

LEO STRAUSS Y LA RECUPERACIÓN DE LA RACIONALIDAD POLÍTICA CLÁSICA*

LEO STRAUSS AND THE RECOVERY
OF CLASSICAL POLITICAL RATIONALITY

El retorno a la filosofía política clásica es tan necesario como tentativo o experimental. No es a pesar, sino a causa de su carácter tentativo, que se lo debe emprender con seriedad, es decir, sin esquivar nuestras dificultades actuales

LEO STRAUSS

IVÁN GARZÓN-VALLEJO

Candidato a Doctor en Ciencias Políticas, Universidad Católica Argentina.

Profesor de Sociedad y Derecho. Universidad de La Sabana, Colombia.

ivan.garzon1@unisabana.edu.co



* Este artículo de reflexión se enmarca en la investigación "Las razones políticas del creyente. La admisibilidad pública de los argumentos filosóficos y religiosos en la sociedad contemporánea", correspondiente a la línea "Justicia constitucional y Filosofía práctica", del Grupo de investigación "Justicia, Ámbito público y Derechos humanos", de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Sabana.

RECIBIDO SEPTIEMBRE 9 DE 2009, ACEPTADO OCTUBRE 12 DE 2009

RESUMEN

A partir del pensamiento de Leo STRAUSS, el artículo se ocupa de argumentar por qué la recuperación de la racionalidad política clásica constituye una respuesta ante la crisis de la razón que define el contexto occidental contemporáneo, la cual conlleva la desconfianza en la capacidad de la razón humana para plantear en forma objetiva y normativa las grandes cuestiones de la convivencia social. En un contexto de hegemonía del positivismo metodológico en las ciencias sociales, STRAUSS emprendió la tarea de señalar a sus contemporáneos de qué modo los autores clásicos habían planteado las cuestiones perennes de la política, y por consiguiente, cómo la vuelta a ellos, el estudio riguroso de sus obras, permiten recuperar el valor de la racionalidad política, la cual consiste ante todo en el planteamiento de la pregunta por la verdad y el bien de los asuntos públicos.

PALABRAS CLAVE

Leo STRAUSS, filosofía política, racionalidad política, positivismo, democracia deliberativa.

ABSTRACT

Following Leo STRAUSS' thought, the article explains why recovering classical political rationality constitutes an answer to the crisis of reason which defines contemporary Western context, which has led to distrust in the ability of human reason to expose, in an objective and normative way, the most important issues of social coexistence. In a context where methodological positivism in social sciences is hegemonic, STRAUSS undertook the task of showing his contemporaries the way in which classical authors have treated the topics of politics, then signaling the return to these classical views and the rigorous study of their works, as a path to allow for the recovery of the value of political rationality, which consists, mainly, in the formulation of the question about the truth and what constitutes good in public affairs.

KEY WORDS

Leo STRAUSS, political philosophy, political rationality, positivism, deliberative democracy.

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN; 2. LA CRISIS DE OCCIDENTE COMO CRISIS DE LA RAZÓN; 3. ¿POR QUÉ (Y EN QUÉ SENTIDO) LA FILOSOFÍA POLÍTICA?; 4. LA VIGENCIA DE LA RACIONALIDAD POLÍTICA CLÁSICA; BIBLIOGRAFÍA.

INTRODUCCIÓN

Vivimos, recogiendo la sugerente analogía de BAUMAN, en una *sociedad tipo perchero*. Es decir, una comunidad en la que cada individuo busca encontrar un perchero donde colgar sus miedos. Esa percha es un pseudo espacio de comunión entre los ciudadanos. Puede ser: bajar de peso, dejar de fumar, dejar el alcohol, protegerse de los delincuentes, algún drama compartido, un gremio profesional, un club social, o sencillamente, un grupo de amigos. Las perchas son tantas cuantas causas comunitarias puedan encontrarse en la sociedad actual, y su grado de relevancia depende no tanto de su objeto, como del valor que le confieran sus participantes. El “peso numérico”, la empatía mediática que suscite, la habitualidad con la que se instala en el imaginario colectivo, o la capacidad para despertar el interés de otros por esa percha, puede conducir a considerar tal causa como tema de bienestar público, y no como lo que efectivamente es: una sumatoria de preocupaciones privadas que buscan una expresión conjunta, un desahogo más confiable y confirmatorio precisamente porque es compartido –real o ficticiamente– por tantos otros. La consecuencia de ello es la redefinición del espacio público, que conlleva que lo público sea vaciado de sus contenidos individuales y no contenga objetivos propios, pues no es más que un conglomerado de preocupaciones y problemas privados¹.

Si tratamos de hallar una explicación al porqué la política no es en nuestro tiempo un espacio de convocatoria universal, un ámbito cohesionante y definidor de las identidades colectivas, habría que volver, como siempre, al ser humano. Pero específicamente al papel de la razón. La razón fue considerada como un ídolo durante la modernidad, capaz de dar sentido y ofrecer las pautas de organización de una sociedad que, al emanciparse de la autoridad de la Iglesia y de la metafísica clásica, pretende propiciar la construcción de un mundo casi ideal y perfecto en permanente progreso material y espiritual. No obstante, ese ídolo cae estrepitosamente en la centuria pasada, sobre todo por el impacto de las guerras mundiales, pues los proyectos políticos que las sustentan también apelan a la racionalidad para su legitimación. Como correlato a tal situación, desde distintas tradiciones teóricas emergen formas de pensar que contradicen el espíritu de la modernidad y apuntan *in nuce* que no existe una verdad única², y que, por tanto, no se puede afirmar una concepción objetiva, universal y vinculante del bien común y de la politicidad humana.

¹ Cfr. Zygmunt BAUMAN, *En busca de la política*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, trad. de Mirta Rosenberg, 2006, pp. 56 y 74.

² Cfr. José Olimpo SUÁREZ MOLANO, *Crítica a la razón en la filosofía del siglo XX*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2006, p. 15.

Filosóficamente, quizás el fenómeno más representativo de nuestro tiempo es la crisis de la razón. Se trata de una *forma mentis* que ha puesto entre paréntesis la posibilidad y la capacidad de la razón humana de llegar a respuestas plenas y satisfactorias acerca del sentido de la existencia. Políticamente, las manifestaciones de esta situación son muy variadas, pero podrían sintetizarse en el escepticismo ante la posibilidad de descubrir desde la política un horizonte de bien común que sea válido para todos. La sociedad actual, cada vez más fragmentada y dispersa, parece no generar consensos a partir de los grandes ideales políticos que en otras épocas llevaron a cientos de hombres a ofrendar su propia vida o, sencillamente, a concebir lo público como un espacio de sentido comunitario. En este sentido, la sociedad contemporánea comporta un fenómeno políticamente inédito.

ARISTÓTELES entendía que aunque la comunidad política nace a causa de las necesidades de la vida, solo subsiste para vivir bien³. La época medieval descubre en la religión los sentidos de cohesión e identidad política, los cuales legitiman la estrecha relación entre la política y la religión que configura la llamada Cristiandad. En la modernidad, por el contrario, la ciudadanía otorgada por el Estado-nación se convierte en la nueva forma de vinculación entre los individuos, la cual supone un vínculo de sumisión al Estado que, al mismo tiempo, sustituye la lealtad religiosa, étnica, local o cultural específica⁴. En un contexto racionalista como el moderno, se hace más patente la pretensión de reforma política de la razón humana. En este sentido, BURLEIGH destaca que “lo que a los filósofos les interesaba eran las reformas ilustradas más que una revolución violenta”⁵. En este horizonte comparativo se entiende que es históricamente *sui generis* una época en la que se arroja sistemáticamente un manto de duda sobre las capacidades de la razón humana para identificar y movilizar esfuerzos colectivos en aras de unos ideales políticos, considerados buenos y justos. En efecto, la teoría posmoderna actual rechaza la ecuación moderna razón = libertad (emancipación), y problematiza las formas modernas de racionalidad como reductivas y opresoras. En esa línea, la posmodernidad se distingue por un fuerte rechazo de la ilustración, y específicamente, de las teorías unificantes y totalizantes, toda vez que asume que éstas comportan el eclipse de la índole diferencial y plural de lo social, así como la supresión de la pluralidad, la diversidad y la individualidad en favor de la conformidad y la homogeneidad⁶. Precisamente en un contexto como éste se justifica el estudio de la obra del profesor Leo STRAUSS, quien hizo de la vuelta a los clásicos una suerte de antídoto contra las tendencias modernizantes, positivistas e historicistas de su tiempo, en el entendido que relativizaban el papel de la razón, y con ello desvirtuaban la tarea de la filosofía política.

Nacido el año 1899 en Alemania, STRAUSS se forma en las universidades de Marburgo, Hamburgo y Friburgo. En la década de los treinta se instala definitivamente en

³ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Gredos, trad. de Manuela García Valdés, 1999, 1252b.

⁴ Cfr. Carlos Alberto PATIÑO VILLA, *Guerras de religiones. Transformaciones sociales en el siglo XXI*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad Nacional de Colombia, 2006, p. 33

⁵ Michael BURLEIGH, *Poder terrenal, religión y política en Europa. De la revolución francesa a la primera guerra mundial*, Madrid, Taurus, trad. de José Manuel Álvarez Flórez, 2005, p. 63.

⁶ Cfr. Amalia QUEVEDO, *De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guattari, Lyotard, Baudrillard*, Pamplona, EUNSA, 2001, p. 25.

Estados Unidos donde alcanza el mayor prestigio intelectual. Allí es profesor en la New School for Social Research (1938-1949), en la Universidad de Chicago (1949-1967), en el Claremont Men's College (1968-1969) y en el Saint John's College, hasta su muerte en 1973. Su producción intelectual se condensa básicamente en 15 libros (los tres primeros en alemán, y los 12 restantes en inglés). Criticado y denostado, seguido y admirado, así como relegado e incomprendido, Leo STRAUSS constituye una *rara avis*, puesto que, en un contexto histórico en el que en Estados Unidos se da el auge de la llamada revolución conductista, la cual aboga por el estudio de los asuntos políticos desde una perspectiva empírica y conductual, STRAUSS propone una vuelta al pensamiento político clásico, en el entendido de que en éste se encuentran planteados los problemas políticos perennes. Así, "el retorno a los clásicos busca por lo menos dos cosas: el replanteamiento de los grandes problemas y la lección de sus penetrantes respuestas"⁷. Comprender la época clásica buscando en ésta las claves de superación de la crisis actual de Occidente parece haber sido la obsesión del célebre profesor de Chicago University.

En este trabajo, mi propósito consiste en señalar los argumentos que, desde la obra de Leo STRAUSS, sugieren la recuperación de la concepción clásica de la razón política, y con ella de la filosofía política tal como la entiende el autor, con vistas a sugerir su vigencia en el contexto posmoderno, caracterizado por una racionalidad procedimental. En otras palabras, el artículo pretende mostrar si el enfoque y los propósitos de la razón política clásica pueden tener validez en el debate político contemporáneo, en el contexto de una sociedad democrática y pluralista. En contravía de algunos intérpretes del profesor alemán, considero que los términos recuperación, rehabilitación o renacimiento, y no retorno o regreso, expresan mejor el propósito de la empresa straussiana, puesto que por pasajes aparece con claridad que la vuelta sobre los autores clásicos está justificada en la medida que allí habían sido planteados en forma magistral los grandes problemas políticos, los cuales han sido soslayados por las tendencias positivistas e historicistas que influyen en el diseño de la ciencia política contemporánea. Considerar que en STRAUSS hay una evidente intención de retorno al medioevo por cuenta del planteamiento de los asuntos teológico-políticos⁸ es una conclusión que se extrae de una lectura que, quizás, sobrealora el significado esotérico de algunos de sus textos, pero que no da cuenta del hilo conductor que puede vislumbrarse en el conjunto de su obra.

A fin de desarrollar mi propósito argumentativo acerca de la vigencia de la racionalidad política clásica, seguiré el siguiente itinerario: en primer lugar, llevaré a cabo una composición de lugar que pretende situar las características de la crisis de la razón occidental, particularmente como la concibe STRAUSS. En segundo término, delinearé algunos de los aspectos más relevantes de la concepción straussiana de la filosofía política, con el fin de caracterizar los rasgos distintivos de la racionalidad política clásica, para terminar sugiriendo por qué ésta tiene vigencia en el contexto contemporáneo. Aunque el tema de la racionalidad ha sido abordado desde distintas perspectivas teóricas, entre las que se destacan la epistemología,

⁷ Josep Maria ESQUIROL, *Introducción*, en LEO STRAUSS, *¿Progreso o retorno?*, Barcelona, Paidós, trad. de Francisco de la Torre, 2004, p. 14.

⁸ José Ricardo PIERPAULI, *Leo Strauss y la filosofía política*, Buenos Aires, Lancelot, 2007, pp. 16 y 115.

la metafísica, la teología y la antropología, acá ensayo una aproximación desde la filosofía política, trazando los problemas más relevantes de tipo filosófico para comprender la situación de la racionalidad, pero siempre con el propósito de conducirlos al plano político. En este sentido, las referencias epistemológicas, metafísicas, teológicas o antropológicas tienen un carácter funcional, y no se puede esperar de éstas desarrollos exhaustivos, toda vez que, en último término, sólo pretenden hacer posible la comprensión de este ámbito de la vida humana.

2. LA CRISIS DE OCCIDENTE COMO CRISIS DE LA RAZÓN

¿Qué justifica la vuelta sobre la racionalidad política clásica? La respuesta strausiana es simple y categórica: debido a la crisis de nuestro tiempo, y la misma puede dividirse en dos aspectos: la crisis de Occidente y la crisis de la filosofía política moderna.

La crisis de Occidente es la crisis de la civilización, y la civilización, que se define como “la cultura consciente de la humanidad, es decir, aquello que hace a un hombre, hombre, la cultura consciente de la razón”⁹, supone además un estrecho vínculo con el aprendizaje, por eso precisamente, la interpretación nacionalista de la ciencia o de la filosofía implica que no podemos aprender nada realmente valioso de alguien que no pertenezca a nuestra nación o a nuestra cultura¹⁰. Como consecuencia de la crisis, el objetivo civilizador se volvió incierto. Para STRAUSS, Occidente tiene un objetivo común que a su vez implica una vocación universal, y que se presenta ante los hombres con claridad y certeza. Hoy, escribe, ya no poseemos esa certeza y esa claridad. La causa de la crisis de Occidente es la desconfianza en el objetivo universal de su existencia, la consecuencia es la perplejidad¹¹. En la primera parte del siglo XX, varios autores definen la situación occidental como de crisis de la civilización. Intelectuales como Christopher DAWSON, Oswald SPENGLER, Arnold TOYNBEE, Hillaire BELLOC, son algunos de quienes plantean tal diagnóstico. Se trata, en suma, de un tópico en la producción de algunos autores occidentales, entre los que se cuenta Leo STRAUSS.

Ahora bien, que la crisis de Occidente se debe a la crisis de la racionalidad lo pone en evidencia STRAUSS al estudiar el nihilismo alemán, entendido precisamente como “el rechazo de los principios de la civilización en sí”¹², y como la afirmación voluntarista de las virtudes militares¹³. La falta de resistencia al nihilismo se debe fundamentalmente a la devaluación y desprecio de la razón que, a su juicio, es una e inmutable, pues si fuese cambiante, sería dependiente de las fuerzas que causan el cambio y se haría esclava de las emociones. Una vez negado el impe-

⁹ Leo STRAUSS, “El nihilismo alemán”, en *Razón Española* 146 (2007), trad. de Armando Zerolo Durán, p. 278.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, p. 281.

¹¹ Leo STRAUSS, *La ciudad y el hombre*, Buenos Aires, Katz, trad. de Leonel Livchits, 2006, p. 12.

¹² Leo STRAUSS, “El nihilismo alemán”, *ob. cit.*, p. 278.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 285.

rio de la razón resulta difícil hacer una distinción que no sea arbitraria entre las emociones nobles y las básicas¹⁴.

El diagnóstico de la crisis de Occidente sugiere el influjo de la Guerra Fría en la perspectiva straussiana. Como tantos ciudadanos occidentales, STRAUSS tiene la preocupación de que el mundo pueda llegar a ser comunista y que con ello desaparezca la herencia política liberal y democrática que tanto aprecia. En ese marco, señala que la controversia política fundamental de la época se libra entre la democracia liberal occidental –cuyo epicentro es Estados Unidos– y el marxismo –cuyo epicentro es la Unión Soviética–¹⁵. Más aún, la misma existencia de Occidente está amenazada por Oriente –léase por el modelo marxista– como no lo estuvo nunca, específicamente por el comunismo, que representa la forma más extrema del despotismo universal¹⁶, así como el nihilismo alemán, cuyo campeón es Hitler, representa una amenaza a los principios eternos de la civilización¹⁷. Sin embargo, más allá de las consideraciones con evidentes ecos políticos circunstanciales, para STRAUSS el núcleo de la crisis contemporánea de Occidente reside en que la filosofía política moderna es reemplazada por la ideología¹⁸. Esta conversión ideológica se traduce en que la filosofía política es reemplazada por la historia de la filosofía política, con lo cual se sustituye “una doctrina que afirma ser verdadera por una visión general de errores más o menos brillantes”¹⁹. Es decir, el quehacer filosófico-político mismo se reemplaza por la exposición de las doctrinas y teorías políticas que tuvieron lugar en la historia. Como buena parte del trabajo académico de STRAUSS consistió en estudiar tales autores y doctrinas, no se puede inferir que, para él, tal empresa no tuviera valor. Lo que pretende resaltar es la marginación de la propia búsqueda filosófica so pretexto de la mera exposición histórica. Con ello se desvirtúa la finalidad de la filosofía política.

En síntesis, la crisis de la racionalidad occidental se explica desde las doctrinas modernas que, a partir de la validez universal de un solo principio, niegan la posibilidad del conocimiento racional. Las dos causas de la crisis de Occidente que destaca el profesor STRAUSS no solo convergen en la crisis de la misma racionalidad occidental, sino que desembocan en un mismo problema puesto que, en cuanto la filosofía política supone la afirmación de un modo de vida fundado en una forma de pensar válida y universal, la crisis de la razón en Occidente implica una crisis de la filosofía política²⁰. En este marco, su objetivo es reivindicar la posibilidad de tratar racionalmente las cuestiones políticas; o lo que es lo mismo, restituir la filosofía política normativa que en el siglo XIX quedó atenazada por el positivismo y el historicismo²¹.

¹⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 276-277.

¹⁵ Cfr. Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, “Epilogo. Leo Strauss y la historia de la filosofía política”, en Leo STRAUSS y Joseph CROFSEY, (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, trad. de Leticia García, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 2004, p. 879.

¹⁶ Leo STRAUSS, *La ciudad y el hombre*, ob. cit., p. 12.

¹⁷ Cfr. Leo STRAUSS, “El nihilismo alemán”, ob. cit., p. 292.

¹⁸ Leo STRAUSS, *La ciudad y el hombre*, ob. cit., p. 10.

¹⁹ *Ibidem*, p. 19.

²⁰ Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, ob. cit., pp. 852-853.

²¹ Cfr. José Luis LÓPEZ DE LIZAGA, “Leo Strauss y la rehabilitación de la filosofía política clásica”, en *Studium. Revista de Humanidades* 13 (2007), p. 173.

Se puede constatar que la crisis de la razón puesta de relieve por STRAUSS es una realidad latente en el contexto contemporáneo. VATTIMO ha resumido el espíritu del contexto filosófico político posmoderno al plantear: “¿Qué queda de la relación filosofía-política en un mundo en el que, sea como consecuencia del final de la metafísica, sea como afirmación de la democracia, no se puede ya pensar la política en términos de verdad?”²². Así, es muy sugerente constatar que, en sus orígenes y en sus manifestaciones, la crisis de la racionalidad posmoderna posee un notable carácter político. Para LYOTARD, por ejemplo, el holocausto de Auschwitz representa el fracaso o la eliminación del pueblo como un soberano moderno que, a su vez, había sido fuente de legitimidad después de la Revolución Francesa²³. Para el filósofo francés, se trata de un *populicidio* que abre la posmodernidad. Del mismo modo, los intelectuales más representativos de la centuria pasada, como HABERMAS, HORKHEIMER, ADORNO, LYOTARD, FOUCAULT, WITTGENTSTEIN y RORTY, acometen empresas filosóficas que coinciden básicamente en la crítica de la razón, ya sea en forma de negación, deconstrucción o de reconstrucción de la misma, como ha mostrado el profesor SUÁREZ MOLANO²⁴.

3. ¿POR QUÉ (Y EN QUÉ SENTIDO) LA FILOSOFÍA POLÍTICA CLÁSICA?

En el intento por superar una crisis, usualmente la mirada se dirige hacia adelante y no hacia atrás. Por ello, saldré al paso de una objeción que seguramente ha aparecido en el lector: ¿la vuelta a los clásicos no supone una empresa anticuada, nostálgica, de un pasado que no volverá, o cuando menos, una mera curiosidad erudita? La lectura de las obras de STRAUSS muestra que el norte de su preocupación no es principalmente histórico, ni tampoco arqueológico o erudito, aunque supone un alto grado de erudición y rigor histórico. El propósito intelectual de la recuperación de la racionalidad política clásica se inscribe en la certeza de que algunos de los problemas contemporáneos han sido planteados en esencia en la época antigua, y que las herramientas conceptuales de una ciencia política contemporánea de cuño empírico, o de una filosofía política que ha devenido en ideología, no permiten una comprensión adecuada de tales fenómenos. Consciente de esta objeción escribe STRAUSS: “No es el ejercicio desinteresado y masoquista del anticuario ni la exaltación desinteresada del romántico lo que nos induce a volvernos con fervor, con una voluntad incondicional de aprendizaje, hacia el pensamiento político de la antigüedad clásica. Nos impele a hacerlo la crisis de nuestro tiempo, la crisis de Occidente”²⁵. Del mismo modo, es necesario aclarar que la lealtad primordial de STRAUSS es con la *filosofía* clásica, no con la ciudad clásica ni con el arte clásico²⁶. En otras palabras, su compromiso es con una civilización que tiene la razón como norte y no con la cultura, cuyas expresiones pueden ser, paradójicamente, inauditamente bárbaras²⁷. En síntesis, la enseñanza de STRAUSS sobre la

²² Gianni VATTIMO, *Nihilismo y emancipación. Ética, política y derecho*, Barcelona, Paidós, trad. de Carmen Revilla, 2004, p. 108.

²³ Cfr. Jean-François LYOTARD, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 30-31.

²⁴ Cfr. José Olimpo SUÁREZ MOLANO, ob. cit., pp. 41-140.

²⁵ Leo STRAUSS, *La ciudad y el hombre*, ob. cit., p. 9.

²⁶ Cfr. Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, ob. cit., p. 874.

²⁷ Cfr. Leo STRAUSS, “El nihilismo alemán”, ob. cit., p. 278.

política puede entenderse como un intento de reavivar, adaptar y aplicar, en las circunstancias de nuestro tiempo, la tradición filosófica socrática²⁸. Desde esta perspectiva se extrae una propuesta ciudadana como eje formativo: la educación liberal. ¿En qué consiste?

La educación liberal “es la educación en la cultura o para la cultura”²⁹. Su producto es un ser humano cultivado, puesto que, así como la tierra necesita labradores, la mente necesita maestros. En su aspecto público, la educación liberal es un antídoto contra la cultura de masas, pues responde a la pregunta sobre cómo conciliar un orden que no sea opresivo con una libertad que no sea solo licencia³⁰. STRAUSS la define como una escalera para ascender de la democracia de masas a la democracia en su sentido originario, o en otros términos, para establecer una aristocracia dentro de la sociedad de masas³¹. Hay que precisar que dicha aristocracia no es propiamente una forma de gobierno –STRAUSS se inscribe en el consenso democrático contemporáneo– sino un predominio del elemento sapiencial e intelectual que le aportan algunos ciudadanos ilustrados a la sociedad. De hecho, el profesor germano reconoce que la educación liberal no es una cuestión de masas, sino el privilegio de una minoría, y en contravía de PLATÓN, aclara que quienes han recibido dicha educación no tienen por este sólo hecho un derecho propio a gobernar la comunidad política³². Para ejemplificar la vigencia de la educación liberal se hace necesario remitirse a un problema que ya había sido planteado en la época clásica y que retoma su actualidad en el siglo XX: el de la tiranía. Se trata de un peligro tan antiguo como la vida política, y por ello tan antiguo como la ciencia política misma. Sin embargo, cuando la tiranía aparece bajo nuevas formas en el siglo XX, la ciencia política contemporánea no sabe reconocerla, en buena medida por cuenta de la férrea distinción weberiana entre hechos y valores que ha influido en las ciencias sociales, y a partir de la cual se considera que el nombre mismo “tiranía” implica un juicio de valor que es indigno de la investigación netamente científica³³. Según STRAUSS, el mismo razonamiento se aplica al tema de la virtud. Evidenciando que hoy en día al problema de la virtud se le da el ropaje de “calidad de vida”, “justicia” o “ética”, STRAUSS apunta que si queremos saber qué es la virtud debemos volver a la *Ética* de ARISTÓTELES. Allí se encuentra una respuesta más elaborada y menos ambigua³⁴.

En el contexto contemporáneo, Leo STRAUSS no es el único autor que se ha empeñado en la empresa de la recuperación de la razón. Desde una perspectiva post-ilustrada se encuentra Jürgen HABERMAS, para quien el proyecto de la modernidad es inacabado, y en las relaciones intersubjetivas impera la necesidad de una razón

²⁸ Cfr. Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, ob. cit., p. 873.

²⁹ Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, Buenos Aires, Amorrurtu, trad. de Amelia Aguado, 2007, p. 13.

³⁰ Cfr. Pierre GUGLIELMINA, *Leo Strauss y el arte de leer*, Buenos Aires, Amorrurtu, trad. de Horacio Pons, 2007, p. 90.

³¹ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 16.

³² *Ibidem*, p. 44.

³³ Cfr. Leo STRAUSS, *Sobre la tiranía*, Madrid, Ediciones Encuentro, trad. de Leonardo Rodríguez Duplá, 2005, pp. 41-42.

³⁴ Leo STRAUSS, *¿Progreso o retorno?*, ob. cit., p. 286.

comunicativa. Alasdair MACINTYRE aboga también por un retorno a la filosofía clásica pero acentúa una relectura y puesta al día de la misma. No obstante, el propósito straussiano parece inédito en cuanto se encamina a una vuelta a los clásicos, con el ánimo de hallar allí las cuestiones políticas perennes que permitan una mejor formulación de los problemas actuales. Ello no implica la búsqueda de recetas mágicas y definitivas en tales autores. Tal empresa no es razonable, puesto que “solo nosotros que vivimos en el presente podemos encontrar una solución a los problemas del presente”³⁵, aclara STRAUSS.

Entonces, ¿por qué propugnar por un retorno a la racionalidad política clásica? Porque el contexto contemporáneo o postmoderno aparece como insuficiente. Porque vivimos una situación de crisis que tiene diversas manifestaciones, una de ellas, que la política no parece ser capaz de responder con herramientas epistemológicas adecuadas a los desafíos de una sociedad compleja. La racionalidad política contemporánea carece de vigor argumentativo para plantear correctamente los problemas más relevantes del ámbito público, y así proponer alternativas que doten de sentido y cohesión a las sociedades pluralistas. También porque la acción política ha marginado su teleología –el bien común–, convirtiéndose en una permanente lucha por el poder, cuyo ejercicio está desligado de criterios éticos y antropológicos. En suma, porque el ideal democrático y liberal muestra diariamente sus insuficiencias y su incapacidad para que pueda ser asumido como ideal político coherente y garante de la dignidad de todos los seres humanos.

4. LA VIGENCIA DE LA RACIONALIDAD POLÍTICA CLÁSICA

La filosofía política clásica reivindica el papel de la razón como vehículo comunicativo, la cual hace posible el diálogo político, el cual es, a su vez, expresión de la naturaleza del hombre como *zoón politikón*. Para comprender el valor de la filosofía política antigua, especialmente griega, es obligatorio estudiarla en sus textos, con la finalidad de llegar al verdadero sentido de los mismos³⁶, algo que los enfoques positivistas e historicistas no permiten por su correlato relativista. De allí el carácter letrado de la educación liberal por la que aboga STRAUSS, una educación principalmente libresca, en cuanto se trata de estudiar los grandes libros que dejaron las mentes más grandes, y de emprender un estudio en el que los alumnos más experimentados ayuden a los principiantes y alumnos menos experimentados³⁷.

La antigüedad clásica se estructura sobre la base de la estrecha relación entre la filosofía política y la vida política, de allí que las cuestiones políticas básicas sean planteadas en asambleas, consejos, clubes y gabinetes, y están formuladas en términos inteligibles y familiares, lo que lleva a que sean discutidas principalmente

³⁵ Cfr. LEO STRAUSS, *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, trad. de Silvana Carozzi, 2006, p. 23.

³⁶ Cfr. DEMETRIO CASTRO, “Leo Strauss, los straussianos y los anti Straussianos”, en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política* 7 (2007), p. 146.

³⁷ Cfr. LEO STRAUSS, *Liberalismo antiguo y moderno*, Buenos Aires, Katz, trad. de Leonel Livchits, 2007, p. 14.

por los adultos en su sano juicio³⁸. En la época contemporánea, STRAUSS asume que tal orientación filosófica se concreta en la actitud del filósofo o del científico social hacia la sociedad que pretende comprender. Ante ésta tiene el deber de respetar la perspectiva tradicional de la sociedad, aunque ello no implica que no la critique de manera constructiva. En efecto, respecto de la democracia liberal, que es el régimen político dominante, STRAUSS sostiene que la estima por la democracia no lleva a adularla, sino a querer perfeccionarla. En este marco, se evidencia que STRAUSS valora ampliamente la perspectiva del ciudadano, particularmente de aquel que es reflexivo y amplio de miras³⁹. Al ampliar el espectro de los participantes en el debate político, este enfoque no trae como consecuencia la disminución del nivel intelectual de la reflexión política pública. Más bien, pretende justificar la crítica al positivismo y el historicismo vigentes, poniendo en evidencia que las ciencias sociales se deben, o están al servicio de la sociedad, y no al revés. Por el contrario, la perspectiva positivista de las ciencias sociales trae como consecuencia que éstas se privan de antemano de la capacidad de enjuiciar la realidad social desde un punto de vista normativo, y por tanto, renuncian a dar una respuesta vinculante a la pregunta específica de la filosofía política: la pregunta por el mejor régimen político⁴⁰.

A juicio de Leo STRAUSS, una de las formas de contrarrestar la especialización de las ciencias sociales, que en el análisis pierden de vista el todo, y con ello lo esencial, es precisamente el retorno a la perspectiva del ciudadano de a pie, o del sentido común. Pero tal indicación no supone un mero deseo o un bienintencionado consejo. Implica una exigencia metodológica: que el civismo sea asumido como la matriz de las ciencias sociales, y con ello de la ciencia política. La consecuencia es que la ciencia social se convierte en una servidora del civismo o, en todo caso, se debe ilustrar el civismo mirando mucho más allá de él, pero siempre en la misma dirección que aquél indica⁴¹. Para la ciencia política que promueve STRAUSS, esto implica la combinación de un compromiso crítico –que así como no supone neutralidad valorativa, tampoco significa compromisos ideológicos partidistas, o con tendencias de izquierda o de derecha–, aunado con la perspectiva de los ciudadanos participantes, los cuales argumentan racionalmente en defensa de sus propias convicciones⁴². Al asumir este enfoque, STRAUSS insinúa el retorno hacia la racionalidad política clásica, toda vez que, a su juicio, en la *Política* de ARISTÓTELES está contenida una comprensión coherente e integral de lo político, pues allí la ciencia política es la forma plenamente consciente de la comprensión del sentido común de lo político⁴³.

En el contexto político norteamericano, STRAUSS precisa que el tema político rector de este tiempo es la democracia liberal⁴⁴. Tal dato no conlleva la adulación de la misma, o sugerir la imposibilidad de su reforma o cambio, menos aún si, como he señalado, para STRAUSS la idea del mejor régimen político es el tema medular de

³⁸ Ibidem, pp. 107-109.

³⁹ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 53.

⁴⁰ Cfr. José Luis LÓPEZ DE LIZAGA, ob. cit., p. 172.

⁴¹ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 54.

⁴² Cfr. Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, ob. cit., p. 877.

⁴³ Leo STRAUSS, *La ciudad y el hombre*, ob. cit., p. 24.

⁴⁴ Cfr. Nathan TARCOV y Thomas L. PANGLE, ob. cit., p. 879.

la filosofía política. Requiere, por parte del científico social, la comprensión de la democracia como el *ethos* de dicha sociedad. Así las cosas, se trata de trascender la perspectiva ciudadana local y *comprender desde adentro* los fenómenos humanos que debe interpretar el intelectual o el científico social, y asumir la filosofía política con un compromiso vital⁴⁵. Para ello debe aceptar transitoriamente como verdaderos los valores de la sociedad que estudia. No situarse como un árbitro externo imperturbable que, por cuenta de su perspectiva crítica, desplaza el conocimiento de las realidades objetivas, pues bajo esta perspectiva, por lo demás propia de la nueva ciencia política, “desde la misma perspectiva se podrían observar triángulos o peces”⁴⁶. Pero además, el sujeto en cuestión en las ciencias sociales no es únicamente un intelectual o un científico social. De hecho, es también un *hombre que actúa*, alguien que está inmerso en los fenómenos políticos que pretende comprender. De allí que se le impone la obligación de criticar los demás puntos de vista y los valores que se proponen en nombre de aquellos que él asume como válidos⁴⁷. Así, el estudio de los fenómenos políticos no pretende una asepsia o neutralidad valorativa que, en la opinión straussiana, es imposible, sino que, tomando distancia del nihilismo moral al que parece desembocar la distinción weberiana, se sitúa en el escenario de “un estado de guerra de todos contra todos” en el que las armas son las diferentes opiniones y argumentos, pero que termina en una coexistencia pacífica por cuenta de la confianza en la *razón* y en la mesa del consejo⁴⁸, es decir, de la deliberación y la retórica ejercidas públicamente. Por consiguiente, si se tiene en cuenta la valoración straussiana del civismo, de la perspectiva política del ciudadano, y del talante socrático de la propuesta del profesor de Chicago University, difícilmente se puede sostener de manera válida que se trata de una filosofía política elitista, antidemocrática y autoritaria como sostiene LÓPEZ DE LIZAGA⁴⁹.

La propuesta straussiana parece tener un aire de familia con el modelo contemporáneo de la democracia deliberativa. No obstante, la racionalidad política clásica estructura la discusión política como un instrumento en la toma de decisiones del ámbito público, y no como un fin en sí mismo⁵⁰. STRAUSS destaca, por ejemplo, que la ciencia política surge como retórica, específicamente como una parte de ésta. Sin embargo, con el tiempo se fue consolidando la distinción como dos disciplinas distintas, y por ello los filósofos clásicos terminan siendo considerados con razón como los fundadores de la ciencia política en el sentido definitivo de esta expresión⁵¹. La democracia deliberativa tiene un trasfondo instrumental, procedimental y abstracto que se ve reflejado en la importancia del lenguaje y de la discusión acerca de las *reglas* de la discusión⁵², lo que es diametralmente opuesto a la racionalidad política clásica que reivindica STRAUSS. Para esta racionalidad, el

⁴⁵ Cfr. José Ricardo PIERPAULI, ob. cit., p. 49.

⁴⁶ Leo STRAUSS, *Liberalismo antiguo y moderno*, ob. cit., p. 296.

⁴⁷ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 58.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Cfr. José Luis LÓPEZ DE LIZAGA, ob. cit., p. 184.

⁵⁰ Cfr. Eduardo Hernando NIETO, *Pensando peligrosamente. El pensamiento reaccionario frente a los dilemas de la democracia deliberativa*, Lima, Fondo PUCP, 2002, pp. 195-276.

⁵¹ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., pp. 111-112.

⁵² Cfr. Eduardo Hernando NIETO, ob. cit., p. 235.

debate político tiene un trasfondo epistemológico realista y moral clásico, que se enfoca en la construcción del mejor orden político.

De cualquier modo, a pesar de las diferencias apuntadas, la democracia deliberativa constituye una sugerente propuesta por vincular la discusión de los asuntos públicos con un mayor número de ciudadanos, con lo cual se pone de relieve la complejidad del ámbito público contemporáneo, así como las carencias de la democracia participativa en la sociedad de la información. Según el modelo de la democracia deliberativa, todos los ciudadanos tienen derecho a participar en las deliberaciones de los asuntos públicos, incluso a intervenir en la definición de los asuntos por discutir, toda vez que no existen reglas iniciales que limiten la agenda de la conversación ni la identidad de los participantes⁵³. Así las cosas, aunque desde el punto de vista de la concreción y del contenido de la racionalidad, la democracia deliberativa y la racionalidad política clásica reivindicadas por STRAUSS difieren notablemente, el aire de familia entre las dos teorías reside en poner de relieve la racionalidad humana como un instrumento intersubjetivo de discusión y deliberación de los asuntos públicos. En el actual contexto postmoderno, caracterizado por la impugnación de las posibilidades de la razón humana y en la apatía de los ciudadanos por la participación pública, quizás esta empatía conceptual no represente un aspecto menor.

Ahora bien, siguiendo a STRAUSS, la racionalidad política clásica puede caracterizarse básicamente por el carácter *sustantivo* de la misma. Éste se manifiesta en dos aspectos: la razón como búsqueda de la verdad, y la razón entendida en clave ética o moral.

En primer lugar, la razón como búsqueda de la verdad, y no como posesión ni autocomplacencia en los conocimientos adquiridos. En este sentido, para STRAUSS la filosofía política constituye la búsqueda del bien político completo y objetivo, “el más grande de la humanidad, capaz de elevar a todos los hombres más allá de sus pobres *selves*”⁵⁴. GUGLIELMINA lee a STRAUSS del mismo modo cuando apunta que “el diagnóstico de una destrucción de la razón es *verdadero* y el pensamiento griego, al proporcionar un patrón *trascendente* y *objetivo*, constituye sin duda la única alternativa”⁵⁵. En el quehacer del filósofo político, esta concepción de la verdad se enlaza concretamente con las preguntas por el bien y la justicia. En la obra straussiana aparece claro que, sin el planteamiento de tales cuestiones, la filosofía política deja de ser una *scientia* práctica y se convierte en mera descripción de los hechos políticos⁵⁶. Del mismo modo, es evidente que la verdad no se reduce meramente a lo que consientan los miembros de la comunidad política⁵⁷.

⁵³ Ibidem, p. 243.

⁵⁴ Leo STRAUSS, *What is Political Philosophy? and other studies*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, p. 10, en Rafael Bernardo GAVITO, “Reflexiones sobre What is Political Philosophy? de Leo Strauss”, en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política* 2 (2002), p. 116.

⁵⁵ Pierre GUGLIELMINA, ob. cit., p. 34.

⁵⁶ José Ricardo PIERPAULI, ob. cit., p. 48.

⁵⁷ Cfr. José Luis LÓPEZ DE LIZAGA, ob. cit., p. 178.

En segundo lugar, la razón entendida en clave ética o moral, es decir, la razón como rectora del ser humano que, mediante el conocimiento del bien, se permite guiarlo hacia la realización práctica de la bondad, y con ello hacer posible una vida feliz. Al modo clásico, tal comprensión de la razón debe verificarse también en el plano político, y tiene como presupuesto metodológico la recuperación de la pregunta por lo correcto, la cual se plantea el hombre en cuanto hombre, y se lo propone precisamente en la esfera de lo político⁵⁸, lo que lleva a que las preguntas por lo justo y lo bueno sean regla y medida de toda comunidad política, lo cual, desde una perspectiva aristotélica, sitúa a quien formula tales interrogantes ante la misma gramática del orden político⁵⁹. El planteamiento de la pregunta por el bien es una condición de la concepción política straussiana. La política misma expresa este ideal, pues la vida política permite saber qué debe entenderse por “hombres buenos”, esto es, aquellos que están dispuestos a poner el interés común por encima del interés privado y de los objetos de sus pasiones, y además, son capaces de hacerlo. O bien, aquellos que discernen en cada situación cuáles son las acciones nobles y justas y las realizan precisamente por ser éstas lo que son, y no por alguna razón ulterior⁶⁰. En otros términos, “dado que hay un vínculo necesario entre la moral (cómo debería vivir el hombre) y la ley, hay un vínculo necesario entre la dignidad del hombre y la dignidad del orden público”⁶¹. En síntesis, la recuperación de la pregunta acerca de cómo deben vivir los hombres implica la vuelta sobre la perspectiva de la ciencia política clásica, la cual se orienta por la pregunta por la perfección del hombre, para culminar así con la descripción del mejor orden político, la realización del cual, curiosamente, se considera producto del azar⁶².

En el debate público, la asunción de una razón política plantea las preguntas acerca del bien y la justicia desde una perspectiva filosófica realista, y por consiguiente, se hace cargo de la posibilidad de hallar respuestas verdaderas a tales cuestiones, y sitúa los asuntos políticos ante la existencia de un orden natural⁶³ previo y normativo. En este sentido, la perspectiva de STRAUSS hace posible el redescubrimiento de la ley natural como fundamento de la conducta humana, sugiriendo así la imposibilidad de renunciar a un nivel metafísico de argumentación en la deliberación política.

Al igual que en nuestro tiempo, en la época clásica son frecuentes en la ciudad los conflictos entre los hombres que defendían posiciones opuestas acerca de la justicia y de la mejor organización de la *polis*. STRAUSS hace notar cómo al filósofo político le corresponde dirimir tales disputas, convirtiéndose en árbitro *par excellence*⁶⁴, pues al estar por encima de las diferencias partidistas y particulares puede contemplar con claridad la situación de la ciudad y proponer las soluciones más

⁵⁸ Cfr. Heinrich MEIER, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Katz, trad. de María Antonieta Gregor y Mariana Dimopoulos, 2006, pp. 191-192.

⁵⁹ Cfr. José Ricardo PIERPAULI, ob. cit., p. 37.

⁶⁰ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 115.

⁶¹ Leo STRAUSS, *Liberalismo antiguo y moderno*, ob. cit., pp. 296-297.

⁶² Leo STRAUSS, *¿Progreso o retorno?*, ob. cit., p. 44.

⁶³ Cfr. José Ricardo PIERPAULI, ob. cit., p. 23.

⁶⁴ Cfr. Leo STRAUSS, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, ob. cit., p. 109.

acertadas. La vida política supone diálogo, deliberación, pero ante todo, un tipo de diálogo *sustantivo*, es decir, que más allá de las pautas retóricas y formales que lo inspiren o de las reglas comunicativas, discursivas y procedimentales que lo rigen, tiene un propósito intrínseco: *la búsqueda de la verdad*, una verdad que se concibe desde un fuerte componente ético o moral, toda vez que la pregunta que inspira la vida política clásica –tanto teórica como práctica– es: ¿cuál es el mejor orden o régimen político?⁶⁵, en el entendido que este régimen político contribuye a la felicidad de la persona. Los griegos tienen conciencia de la insuficiencia de los diferentes tipos de régimen, o de los condicionamientos antropológicos y sociales que tienen sus concreciones históricas. Por ello se hace necesaria su permanente revisión y crítica. ARISTÓTELES, por ejemplo, se empeña en mostrar los pro y contra de cada uno de los regímenes políticos. Del mismo modo, es extraña una suerte de blindaje implícito o explícito a la forma de gobierno dominante, más aún con descalificaciones de diversa índole a quienes formulan un cuestionamiento a la implementación del mismo.

El carácter sustantivo de la racionalidad política clásica no solo se pone en evidencia en el aspecto moral que se desprende de sus consideraciones, sino también en el papel central que asume la decisión en el debate político. STRAUSS anota que el tema de controversia fundamental es la cuestión relativa al tipo de hombres que deben tener la última palabra en los asuntos políticos, es decir, quiénes deben decidir⁶⁶. En ese marco, el diálogo, la deliberación y la persuasión son situados en el ámbito político como medios e instrumentos de los asuntos políticos, no como fines en sí mismos. En último término, pretenden propiciar una mejor decisión, esto es, aquella que sea más verdadera, buena y justa.

Finalmente, dado que STRAUSS no propugna una vuelta al pasado por sí mismo sino en vistas a las lecciones sustantivas que se pueden extraer de allí para nuestro tiempo, más que en un retorno, una vuelta o un estudio histórico de la filosofía política clásica, la clave de lectura de su obra está en la *recuperación* de la racionalidad política clásica, la cual se funda sobre la perspectiva cívica que hace posible que la pregunta por el mejor régimen político siempre esté vigente en el seno de la sociedad. A mi modo de ver, ésta es la mejor lección que nos ha ofrecido este profesor universitario.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Gredos, trad. de Manuela García Valdés, 1999.

BAUMAN, Zigmunt, *En busca de la política*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, trad. de Mirta Rosenberg, 2006.

⁶⁵ Cfr. *ibidem*, p. 108.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 114.

- BURLEIGH, Michael, *Poder terrenal, religión y política en Europa. De la revolución francesa a la primera guerra mundial*, trad. de José Manuel Álvarez Florez, Madrid, Taurus, 2005.
- CASTRO, Demetrio, "Leo Strauss, los straussianos y los antistraussianos", en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política* 7 (2007), pp. 137-150.
- ESQUIROL, Josep Maria, *Introducción*, en STRAUSS, Leo, *¿Progreso o retorno?*, Barcelona, Paidós, trad. de Francisco de la Torre, 2004.
- GAVITO, Rafael Bernardo, "Reflexiones sobre What is Political Philosophy? de Leo Strauss", en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política* 2 (2002), pp. 115-132.
- GUGLIELMINA, Pierre, *Leo Strauss y el arte de leer*, Buenos Aires, Amorrurtu, trad. de Horacio Pons, 2007.
- NIETO, Eduardo Hernando, *Pensando peligrosamente. El pensamiento reaccionario frente a los dilemas de la democracia deliberativa*, Lima, Fondo PUCP, 2002.
- LYOTARD, Jean-François, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- LÓPEZ DE LIZAGA, José Luis, "Leo Strauss y la rehabilitación de la filosofía política clásica", en *Studium. Revista de Humanidades* 13 (2007), pp. 171-184.
- MEIER, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Katz, trad. de María Antonieta Gregor y Mariana Dimopulos, 2006.
- PATÍÑO VILLA, Carlos Alberto, *Guerras de religiones. Transformaciones sociales en el siglo XXI*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- PIERPAULI, José Ricardo, *Leo Strauss y la filosofía política*, Buenos Aires, Lancelot, 2007.
- QUEVEDO, Amalia, *De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guattari, Lyotard, Baudrillard*, Pamplona, Eunsa, 2001.
- STRAUSS, Leo, *¿Progreso o retorno?*, Barcelona, Paidós, trad. de Francisco de la Torre, 2004.
- STRAUSS, Leo, *Sobre la tiranía*, Madrid, Ediciones Encuentro, trad. de Leonardo Rodríguez Duplá, 2005.
- STRAUSS, Leo, *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, trad. de Silvana Carozzi, 2006.

STRAUSS, Leo, *La ciudad y el hombre*, Buenos Aires, Katz, trad. de Leonel Livchits, 2006.

STRAUSS, Leo, *El renacimiento del racionalismo político clásico*, Buenos Aires, Amorrurtu, trad. de Amelia Aguado, 2007.

STRAUSS, Leo, *Liberalismo antiguo y moderno*, Buenos Aires, Katz, trad. de Leonel Livchits, 2007.

STRAUSS, Leo, "El nihilismo alemán", en *Razón Española* 146 (2007), trad. de Armando Zerolo Durán, pp. 263-292.

STRAUSS, Leo y CROUSEY, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. de Leticia García, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 2004.

SUÁREZ MOLANO, José Olimpo, *Crítica a la razón en la filosofía del siglo XX*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2006.

TARCOV, Nathan y PANGLE, Thomas L., "Epílogo. Leo Strauss y la historia de la filosofía política", en STRAUSS, Leo y CROUSEY, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. de Leticia García, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 2004.

VATTIMO, Gianni, *Nihilismo y emancipación. Ética, política y derecho*, Barcelona, Paidós, trad. de Carmen Revilla, 2004.