más método, el trayecto que debían transitar hasta alcanzar la salida se volvió más largo y fatigoso» (Heinrich MEIER, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Katz, 2006, págs. 142-143).

(6) «Strauss introduce a modo de tesis la querrela de los antiguos y de los modernos en una sugestiva fórmula: “Una filosofía que cree que puede refutar la posibilidad de la revelación y una filosofía que no lo cree: éste es verdadero significado de la *querelle des anciens et des modernes*”» (Heinrich MEIER, *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 36).

parece compatible con todo» (7). Este concreto punto de la disolución-desorganización de la política como fruto de la expulsión de la religión de los intereses modernos tiene cierta afinidad schmittiana, aunque con intención muy diferente.

Strauss tomará resuelto partido por los «antiguos»: no por «los filisteos de la tradición ancestral que identifican lo bueno con lo antiguo» (8), sino por la moderación del viejo Sócrates frente a los excesos filosóficos modernos. La modestia de Sócrates –que valora las opiniones sobre la naturaleza de las cosas en tanto que acceso privilegiado a lo real, sin exagerar su alcance– es sabia; la pretenciosidad de los cultores de la sola razón deductiva, ignorante. Sócrates busca la verdad, sin alcanzarla nunca y sin desistir nunca. Todas las respuestas serán siempre cuestionables, sobre todo en la medida en que debiliten las preguntas.

2. Hermenéutica de la expresión straussiana

En su estudio sobre «el carácter literario de la guía de perplejos» (9), Strauss aborda una aparente contradicción de Maimónides. La ley mosaica prohíbe taxativamente escribir libros que expliquen los secretos de la Biblia. ¿Cómo se explica que Maimónides, judío observante y conocedor de la Ley, escribiera la *Guía de perplejos*, en la que expone esas enseñanzas vedadas? «Sólo una urgente necesidad de conexión nacional, no un impulso privado, pudo haber llevado a Maimónides a transgredir una prohibición explícita. Sólo la necesidad de preservar la ley pudo haberle llevado a infringirla» (10). La gran duración de la diáspora y los riesgos a

(7) Heinrich MEIER, *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 217. Ver Leo STRAUSS, *¿Qué es filosofía política?* (traducción, presentación y selección de Juan García-Morán Escobedo), Madrid, Alianza, 2014, págs. 170-171.

(8) En lo que se equiparan especularmente con los «modernos»: «Los filisteos del progreso que identifican lo bueno con lo nuevo y el futuro» (Leo STRAUSS, *¿Qué es filosofía...*, cit., pág. 167).

(9) Recogido en *La persecución y el arte de escribir*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, págs. 49-117.

(10) «El carácter literario de la guía de perplejos», en Leo STRAUSS, *La persecución...*, cit., pág. 63.

los que quedaba expuesta la continuidad de las enseñanzas orales tradicionales a causa de la dispersión y de la hostilidad social justifican la empresa. Pero Maimónides (al convertirse él mismo en ley que interpreta la ley, incluso contra su literalidad) no abandona el orden de lo misterioso y, como señala Strauss, se convierte en el primer cabalista: «La Guía se dedica a una explicación esotérica, pero esa explicación es, de por sí, de naturaleza esotérica» (11). Strauss adoptará una línea semejante en su trabajo y mostrará los núcleos de inteligibilidad de la filosofía política, ocultando al tiempo los matices más personales (12): la mera textualidad de sus enunciados y de las aparentes conclusiones de sus escritos puede conducir con facilidad a la equívocidad. En esta inmensa diáspora de la modernidad en la que vivimos, Strauss requiere del lector una implicación personal en su misma indagación.

Este recurso y su razón de ser se convierten, pues, en clave hermenéutica para su obra y, en concreto, para sus posicionamientos sobre la teología política, distinguiendo en ella lo patente (los problemas) de lo misterioso (las soluciones):

«La filosofía en cuanto tal no es otra cosa que genuina conciencia de los problemas, es decir, de los problemas fundamentales y comprensivos. Es imposible pensar en estos problemas sin inclinarse hacia una solución, hacia una u otra de las muy escasas soluciones típicas. Sin embargo, en la medida en que no hay sabiduría sino sólo búsqueda de la sabiduría, la evidencia de todas las soluciones es necesariamente más pequeña que la evidencia de los problemas. De manera que el filósofo deja de ser filósofo en el momento en que la “certeza subjetiva” de una solución se vuelve [en él] más fuerte que su conciencia del carácter problemático de esa solución» (13).

(11) «El carácter literario de la guía de perplejos», en Leo STRAUSS, *La persecución...*, cit., pág., 69.

(12) De manera que el título de *La persecución y el arte de escribirse* convierte en cifra de su propio *modus scribendi*.

(13) Citado en Robert C. MINER, «Leo Strauss's adherence to

Tocamos aquí el corazón de su visión: la razón está amarrada a una tensión insuperable entre preguntas y respuestas, entre teoría y práctica (fundamental para la teología política). La razón, que no puede verificar la verdad de la revelación, también es impotente para demostrar su falsedad y, sin embargo, advierte su necesidad. Por lo que la suerte de la comunidad humana depende precisamente de mantener viva esa difícil tensión (contra la que conspiran tanto los filisteos del pasado como los del porvenir). La eliminación de esa tensión, como propone el pensamiento racionalista moderno, conlleva la destrucción misma de la razón y la desorganización de la praxis política. La teología política es, pues, una exigencia de la razón, pero no como transposición del dogma en proposiciones prácticas, sino como necesario abordaje de preguntas permanentes en torno al significado de la convivencia y mediante el mantenimiento histórico de esa tensión en la obediencia de la Ley: rechazando que las «certezas subjetivas» de las soluciones imaginadas apaguen la radicalidad de las preguntas. El origen de la tensión intelectual está en que mientras que el empeño de la razón es refutar toda ortodoxia, para poder hacerlo «el mundo y la vida humana debieran ser perfectamente inteligibles sin la asunción de un Dios misterioso» (14), cosa que no sucede.

3. Qué es teología política para Strauss

Ernest Fortin, discípulo de Strauss, recoge el *dictum* que se le atribuye, según el cual en última instancia sólo hay dos cosas interesantes en la vida: Dios y la política, a lo que añadiría que hoy no tenemos ninguna de las dos (15). Conviene no dejarse llevar por las apariencias (16). Para Strauss, Dios

Nietzsche's *Atheism From Intellectual Probity*», *Perspectives on Political Science*, núm. 41 (2012), pág. 161; «Las cuestiones verdaderamente filosóficas permanecen sin respuesta» (*¿Qué es filosofía...*, cit., pág. 158).

(14) Leo STRAUSS, *Spinoza's Critique of Religion*, Nueva York, Schocken, 1965, pág. 29 (citado en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, entrada «Leo Strauss»).

(15) *Human Rights...*, cit., pág. 1.

(16) En sus intercambios, Strauss apela con frecuencia a «Dios» en

y la política encarnan la sabiduría de los hombres. «Dios», para él, significa «el terreno de la sabiduría especulativa». En el pasado ese terreno se consideraba coto de la minoría intelectual e investigadora, «torturada en su carne por la distinción entre la verdad y la no-verdad y que encuentra mayor deleite en la exploración de los misterios del universo o del alma humana que en realizar hechos tan notables que atraigan el aplauso de sus semejantes» (17). Por «política» Strauss entenderá «el terreno de la sabiduría práctica, que encuentra su expresión más perfecta en lo que los griegos llamaban *polis*, la asociación humana autosuficiente y la más favorable para el ejercicio de las nobles virtudes que son propias una vida en plenitud humana (en tanto que distinta de una vida en plenitud divina)» (18). Lo que Strauss denomina «teología política» engloba las enseñanzas fundadas en la revelación divina relativas a la convivencia política. Él limita la diferencia de ésta respecto de la filosofía política a que la filosofía estudia los mismos problemas, pero ciñéndose a lo que es accesible a la mente humana por sí sola (19). La teología política presenta una doctrina política que depende de la revelación de un dios. Se construye, por tanto, sobre una respuesta subjetiva de fe, por la que el creyente transfiere la seguridad que tiene en el testimonio divino a los problemas de la vida común. Las conclusiones políticas extraen su firmeza de la obediencia de la fe, por lo que la teología política no se presenta propiamente como un mero complemento «de alma» a las conclusiones naturales, sino que conlleva «la negación de una vida que sólo busque seguir la razón natural y que conceda el primado al conocimiento» (20).

Pero, de nuevo, no hay que llamarse a engaño: cuando Strauss habla de un tratado teológico-político, se refiere a

sentidos aparentemente más propios, como cuando dice: «Sólo Dios sabe quién tiene la razón». Siempre queda la duda –alimentada por el propio Strauss– de si admitía o no la hipótesis de que Dios existiera como un ser personal (*Classical Christianity...*, cit., pág. 335).

(17) *Human Rights...*, cit., pág. 1.

(18) *Human Rights...*, cit., pág. 1.

(19) *¿Qué es filosofía...*, cit., pág. 84.

(20) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 204.

«un escrito filosófico que se coloca frente a la alternativa teológica y a la alternativa política y, polemizando con las exigencias de la política y de la religión, conduce a la filosofía» (21). La teología política se enfrenta a la filosofía política en cuanto a la tensión entre razón y revelación –presente en una y ausente en la otra–, pero no deja de ser en sí misma un pensamiento filosófico. Salvadas las distancias, pareciera que Strauss recuperase la *theologia naturalis* aristotélica, aunque se diferencia de ella en que reflexiona sobre un dato revelado y en que el término de sus cogitaciones no es Dios, sino el condicionamiento que la revelación produce en el hombre en cuanto conviviente.

Así entendida, la teología política es un esfuerzo filosófico a partir la revelación pero con vistas a construir la vida social del hombre. Strauss concibe la revelación no tanto como la transmisión de unas verdades religiosas (la fe dogmática, en el cristianismo), sino como un mensaje en forma de preceptos legales, de Ley. «La revelación, tal como la entienden judíos y musulmanes, tiene el carácter de Ley (*torá, sharía*), más que de Fe» (22). Consecuentemente, las reflexiones de los filósofos hebreos e islámicos sobre la revelación no van encaminadas principalmente a perfilar los contornos de un credo dogmático –misterios *que hay que creer* para salvarse–, sino a configurar con la mayor precisión un «orden social omnicompreensivo», que regule tanto las actividades exteriores como «los pensamientos o las opiniones» (23) (la Ley, ante todo, como elenco de las cosas *que hay que hacer* para salvarse). Del mismo modo, las consideraciones filosóficas cristianas privilegian la relación personal con Dios, mientras que sus desarrollos políticos se deben principalmente a la constatación de las exigencias de la politicidad natural enfrentada al dato de la revelación dogmática-mistérica [más que a exigencias políticas explícitas de la propia revelación (24)]. En Strauss, la revelación es, sobre

(21) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 49.

(22) *La persecución...*, cit., pág. 14.

(23) *La persecución...*, cit., pág. 14.

(24) En ese sentido, Strauss considerará que el cristianismo, por ese carácter de dogma que funda una relación personal, individual, con los

todo, un acto de voluntad que clarifica: es Ley. De ahí el carácter axial que para Strauss tiene la obediencia de la fe a la hora de extraer consecuencias políticas: la obediencia religiosa absoluta demanda «una revelación única y concluyente, que se verificó en el pasado y en la que el Dios inescrutable manifestó su voluntad como ley obligatoria» (25).

La teología política se erige en alternativa frente a la filosofía política no porque destierre el método filosófico (que reivindica), sino porque niega un uso limitativo de ese método que pretenda haber excluido la posibilidad de la revelación, cercenándose así de la misma condición de posibilidad de la empresa filosófica y política. La teología política se pregunta por el modo en que pueden ser fundamentados el derecho y la misma filosofía, para concluir que, al confrontarlos con la revelación, lejos de ser aniquilados, ambos campos encuentran su pleno desarrollo (26).

Strauss se plantea el problema de nuestro nexo con la ley: «El enlace de la ley y mi ser [...] plantea la pregunta acerca de la meta o de la finalidad de mi ser» (27). Para él el principio de finalidad es clave y el entronque indudable lo halla en la patencia de las preguntas sobre mi destino: *¿Para qué he sido hecho? ¿A quién debo agradecerse? ¿Qué requisitos debo satisfacer?* De ahí se remonta a la pregunta por el legislador y concluye que, para que la ley pueda «convertirse en fuente de toda bendición», el legislador ha de ser un Dios omnipotente, al que nada le esté prohibido ni oculto, que ate y desate en este mundo y en el otro, que produzca milagros (aunque sea una redundancia, porque un «dios al que nada le está prohibido» no actúa mediante leyes naturales: todo es siempre milagroso), un Dios celoso que no admite otros dioses junto a Él: Un Dios dedicado a la obra de su creación por abundancia de poder, no por necesidad, que no está ligado a ellas por el amor, que es hacedor, no

hombres, se desentendiende en gran medida de la configuración política. A la tensión entre Atenas y Jerusalén añadirá la pugna entre Jerusalén y Roma, y recelará más de ésta que de aquella.

(25) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 112.

(26) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 45.

(27) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 103-104.

generador (28). Una vez más, su concepción se asemeja más a la judaica y en parte a la musulmana que al Dios del amor cristiano. Strauss acentúa la trascendencia de Dios en sentido nominalista. Pone en primer plano lo inescrutable de sus designios y lo paradójico de nuestra relación con Él: si queremos preservar la racionalidad intramundana debemos observar voluntaristamente la obediencia religiosa.

De ahí, el siguiente paso surge espontáneo: Sólo Dios puede salvar la distancia que media entre Él y los hombres. La omnipotencia divina conlleva una brecha infinita con las criaturas (nominalismo) y –de nuevo la paradoja– sólo la misma *inescrutabilidad* de Dios (¡no su claridad!) puede cerrar esa brecha: «Sólo Él puede volver a hallar el camino que lleva a la necesidad del hombre. Dios debe amar al hombre. Debe ser hacedor y generador. Debe revelarse como legislador y como Padre. Dios debe hacerse hombre» (29).

4. Líneas generales de la teología política de Leo Strauss

Como indica Meier, el proyecto teológico-político de Strauss está al servicio de la auto-comprensión y la fundamentación de la filosofía. Para Strauss la filosofía, como la política, está en una situación de callejón sin salida y de «empate» [«el empate encierra la invitación a seguir preguntando y al autoconocimiento, y el callejón sin salida, un llamado a buscar caminos para salir de él» (30)], lo que plasma la tensión continua, indeclinable, hacia el esclarecimiento de su principio, «cuya racionalidad jamás se ha demostrado y que por esta razón permanece siempre infundado» (31). Strauss insiste en la «necesidad» de una fundamentación racional, por lo que le repugna cualquier falsa escotilla *decisionista*, que eluda esa tensión constitutiva que encarna el impulso moral humano fundamental: el amor a

(28) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 107.

(29) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 114. En su teodicea política Leo Strauss muestra reminiscencias del *Cur Deus homo?* de san Anselmo.

(30) *Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 77-78.

(31) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 71.

la verdad (32). Pero es en esa búsqueda de la verdad y del bien donde se plantea la alternativa radical y fundamental, el desafío que la revelación lanza a la filosofía a la hora de dar respuesta satisfactoria a esa tensión: la alternativa fundamental se establece entre «dirección humana o dirección divina. *Tertium non datur*» (33). El hombre, en tanto que tal, con sus solas fuerzas naturales, no puede satisfacer esa inclinación suya primordial y, ante la respuesta revelada, lo que le corresponde es «la capitulación absoluta de la voluntad y la razón humana [...] equivalente a la negación más radical del fundamento de la autoafirmación humana en el saber» (34). Filosofía y teología políticas encuentran aquí su *casus belli* recíproco (35). Para un punto de vista filosófico-natural, la felicidad del hombre consiste en la investigación libre, el puro entendimiento. A esa perspectiva la Biblia opone frontalmente que la felicidad del hombre consiste en la obediencia a Dios (36).

Una de las intuiciones más radicales de Strauss es la del papel de la ley en la concreción de la libertad. Sin el establecimiento de límites (mandamientos y prohibiciones) la aspiración al bien permanece como un sueño tan infinito como frustrado. Los hombres «por su propio bien necesitan una buena ley y aspiran a ella, pues, a pesar de todo el conflicto sobre la cuestión de qué es el bien, los hombres coinciden en que quieren el bien» (37).

(32) *¿Qué es filosofía política?...*, cit., pág. 88.

(33) *Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 38-39.

(34) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 113.

(35) Si hay revelación «la filosofía se vuelve algo infinitamente no importante; la *posibilidad* de la revelación implica la *posible falta de sentido* de la filosofía. Si la posibilidad de la revelación queda como una cuestión abierta, la *importancia de la filosofía* también queda como una cuestión abierta. Por lo tanto la filosofía permanece o cae en la discusión de que ella es “la cosa necesaria”, o la posibilidad más alta del hombre. La filosofía no puede exigir menos: no puede permitirse ser modesta» (*Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 74); «Tenemos que elegir entre la filosofía y la Biblia» (*¿Qué es filosofía?...*, cit., pág. 182).

(36) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 37.

(37) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 102. Este es el punto de arranque de la búsqueda genealógica de la fe: «Tener necesidad de otros está en la base de la necesidad de vivir en sociedad, y la convivencia en socie-

El *Θεϊοζυώμος* (38) [la ley divina] es pura exigencia y, cuando encuentra obediencia de sus mandamientos-prohibiciones, genera el orden de la comunidad y también marca la vida del individuo. Como dice Strauss, la Ley –que engloba política y religión– «responde a la pregunta acerca de lo correcto antes de que la filosofía sea capaz de formularla» (40). De nuevo, la aparente equivocidad sobre si la Ley es inmanente o trascendente (41): pareciera pura naturalidad, pero también se aproxima a la *illuminatio* agustiniana.

5. La genealogía de la fe en la revelación

El tema de la fe en la revelación es central para la teología política: condiciona toda la vida individual y social del hombre. Su tratamiento en Strauss es filosófico y político; la revelación proporciona el tema, el punto de partida es político-social y toda la argumentación es filosófica y política; aunque aparezcan conceptos como «pecado» y «piedad» están empleados en sentido político: «pecado» es incumpli-

dad requiere una ley. La derivación de la ley de la necesidad del hombre no presupone que la necesidad esté arraigada en la naturaleza sociable del hombre. La derivación no pierde nada de su carácter deductivo cuando la empresa genealógica cava hasta dar con un estado de naturaleza no sociable, solitario... Aun una genealogía que niega la sociabilidad natural llega a un punto en que la necesidad del hombre [...] hace imprescindible la transición hacia el estado social y de este modo la necesidad de una ley se vuelve ineludible» (*Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 101-102).

(38) «Una ley de tal modo escrita en el corazón de los hombres que ni la misma iniquidad es capaz de borrarla». SAN AGUSTÍN, *Confesiones* (libro II, cap. IV), Madrid, BAC, 1991, pág. 118.

(39) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 109.

(40) *Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 100-101.

(41) La ley natural es «una ley o un derecho que no es decretado por el hombre ni por los dioses, que impone la misma obligación en todas las partes y que establece un límite absoluto a la arbitrariedad humana»; con esa idea es «posible descubrir un orden de vida que fuese bueno y justo en todas partes al hallarse en consonancia con la única e inmutable *naturaleza del hombre*; este orden *natural* es el único criterio verdaderamente legítimo para juzgar los arbitrarios decretos de monarquías y repúblicas, así como también la única guía fiable para reformar y mejorar las cosas» (*¿Qué es filosofía...*, cit., págs. 166-167).

miento de la ley y «piedad» es una virtud paterno-filial, semejante a la *pietas* romana. La tarea del filósofo consiste en examinar racionalmente los fundamentos de la creencia religiosa para aclarar si se ajusta a la razón o está en contradicción con ella.

El origen inmediato de esta aproximación es la objeción que la teología opone a la filosofía: «Tal vez, el más impresionante argumento teológico se tome de la insuficiencia de la explicación filosófica de la creencia en la revelación» (42). Strauss se propone como tarea acuciante eliminar ese argumento de la teología. Y lo intenta con lo que él denomina «esbozo genealógico»: una serie de argumentos lógicos concatenados y progresivos, a través de los cuales el filósofo pretende salvar –a partir de la consideración de la revelación como un mito (43) y mediante sucesivos escalones lógicos– la distancia entre el mundo natural y el de la revelación.

Su esbozo genealógico consta de once pasos. Los más relevantes son los siguientes: paso núm. 1, punto de partida: la necesidad que el hombre tiene de la sociedad y de la ley; paso núm. 5, esa ley sólo puede ser de origen divino, una ley divina; paso núm. 6, esa ley única exige un Dios omnipotente, único, Creador ≠ Generador; núm. 9, la plena obediencia a la ley exige la pureza de corazón (amar a Dios con todo el corazón), el hombre no puede conseguirlo: aparece el pecado (como incumplimiento de la ley) y la necesidad de la piedad: se precisa un Dios amoroso que perdone el pecado; núm. 11, la obediencia plena a la ley debe ser don de Dios. «Dios tiene que purificar nuestro corazón, si nuestro corazón ha de ser puro [...] Dios debe comunicarse Él mismo con el hombre – debe acercarse a él: Encarnación» (44). Es una progresión lógica, al modo cabalístico: cada paso avanza con un enlace con el anterior, aparentemente de necesidad (comienza con el hombre en sociedad, que necesita la ley, y termina probando la insuficiencia del hombre que precisa

(42) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 92.

(43) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 92. «La filosofía *debe* interpretar la revelación como un *mito*, es decir, debe pasar por alto la diferencia esencial entre mito y revelación».

(44) *Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 97-98.

la iniciativa de Dios). El objetivo de la «genealogía» es lograr una explicación filosófica suficiente de la creencia en la revelación: que a la necesidad del hombre de creer en la revelación corresponda en Dios una obligación real de revelar. Tras esta «genealogía», la fe en la revelación hace que toda la realidad gravite del lado de Dios: la ley vincula porque es un don, la justicia universal y el amor al prójimo se fundan en su gracia. Dios se «hace cargo» de todo, volcado a sus creaturas [«Debe tomar sobre sí todos sus agobios; debe redimir a los depositarios de su gloria (...). Dios debe hacerse hombre» (45)].

Tras la reconstrucción genealógica, Strauss encomienda todavía otra tarea al filósofo, la de relacionar la revelación y la ley divina: unir entre sí «la especie de las leyes divinas y la especie de las revelaciones divinas», de modo que fundamente la revelación en la ley divina, haciéndola así aceptable intelectualmente y útil políticamente. Ha de saber «relacionar la revelación con el *Θεῖος νόμος* y pensar ambas ideas por sí mismo, es decir en tanto es capaz de referirlas a las necesidades en las que se basan y comprenderlas a partir de sus posibilidades de desarrollo. Que el filósofo sea capaz de comprender la idea del *Θεῖος νόμος* y la idea de la revelación a la luz de las posibilidades de desarrollo significa, en otras palabras, que él puede determinar sus límites y entender su lógica» (46).

6. Conclusión

Leo Strauss explora las consecuencias políticas de la revelación: la relevancia política de la intervención en la historia de un Dios en el que él mismo probablemente no cree (al menos por fe teológica, aunque lo abrace filosófica y políticamente con una radicalidad sorprendente y estimulante intelectualmente) (47). Concluye que, por la observación de la historia y el análisis de la existencia humana, el

(45) *Leo Strauss y el problema...*, cit., págs. 113-114.

(46) *Leo Strauss y el problema...*, cit., pág. 114.

(47) Visiones parcialmente contrapuestas al respecto en Fortin (*op. cit.*) y en Miner (*op. cit.*).

proyecto político-racional humano requiere de la intervención divina, sin la cual se desorganiza y autodestruye. El Dios del que habla (como sus atributos o su encarnación) es una verdadera metáfora, pero también una metáfora verdadera: es decir, sin poder concluir la veracidad de la revelación (que podemos postular, eso sí), concluimos lo verdaderamente que la necesitamos para organizar políticamente nuestras vidas, lo cual deja abierto el modo (¿religioso? ¿teológico? ¿político?) de creer en ella. La relevancia política de la teología política straussiana es más fácil de ver como crítica de la directriz de la modernidad (exigencia de una reconsideración más amplia del bien común, papel de la moralidad en la ciudad, sentido de la sociabilidad natural), o como acicate personal para la implicación individual en la acción política que como perspectiva colectiva. En todo caso, resulta una lectura inspiradora y admirable por la rara combinación de capacidad de penetrar en el pensamiento de los clásicos y de diseccionar nuestras contradicciones modernas, desafiando nuestra inclinación a auto-complacernos en nuestra propia independencia.