

En el umbral del bien y del mal Observaciones a *Thoughts on Machiavelli* de Leo Strauss

Fabio Raimondi

1. Maquiavelo no sólo ha mostrado el auténtico rostro de la política, cuya esencia es la instauración arbitraria y violenta de un orden que tiene como fin enmascarar aquello que lo ha producido, sino que ha hecho, además, al menos a los ojos de Strauss, algo más y más grave, dado que una valoración de este tipo pertenece en realidad «a una manera de pensar y de actuar políticamente que es tan antigua como la misma sociedad»¹. Original e imperdonable fue haber proclamado «abierta y triunfalmente una doctrina corruptora que escritores antiguos han enseñado secretamente, incluso, con signos claros de disenso. En nombre propio, dice algunas cosas irritantes que escritores antiguos han dicho por boca de sus personajes. Sólo Maquiavelo ha osado expresar la doctrina malvada en un libro y en nombre propio»². Los antiguos han hablado del mal disintiendo de éste para aludir al bien, han predicado la necesidad de no ceder a sus lisonjas, han intentado con tenacidad y conscientes de los riesgos explicar a la ciudad la necesaria *presencia* del bien y su precedencia respecto al mal, que hace posible su reconocimiento; Maquiavelo, al contrario ha asumido el mal como elemento integrante y constitutivo del propio discurso y de la realidad que quería describir y con la cual quería enfrentarse: no lo ha rechazado ni desplazado a los márgenes de la vida política, no lo ha señalado como corrupción y como desviación, sellándolo con la marca del *para physin* (contra la naturaleza) aristotélico, sino que lo ha recogido dándole su ‘dignidad’. La ‘culpa’ de Maquiavelo consiste en haber aceptado el mal como presencia ineludible del orden natural y no como fruto de un pecado quizás evitable o de *hybris*. Por ello no ha mantenido su deber de alejarse de él y enviarlo al destierro y, al darle plena ciudadanía, se ha visto obligado, más allá de las cautelas y censuras recomendadas por los maestros, a interrogarse

1 L. STRAUSS, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, The Free Press, 1958, p. 10 (de ahora en adelante citado como *Thoughts*).

2 *Ibid.*

sobre la verdadera diferencia con el bien. Los «antiguos» (nombre con el que Strauss designa también a todos los modernos críticos de la modernidad) han hablado del mal con el fin de hacer resaltar la *esencia* luminosa y la supremacía del bien; Maquiavelo, por el contrario, ha puesto el bien y el mal sobre el mismo nivel, relativizándolos y mostrando su recíproca reversibilidad (el mal a veces puede ser un bien y viceversa), minando las bases de su distinción ontológica. Su error no fue decir cosas nuevas, sino haberlas dicho públicamente, haberlas divulgado y haberlas puesto a disponibilidad de todos. Sin respetar la ‘natural’ división entre filósofos y no filósofos, entre *aletheia* y *doxa*, Maquiavelo construye un discurso contrario a la «Gran Tradición» (que arraigaba en la filosofía política clásica y el código moral y religioso de la Biblia), que ha llevado al acontecimiento de la Ilustración, del cual queda por ver «si su auténtico nombre no debería ser Oscurecimiento»³, y a la costumbre política enseñada por ésta, que muestra la necesidad de la división entre gobernantes y gobernados, convencida de que tal gesto es necesario para una vida mejor. Ha puesto en duda la legitimidad de la antigua distinción entre el bien y el mal al formular una pregunta filosófica sobre su verdad. En este sentido confirma la opinión de Strauss de que la filosofía es una amenaza para la ciudad, ya que la búsqueda de la verdad puede llevar (y a menudo lleva) a alejarse de los objetivos ético-políticos del gobierno o de los dogmas de la religión.

La disputa entre Strauss y Maquiavelo tiene que ver con la *esencia originaria* del bien o con su artificialidad, su no-construcción o su carácter de *positum*, la validez de planteamiento platónico del problema o también su rechazo. Es en el seno de esta oposición, sólida en todo el texto de Strauss, a pesar de alguna oscilación que, sin embargo, lleva siempre de vuelta a su propia posición, donde la enseñanza de Maquiavelo resulta ser al fin y al cabo «obviamente opuesta a la de la filosofía clásica o a la tradición socrática»⁴. La diferencia fundamental consiste en que mientras para Strauss no coinciden necesariamente discurso filosófico y discurso político, ya que no se puede hacer a todos partícipes de la verdad, para Maquiavelo, por el contrario la validez de esta aseveración no es evidente. Así, mientras que Strauss intenta componer armónicamente (o sea moderadamente) exigencias políticas y filosóficas, la necesidad del gobierno y del orden con la libertad de la investigación y del pensamiento, en una obra de mediación continua (que es la cifra

3 *Ibid.*, p. 173. Strauss parece usar de modo a veces ambiguo o polivalente el término «tradición», pero la connotación de «gran» que le es atribuida en este texto permite una identificación bastante segura con todos los que, aún de modos diferentes, han mantenido la *esencia originaria* del bien.

4 *Ibid.*, p. 290.

distintiva, y también problemática, de sus textos), Maquiavelo parece proponer que es posible pensar y practicar su necesaria inseparabilidad. Mientras que Strauss piensa que la filosofía no podrá nunca guiar el gobierno de la ciudad (dado que no todos pueden ser sabios), Maquiavelo es un 'ilustrado' ya que por el contrario lo considera posible.

Rechazando y oponiéndose al dictado platónico Maquiavelo, según Strauss trae «el nuevo código, el código que está de acuerdo con la verdad, con la naturaleza de las cosas» y este «nuevo decálogo»⁵ comunica esencialmente el hecho de que «la virtud moral, deseada y pretendida por la sociedad, depende de la sociedad y por ello está subordinada a las necesidades primarias de la sociedad. Esta no consiste en el orden preciso del alma. (...) El hecho de que la humanidad y la inhumanidad sean necesarias para el bienestar de la sociedad es para él [Maquiavelo] la prueba de que la humanidad no es «según la naturaleza» más que su contrario; él niega que haya un orden del alma y por lo tanto una jerarquía de modos de vida y de bienes», razón por la cual «el régimen óptimo del que hablan los clásicos es simplemente imposible (*imaginary*), [porque] los clásicos pretenden que el fin de la sociedad civil sea la práctica de la virtud moral»⁶. El error de Maquiavelo según Strauss está en la afirmación de que el bien y el mal dependen de la «sociedad», negando así que el bien (la verdad) sea de naturaleza diferente respecto de las opiniones y que, consecuentemente, las pueda ordenar hacia un fin más alto. Diciendo esto Strauss asume, de hecho, que la distinción «antigua» entre el bien y el mal es la única natural.

Por eso lo nuevo no es el objeto de la divulgación, sino el acto en sí⁷, a través del cual Maquiavelo quiere desenmascarar la realidad del poder (el arbitrio y la violencia) junto con la *ficción* que la quiere justificar (la defensa del bien), haciendo de este cortocircuito entre el mal y el bien la aparente contradicción sobre la que se debe reflexionar. Ambos, en efecto, son consustanciales: esto es el 'secreto' del poder.

Maquiavelo es, a los ojos de Strauss el revelador del *secretum* del poder, no simplemente de los *arcana imperii*, de las leyes y de los trucos sobre los cuales las *elites* construyen y conservan el poder, sino también del auténtico y

5 *Ibid.*, p. 83; «si Maquiavelo es un príncipe es un príncipe nuevo, y no uno que imita los modos y los órdenes inventados por otros, sino más bien un creador, un verdadero fundador, un descubridor de nuevos modos y órdenes, un hombre de suprema virtud. (...) Lo inmediato no es la conquista de una nueva tierra prometida, sino una nueva revelación, la revelación de un nuevo código» (*Ibid.*).

6 *Ibid.*, pp. 294-5, 255.

7 Cf. C. LEFORT, 'La restauration et la perversion de l'enseignement classique ou la naissance de la pensée politique moderne. Une interpretation de Leo Strauss', in *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 259-305.

puro corazón del dominio, que para funcionar con eficacia debe mantenerse escondido, en secreto, puesto que se compone fundamentalmente de fuerza y arbitrio. Los antiguos maestros han hablado siempre de este centro motor, a veces poniendo en boca de personajes contrarios a sí mismos el peso de la demostración y contraponiéndoles la idea de la esencia originaria del bien o la idea de la fundación divina de las leyes.

Pero el *secretario* Maquiavelo no se persuade de este planteamiento. Él parece aceptar al contrario la inseparabilidad entre el bien y el mal, la común naturaleza política de éstos, su artificialidad, aparejada después de justificaciones naturales de su existencia. Maquiavelo desvela que el mal y el bien son en realidad fantasmas fruto de decisiones humanas tratadas después como fenómenos naturales: el 'secreto' que instituye el poder y que éste quiere esconder no es otro que la decisión sobre lo que debe ser excluido, es decir, excluido/incluido en el mismo acto del poder dentro del propio dominio. Sobresale aquí la convicción de que «la naturaleza es un mito paradigmático útil para educar políticamente» y que «ha sido utilizada como personaje de una fábula educativa narrada para hacer más autorizado un mensaje político, nada más y nada menos que la idea del bien en *la República* platónica»⁸. La ambigüedad de la posición de Maquiavelo entre república y principado, cruce de toda la historiografía Maquiaveliana, que también Strauss subraya, no es lo que se quiere resolver, ni a través de una contraposición pura de las dos obras que tratan el tema y de los dos horizontes políticos que indican, añadiendo la comprobación de la preferencia de florentino por una o por otra, ni, a la manera de Strauss, a través del esfuerzo de explicar su armonía intrínseca. Ésta, más bien, debe ser tenida por lo que es: el lugar *vacío* de la verdad en cuanto espacio genérico y universal, sin contenidos ya dados, *potencia* colmada de posibilidades; el lugar en el que lo que no puede ser decidido tiene que ser de todas formas decidido. La ambigüedad de Maquiavelo es el fruto de la relación muy estrecha que él instituye entre filosofía y política, el signo de su intento de 'estar' en la verdad a través de la propuesta de una decisión (o principados o repúblicas) que en su presentarse reproduzca lo que no puede ser decidido por quien tiene principios.

Maquiavelo divulga 'las verdades' de los antiguos, pero va, según Strauss, demasiado lejos, porque hace público también el mecanismo que las explica: la invención del bien, de los dioses, de dios o de cualquier otra cosa. En resumen divulga lo in-decible (lo que no debe ser dicho, no lo que no puede ser dicho), o sea, el gesto soberano, y de este modo desactiva la autoridad de éste,

8 A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica. Appunti per una storia non peripatetica della nascita della filosofia in Grecia*, Roma, GEI, 1993, pp. 49, 116.

restituyéndolo a su potencia universal, esto es, a ser patrimonio de *cualquiera*⁹.

Sus palabras proporcionan así las armas del poder a la mayoría sustrayéndolas del monopolio de los pocos, arman a las multitudes revelando el modo con que los poderosos gestionan el dominio sobre éstas. Strauss tiene por eso razón cuando afirma que «Maquiavelo encuentra las raíces de la debilidad preponderante en la prohibición de hablar mal del mal, o, en términos más claros y generales en la prohibición o en el consejo de no resistirse al mal. No resistirse al mal aseguraría perpetuamente el gobierno de los hombres malvados. El consejo de no resistirse al mal sólo puede llevar por eso a evadirse del mismo consejo»¹⁰. El problema está en el hecho de que mientras para Strauss la oposición al mal se hace sólo afirmando el bien, para Maquiavelo esto también se puede hacer contraponiendo el mal al mal. Si bien y mal no son definidos ontológicamente, esto significa que son siempre *situacionales*, o sea no se dan nunca en forma teóricamente pura o meramente formal, sino que dependen siempre de las circunstancias y de la contingencia. Consecuentemente, sólo por poner un ejemplo entre los más celebres, «un príncipe no debe protegerse de la infamia de cruel para tener a sus súbditos unidos *et in fede*. (...) Y entre todos los príncipes al nuevo príncipe le es imposible rehuir la

9 «Alberico Gentili, the brilliant international jurist who lived in England and was a professor of law at Oxford, gives the idea of a hidden republican intention in *Il Principe* a similar inflection, focusing not so much on the «spirited anger» the Medici rule would provoke, but rather on what benefit readers who were not princes would derive from a book describing the methods of princely tyrants: 'He [Maquiavelo] was a eulogist of democracy, and its most spirited champion. Born, educated and attaining to honors under a democratic form of government, he was the supreme foe of tyranny. And so, naturally, he did not favor the tyrant. It was not his purpose to instruct the tyrant, but by revealing his secret counsels, to strip him bare, and expose him to the suffering nations. (...) The purpose of this shrewdest of men was to instruct the nations under pretext of instructing the prince, and he adopted this pretext that there might be some hope that he would be tolerated as an educator and teacher by those who held the tiller of government'». (P. S. DONALDSON, *Maquiavelo and Mystery of State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 89; la citación de Gentili está sacada de *De legationibus libri tres*, London, 1585, Sig. Oiii). El mismo Carl Schmitt parece estar de acuerdo con esta línea, y afirma en un breve escrito de 1954 (*Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machtaber*, Pfullingen, G. Neske) que «el mismo Maquiavelo no era un partidario del Maquiavelismo. Si Maquiavelo hubiera sido un partidario de sí mismo, entonces no habría escrito ningún libro que lo pudiera poner bajo sospecha. Habría publicado libros más edificantes, en la mejor de las hipótesis un Anti-Maquiavelo» (*Dialogo sul potere*, trad. de J. SCANU, Genova, il melangolo, 1990, p. 49). La identificación impropia entre Maquiavelo y el maquiavelismo (evidente en L. STRAUSS, 'Niccolò Maquiavelo', in *Storia della filosofia politica*, a cargo de L. Strauss e J. Cropsey, trad. de C. Angelino, Genova, il melangolo, 1995, vol. II, p. 12) es un de los descuidos más graves de Strauss desde un punto de vista historiográfico, si bien es cierto que se trata de una operación completamente intencional, ya que sólo sobre esta base es posible construir el tipo de ataque que Strauss perpetra contra el pensamiento del florentino.

10 *Thoughts*, p. 180.

fama de cruel, por estar los Estados nuevos llenos de peligros (...) Cuando [además] el príncipe está con sus ejércitos y tiene el gobierno de una multitud de soldados, entonces es completamente necesario no protegerse de la fama de cruel; porque sin esta fama no se tiene nunca un ejercito unido. (...) Un príncipe, y sobre todo un príncipe nuevo, no puede observar todas las cosas por las cuales los hombres son considerados buenos, teniendo a menudo la necesidad de actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión, para mantener el estado. Y es necesario que tenga un ánimo dispuesto a cambiar según la dirección de los vientos y según las variaciones de la fortuna, y no apartarse del bien, pudiendo y sabiendo entrar en el mal cuando sea necesario»¹¹. Es evidente que Maquiavelo usa a menudo «bien» y «mal» según el significado de la tradición cristiana, o sea siguiendo una codificación conocida y fácilmente comprensible, aunque sea también evidente que no está de acuerdo con el significado atribuido a los dos términos. Maquiavelo da continuamente un significado nuevo a los dos vocablos materializándolos, o sea, les quita la idealidad y liga sus sentidos a una práctica y a un contexto en vez de a una *theoria*. Bien y mal dependen en Maquiavelo siempre del resultado de un conflicto, cuya esencia originaria sustituye al bien pensado platónicamente.

En este sentido es *teacher of evil* (teórico y maestro del mal)¹² no porque enseñe el mal o a ser malvados, como parece pensar Strauss, sino porque muestra el mal, o sea, hace evidente la operación de poder que lo hace existir al mismo tiempo que el bien. La existencia del mal y del bien deja así de ser un 'secreto', mostrándose como el resultado de la acción soberana. Bien y mal son productos de la actividad humana en su encuentro con los tiempos¹³, por este motivo ésta gozará sólo de aquel bien o de aquel mal que ella haya querido¹⁴.

Según Strauss Maquiavelo es quien ha puesto en discusión, y al final ha negado, la distinción entre bien y mal, entre justicia e injusticia. Ha minado los fundamentos de la idea de un orden natural, sagrado e inviolable, abriendo las puertas de la historia a la irrupción de lo que hasta ahora había sido juzgado como inmundo y profano. Por este motivo «la enseñanza de Maquiavelo es inmoral e irreligiosa» y su gesto de subrayar el «carácter útil y necesario de la religión (...)» es sólo el reverso de lo que se puede llamar su total indiferen-

11 N. MAQUIAVELO, *Il Principe*, XVII-XVIII, in *Il Principe e Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (a cargo de S. Bertelli), Milano, Feltrinelli, 1960, pp. 69-70, 73-4.

12 Cf. *Thoughts*, p. 9.

13 Cf. N. MAQUIAVELO, *Ghiribizi scripti in Perugia al Soderino*, carta del 13-21 de septiembre de 1506 a Giovanni Battista Soderini, in *Tutte le opere* (a cargo de M. Martelli), Firenze, Sansoni, 1993, pp. 1082-3.

14 Cf. N. MAQUIAVELO, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, dedicatoria en *Il Principe e Discorsi*, p. 122.

cia por la verdad de la religión»¹⁵, aunque no sea un científico moderno, dado que «hablar de Maquiavelo como un científico es por lo menos tan errado como llamarlo patriota. Quien estudie científicamente la sociedad es reacio o nada idóneo para expresar «juicios de valor», mientras que las obras de Maquiavelo están llenas de «juicios de valor». Su estudio de la sociedad es de orden normativo»¹⁶. Es por lo tanto inexacto atribuir a Maquiavelo «el examen «científico» de la sociedad, [ya que] eso depende de hacer abstracción de las distinciones morales con las cuales determinamos nuestra conducta como ciudadanos y como hombres. [De hecho] la obtusidad moral es condición indispensable de todo análisis «científico». Esta obtusidad [sin embargo] no hay que confundirla con la perversión moral, [aunque] termine fortaleciendo las formas de la perversión moral»¹⁷. Asistimos en Maquiavelo entonces a un fenómeno de «perversión moral» que es al mismo tiempo *conditio sine qua non* para el desarrollo de la ciencia moderna y efecto negativo de ésta. Maquiavelo no es Weber; sus obras proponen e intentan ser vehículo de una moral, el problema está en el hecho de que esta moral es completamente inmoral, porque se basa fundamentalmente en el rechazo de la no-construcción del bien y en la imposibilidad de tener una *idea* de éste. Maquiavelo, en resumen, ha destituido la ontología de forma fundamental y, haciendo esto, ha impedido la construcción de jerarquías basadas en la inalterabilidad de las sustancias, no es casual que Strauss lamente que Maquiavelo haya «abandonado la concepción teleológica de la naturaleza y de la necesidad natural» y que hable «tan a menudo de «accidentes», pero nunca de «sustancias»¹⁸.

Con Maquiavelo las diferencias entre amos y esclavos, entre príncipes y súbitos, entre santos y pecadores, filósofos y no filósofos no tienen ya ninguna razón de *ser*. El antiguo concepto de orden, basado en la ‘naturalidad’ del mando, es barrido. Todo lo más las ‘jerarquías’ son sólo instrumentales y por lo tanto movibles, o sea, se convierten en relaciones de mando y subordinación que rehuyen la fijeza de los roles, dejando de ser en sustancia verdaderas jerarquías, las cuales por lo menos desde Dionisio Areopajita en adelante han sido pensadas siempre como la disposición de los seres en diferentes grados

15 *Thoughts*, p. 12.

16 *Ibid.*, p. 11. La polémica referencia alude a la *Wertfreiheit* weberiana como único criterio metodológico válido para la investigación en el campo histórico-social: Cf. M. WEBER, *Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904), *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik* (1906), *Der Sinn der «Wertfreiheit» der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften* (1917), in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1922. Hay que recordar que este criterio esta en la base de las dos famosas conferencias de 1919: *Politik als Beruf* (in *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen, Mohr, 1921) y *Wissenschaft als Beruf* (en *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*).

17 *Thoughts*, p. 11.

18 *Ibid.*, p. 222.

de perfección según la mayor o menor cercanía a dios, y no en la forma del *imperium*. No existe ya un orden inviolable, cuya capacidad de garantizar seguridad y orientación en el mundo se dé incluso en el caso de su subversión. Con Maquiavelo el mundo no tiene ya un orden único sino que ha sido puesto cabeza a bajo y por eso desordenado: volver a ponerlo derecho sólo es posible reconociendo en el «carácter diabólico del pensamiento de Maquiavelo [la presencia de] una nobleza pervertida de muy alto grado»¹⁹.

Volver a traer el orden al mundo, tras el aniquilamiento maquiaveliano de los valores de la Gran Tradición, sólo es posible según Strauss restaurando la escisión entre el bien y el mal, reconstruyendo la necesidad de un doble registro discursivo (la reticencia)²⁰ y reafirmando finalmente no tanto que la violencia es ineludible para la fundación del orden, sino que su enmascaramiento es indispensable. Reactivar la validez de lo no-dicho (lo esotérico propio del poder, o sea lo indecible, pero también la naturalidad de las sustancias, que precisamente no son puestas/dichas, sino que existen *originariamente* en la naturaleza), quiere decir intentar desacreditar a Maquiavelo en su pretendida y arrogante ilustración, mostrando que, en realidad es imposible prescindir de ello y que él mismo no ha podido evitar el uso de la reticencia y que, además, a pesar del esfuerzo de divulgación de todos los ‘secretos’ que pertenecen al poder, no ha conseguido pensar la política si no es compartiendo esotéricamente el ‘secreto’, que no es sólo lo que no debe decir quien quiere ejercer el poder, sino también lo que no puede ser puesto en práctica, porque se encuentra ya desde siempre *presente* en la naturaleza: la palabra puede como mucho indicar su existencia pero no es su *origen*.

Aquí, ilustración y reticencia son contrarias y por eso Maquiavelo no puede ser al mismo tiempo un autor reticente e ilustrado, y es precisamente sobre esta contradicción que Strauss parece querer hacer palanca para criticarlo. La perversión maquiaveliana, en efecto, está completamente localizada en este cortocircuito: Maquiavelo, al rechazar la doctrina del poder propuesta por la filosofía política clásica, inaugura idealmente la ilustración, pero está obligado a admitir que su intento divulgativo sólo es practicable dentro de coordenadas prudenciales que necesariamente restablecen el recurso de la escritura entre líneas. Un juicio parecido parece traslucirse de las palabras con las que Strauss explica la diferencia entre el *Principe* y los *Discorsi*: el primero está dedicado al «señor de Maquiavelo», mientras que los segundos «están dirigidos a los amigos de Maquiavelo»; en el primer caso por lo tanto «se trata de hablar a un príncipe que es su temido amo», mientras que en el otro «es obvio que hablar

19 *Ibid.*, p. 13.

20 Cf. L. STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe (Illinois), The Free Press, 1952.

con amigos significa hablar francamente. Es probable entonces que Maquiavelo sea reservado en el *Principe* y sincero en los *Discorsi*. La reserva va bien acompañada de la brevedad. (...) El *Principe* [por lo tanto] es más convencional o tradicional que los *Discorsi*»²¹. En otro texto sin embargo Strauss había precisado que «un libro exotérico contiene dos doctrinas: una popular y edificante que está en la superficie, y una doctrina filosófica sobre los temas más importantes que se trasluce sólo en una lectura entre líneas (*which is indicated only between the lines*)»²². A la luz de esta indicación el *Principe*, precisamente por más «tradicional», es un doble libro, exotérico y esotérico a la vez, dado que dirigiéndose a un príncipe poderoso no puede eximirse de tener presente el nexo entre escritura y persecución y por ello no puede evitar practicar el registro de la reticencia, éste, en efecto, habla «el idioma de los príncipes, que es muy diferente del de los súbditos»²³.

La *estrategia* retórico-política de la reticencia lleva inmediatamente a la cuestión de la relación entre el bien y el mal. Sobre la base de esta sagacidad estilística el bien, aunque conocido, es escondido, pero al mismo tiempo indicado a través de una serie de alusiones comprensibles sólo a quien ya lo conoce. El bien no puede ser revelado directamente porque podría ser malentendido y su verdad distorsionada: lo que se comunica es sólo la conciencia de su existencia por parte de quien habla. El bien es reclamado de modo comprensible a pocos, o sea a aquellos que tienen la capacidad de conocerlo por sí mismos: no es *expuesto* de ninguna manera, sino protegido y custodiado. El bien por lo tanto parece no tener la capacidad de defenderse por sí mismo hasta el punto de que su fragilidad tiene que ser salvaguardada por quien lo conoce. En torno a él, rodeado y atacado continuamente por el mal, debe construirse un baluarte que lo haga inmune al contacto con el principio contrario. Las filas del ejército alineado en su defensa están formadas por aquellos que conociendo el bien no pueden dejar de aceptar el encargo de sacrificar la propia existencia por su supervivencia. El bien encuentra que debe ser ‘comunicado’ a quien es capaz de reconocerlo, operación que remite directamente al problema de la *comunicatio*²⁴.

21 *Thoughts*, pp. 22-3.

22 L. STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, p. 36.

23 *Thoughts*, p. 28.

24 Aquí se sitúa el rechazo de Strauss al averroísmo que, rápidamente observado también en Maquiavelo (Cf. al menos *Thoughts*, pp. 175, 201-3, 207-8), proviene de Marsilio de Padua, el cual había llegado a la conclusión de que «la única ley verdadera es la ley humana que se dirige al bienestar del cuerpo. Cuando [después] la pasión anti-teológica indujo a un pensador a dar el paso supremo de poner en duda la supremacía de la contemplación, la filosofía rompió con la tradición clásica y en especial con Aristóteles y asumió un carácter totalmente nuevo. Aquel pensador fue Maquiavelo» (Cf. L. STRAUSS, ‘Marsilius of Padua’, in *History of Political Philosophy*, ed. por L. Strauss y J. Cropsey, Chicago, Rand McNally & Co., 1963, p. 245).

El problema principal pasa a ser en este punto el de seleccionar y adiestrar los soldados de esta armada. La práctica esotérica a través de la cual se remite a un 'secreto' que no debe ser revelado públicamente, pero cuyo gesto constituye el símbolo a través del cual es posible reconocer a los propios semejantes, reenvía a una idea de elección natural y de nobleza innata (dentro del perímetro de la *polis*) que permite tanto el diálogo a distancia entre los gentilhombres, como por añadidura la posibilidad de una educación aristocrática basada en la actitud de algunos a ponerse, por medio de una congénita bondad de ánimo que reenvía a la moderna revisión de un imaginario probablemente de matriz gnóstica en inmediata sintonía con lo no-dicho del discurso esotérico. Este auténtico milagro da testimonio de la *excepcional* trama sobre la cual está entretejido el cosmos²⁵.

«Maquiavelo maestro y teórico del mal» parece presentarse así como la palabra de orden a través de la cual es posible reconocer a los propios semejantes, los hermanos de la luz empeñados en la lucha eterna contra el mal. Aquellos que no comparten tal juicio actúan consecuentemente así porque han aceptado dogmáticamente los principios maquiavelianos y «no ven el carácter malvado de su enseñanza justo porque son herederos de la tradición maquiavélica»²⁶ y están corrompidos de forma irremediable a menos que, se debería argumentar, ocurra un 'milagro' que en este ámbito será siempre revelación y por eso iniciación, ya que ésta es la participación directa en un misterio (la esencia originaria y la *alteridad* del bien) que deja un signo imborrable en todo aquel que, participando de él, pasa de ser un extraño y un excluido a ser un elegido, y por ello se encuentra incluido en un círculo de semejantes al cual se siente pertenecer y en el que restaura la seguridad de la propia identidad.

La *alteridad* y la esencia originaria del bien son la causa de su condición de in-decible. Si no se recurriera al *paradeigma* del bien, parece afirmar Strauss, sería imposible afirmar la existencia del mal —el reconocimiento del

25 «La idea del moderno Estado de derecho se realiza con el deísmo, con una teología y una metafísica que excluye del mundo el milagro y que elimina la violación de las leyes de la naturaleza contenida en el concepto de milagro y que produce, a través de una intervención directa, una excepción, del mismo modo en el que excluyen la intervención directa del soberano sobre la ordenación jurídica vigente. El racionalismo de la ilustración repudió el caso de excepción en cualquiera de sus formas». (C. SCHMITT, *Teologia politica: quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, in *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cargo de G. Miglio y P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1972, p. 61); pero sobre este aspecto de revalorización del milagro en Strauss, Cf. M. PICCININI, *Leo Strauss e il problema teologico-politico alle soglie degli anni Trenta*, in *Filosofia politica e pratica del pensiero. Eric Voegelin, Leo Strauss, Hannah Arendt* (a cargo de G. Duso), Milano, FrancoAngeli, 1988, pp. 193-233, en particular pp. 193-211. Precisamos que aquí no se pretende proponer un aplastamiento de Strauss sobre las posiciones de Schmitt siendo la excepción natural para el primero y artificial (jurídica) para el segundo.

mal implica por lo tanto la existencia y la presencia del bien. La evidencia del mal reenvía al bien, ya que se basa en su conocimiento. Strauss no dice nunca claramente ni al principio ni al final del libro en qué consiste el bien, todo lo mas lo alude o parece dar su evidencia por descontada. El bien, al menos por el momento, se presenta como el contrario del mal representado por el pensamiento de Maquiavelo.

2. La hipótesis de Strauss de la escritura reticente afirma la existencia de un 'secreto' (de algo que está *naturalmente* escondido a la mayoría) que no es divulgado claramente, sino sólo 'comunicado' esotéricamente. Este 'secreto' es el bien. Según Maquiavelo, por el contrario, el bien y el mal son fruto de la decisión humana y por ello son siempre explicables a *cualquiera*: ningún 'secreto' es necesario para descifrar la política. El 'secreto' del que se está hablando no es la omisión de una información (ésta es una práctica común de la política de todos los tiempos), sino que es la necesidad de referirse a lo *otro* (cuya naturaleza no es clara) para poderla comprender: un *otro* que para Strauss es natural y queda naturalmente reservado a unos pocos, mientras que para Maquiavelo es el fruto de una construcción humana que lleva a configurar el bien (y el mal) siempre en un terreno fantástico como en el caso de los «principados y de las repúblicas imaginarias de las que habla en el capítulo 15» del *Principe*²⁷.

Según Strauss, sólo el mal es (y debe ser) evidente, porque sólo «a partir de» y «con relación a» este se puede iniciar la lucha por el bien. La evidencia del mal hace necesaria su neutralización: el bien. De hecho, se puede hablar siempre y solamente del mal, ya que es el consenso lo que se instaura cerca de su imagen para hacer posible la formación de un grupo que se le oponga, lo destruya o, cuando menos, lo contenga.

A Maquiavelo, al contrario el bien le parece algo un poco más complejo que un *quid* misteriosamente compartido en una *Sternenfreundschaft*, ya que la necesidad de partir del mal para la creación de un consenso para actuar revela también la posibilidad de pensar que tal procedimiento tenga una función constructiva. Estar de acuerdo sobre la naturaleza del mal es lo que produce agregaciones: el bien no existe antes de que se cumpla esta operación,

²⁶ *Thoughts*, p. 12.

²⁷ *Ibid.*, p. 302. Strauss no distingue entre imaginario e imaginación, que no tiene nada que ver con la fantasía y con lo fantástico, ya que es «la capacidad, mediante un intensísimo esfuerzo de concentración intelectual, de centrar el aspecto esencial y determinante de un fenómeno dado, de internarse y de «trasladarse completamente» a éste, de establecer con las cosas [una] relación directa entrelazada de lucidez y de pasión. La imagen tiene más raramente el carácter de una aproximación o de una elipsis, que el de un sello, de una recapitulación condensada y clarísima en la que el lector coge la sustancia misma del discurso y del razonamiento que la ha precedido». (G. PROCACCI, 'Introduzione' a N. MAQUIAVELO, *Il Principe e Discorsi*, pp. xxxiv-xxxv).

más bien al contrario es lo que ésta intenta construir. *El bien resulta ser, dicho más claramente, lo no dicho que no debe ser divulgado, no que no pueda serlo*, lo in-decible que remite a la teología apofática como único lugar de la decibilidad del mal. El bien, en su inefabilidad, se dice sólo como contrario del mal, es su negación continua y por eso presupone su continua presencia. El bien se identifica con la lucha eterna contra el mal ya que no se da sin su enemigo. Si el bien es la incesante guerra al mal (a la infinidad de los posibles males), no podrá ser nunca definido, concretándose sólo y siempre en el impulso contra el mal del cual por el contrario es necesario de vez en cuando hacer la descripción. Decir el mal es la operación que hace existir al bien, pues lo identifica con la in-decibilidad de la misma operación. Decir el mal, en efecto, equivale en un cierto sentido a hacerlo existir, y quien se asume la responsabilidad de este modo de actuar no puede justificarse afirmando simplistamente que está legitimado por la intención de hacer visible el bien, ya que la única manera para dar existencia a este último consiste en renombrar continuamente el mal, o sea, reproponer su incesante presencia.

En el horizonte straussiano el bien consiste en el deber, por parte de quien está dotado de una naturaleza noble y bienaventurada, de custodiar el 'secreto' del proceso que lo pone en escena, cosa posible, según Maquiavelo sólo porque es él mismo quien mejor lo conoce en tanto que es su autor.

Para el primero la única cosa que se puede decir del bien es el mal que produce y combate. El bien es siempre definido *ex negatione*, lo que no quiere decir que cree una unión en torno a la idea de la necesidad de una continua lucha contra el mal, o sea, alrededor de la indispensable actividad de neutralización de un enemigo (operación en la cual se trasluce la recuperación de la oposición de Schmitt entre amigo y enemigo), tan imaginario en su ser encarnación del mal, como real en el ámbito de la existencia de quien lo señala. En resumen, el bien, *maquiavelianamente hablando* es para Strauss la posibilidad de dotarse de un depósito perenne de males que combatir porque es fruto del proceso que lo pone en escena. El bien, construido sobre su oposición aparente al mal (in-decible, de hecho, no es su parentesco) se reencuentra, en su inefabilidad con el hacerse visible sólo a través de la forma del mal con el que pretende enfrentarse: es su calco, su forma hueca. Este es el lugar en el que se pueden tener siempre las manos libres para actuar contra el mal predeterminado: el bien es el estado de excepción dotado de naturalidad. Decidir el mal equivale a crear el bien: el primero tiene que ser descrito, pero no el segundo, porque consiste en la decisión que lo separa y lo opone. El bien brota de la evidencia del mal y consiste en lo no dicho que hace posible el reconocimiento del mismo mal. «Bien» es la prohibición de divulgar cómo se obtiene el bien, o sea, la absoluta prohibi-

ción de desvelar su naturaleza relacional ligada a la decisión de lo que es el mal. «Bien» consiste en no desenmascarar públicamente el rostro fantástico del bien porque esto haría que el mundo se precipitara en el caos. Que el bien exista sólo como contrario in-determinado del mal es la tremenda verdad que sólo algunos conocen y que por su naturaleza exclusiva se convierte en el 'secreto' que los destina al mando. Para que el mundo no se precipite en el desorden es necesario fingir la existencia *originaria* del bien que sin embargo sólo puede ser definido *ex negativo*. La construcción del mal es por lo tanto la primera tarea del hombre político que sabe que sin esta *fictio* necesaria el mundo no es gobernable²⁸. El mal fingido permite a su vez fingir la existencia de un bien que en realidad no tiene existencia autónoma: esta dicotomía tiene la capacidad de estructurar y dar un orden al mundo, a condición de que no filtre su naturaleza fantasmal. La alusión al bien fingido puede ser jugada como palabra de orden y como tarjeta de reconocimiento para enrolar a los auténticos hombres políticos, los cuales, sabiendo de la inexistencia autónoma del bien y reconociendo la necesidad de la presencia de su fantasma para introducir y mantener el orden, son los que entienden inmediatamente la fingida evidencia del mismo bien. El bien y el mal son ficciones que actúan en el mundo ordenándolo, son por lo tanto poderosas y necesarias, tienen que ser gestionadas con sabiduría y prudencia, por esto tienen que ser administradas por aquellos cuya cualidad es testimoniada por el hecho de que no creen realmente en su existencia pero que combaten para persuadir a los otros para creer. Bien mirado lo que Strauss intenta esconder e incluso negar es la operación misma que él está llevando a cabo, o sea, la *posición* del mal, tanto que intenta atribuir su paternidad a Maquiavelo. Pero el mal obtenido así, antes que identificarse con lo que se denomina malvado, consiste en el gesto que lo instituye. La contraposición entre el bien y el mal es sólo la operación que hace posible la conservación del poder por parte de aquellos que han instituido la separación entre los dos. En realidad, como no existe el bien tampoco existe el mal: esto es lo que había dicho Maquiavelo y Strauss parece haberlo entendido muy bien.

El esoterismo no consiste sólo en ocultar intencionalmente lo que podría ser revelado, sino también en el recurso a la existencia de una aristocracia 'natural', justificándola con la necesidad de reconocer el misterio que hay en las cosas, el 'secreto' que las constituye. La relación entre religión y política en Strauss está muy viva y la posibilidad del 'milagro' (la excepción) lo demuestra. La naturaleza guarda en sí misma una zona insondable, oscura y

28 Ficción muy real, obviamente, como aquellas de las *personae fictae* descritas magistralmente por E. H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medioeval Political Theology*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1957.

oculta a la razón humana: lugar en el cual se ejercita el poder divino. El esoterismo se propone así como la práctica que mejor respecta la naturaleza, concebida como custodia intangible de lo divino, no a través del abandono a la inescrutable voluntad de dios, sino a través de la asunción del ‘secreto’, o sea de la idea de que el ejercicio del poder consiste en la capacidad de ‘crear’ (en un segundo golpe) excepciones: ahora puede que Maquiavelo tenga razón cuando recuerda (irritando la sensibilidad de Strauss) que Dios se comporta como un tirano²⁹. El esoterismo emerge en Strauss como la verdadera práctica del poder y no como uno de sus posibles antagonistas: esto muestra y recuerda, a los pocos elegidos, el profundo misterio de la naturaleza querida por Dios. El esoterismo es anti-ilustrado, porque acepta el origen a-racional del mundo y retiene que el intento de un conocimiento racional más o menos progresivo de las cosas peca de soberbia e infringe la necesidad del libre ejercicio de la voluntad creadora. El origen es pura voluntad divina, así como el bien. La verdad es por lo tanto incomprensible y no divulgable racionalmente ya que no puede ser nunca aprehendida y representada en su totalidad y consecuentemente ni la filosofía ni la Revelación pueden garantizar su transparencia y su comunicabilidad. Sólo quien conoce este ‘secreto’ es digno (y capaz) de ejercitar el poder.

El esoterismo de Strauss, después del horror producido por dos guerras mundiales, parece asumir la crisis del proyecto ilustrado (racionalista) como una derrota definitiva, y prueba la imposibilidad de realizarlo, a menos que se le complemente con el culto por lo divino que de todas maneras inunda el universo, no para dominarlo sino para respetar su presencia intentando reactivar un orden sagrado en el que el gobierno del mundo no espere ya más a un sujeto, sino a su ausencia (totalmente ilusoria según Maquiavelo). La autonomía de la razón lleva inevitablemente al desastre y sólo una operación de reequilibrio que ponga de su lado los valores de la Gran Tradición podrá salvar a la humanidad, resultado obtenido releendo el Nietzsche de la crítica a la absolutización de lo apolíneo a la luz de lo dionisiaco, máscara del monoteísmo hebraico³⁰.

29 Cf. *Thoughts*, p. 49 y N. MAQUIAVELO, *Discorsi*, I, 26, in *Il Principe e Discorsi*, pp. 193-4.

30 ««La oposición entre una consideración científica del mundo, orientada por principio a la continuidad, y por ello aseguradora, y una consideración místico religiosa que remite a la acción arbitraria de fuerzas divinas, y por ello desestabilizadora» del alma humana, no viene de una oposición directa, de carácter especulativo, entre ciencia y divinidad, sino del miedo a los dioses, del carácter perturbador que asume la posibilidad de una intervención de éstos en la vida de los hombres» (M. PICCININI, *Leo Strauss e il problema teologico-politico alle soglie degli anni Trenta*, p. 197; la cita de Strauss está sacada de *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Wissenschaft. Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-Politischen Traktat*, Berlin, Akademie Verlag, 1930, p. 85).

Parece emerger ahora con suficiente claridad el método con el que Strauss afronta la lectura del *Príncipe* y de los *Discorsi*: la presupuesta existencia y conocimiento del bien, que sin embargo no es otra cosa que la indicación del mal como realidad que hay que aniquilar. Esto no significa que todo lo que él intenta demostrar a propósito de la obra maquiaveliana no sea el fruto de su análisis textual (discutible en muchos puntos y en la aproximación metodológica)³¹, sino sólo que antes de la interpretación ha puesto un *aut-aut*, o con Maquiavelo y la modernidad ilustrada, o contra éstos, junto a la Gran Tradición: *sola fide*. La elección no deriva de la refutación de las tesis de Maquiavelo (porque si así fuera habría aceptado el plano de la discusión racional), más bien la precede, siendo el origen mismo del intento de mostrar que éstas son contrarias y lesivas para la moral clásica y para la fe hebraico-cristiana³². El paradigma que permite a Strauss la formulación del juicio está asumido apriorísticamente y de forma a-crítica y de ninguna manera puesto en discusión y confrontado con aquello a lo que querría oponerse, negando evidentemente el principio gadameriano del «círculo hermenéutico», que es una forma, aunque débil, de racionalización del dialogo. La lectura straussiana de Maquiavelo parece pretender conscientemente la búsqueda de la confirmación del propio pre-juicio, para demostrar toda su validez política: la verdad ha sido revelada sólo a pocos y hay que respetarla y defenderla, no es necesario buscar una nueva. Maquiavelo ahora no es un adversario sólo del cristianismo, sino también del hebraísmo.

Más allá de los deseos de Maquiavelo, la política para Strauss es siempre la misma y se basa en la esencia originaria del bien y no en su construcción fantástica a través de la imaginación del mal. Es por lo tanto indispensable confutar a Maquiavelo en su propio terreno, el de la divulgación (que Strauss llama propaganda), demostrando que en realidad también ésta es una figura más del necesario esoterismo de la comunicación política: de este modo él puede aspirar a salvar el contenido del pensamiento maquiaveliano que coincide con el de la Gran Tradición «que en Maquiavelo está representada por

31 Como ha sido subrayado por la historiografía especializada, de la cual es emblemático el intercambio de opiniones entre H. C. Mansfield y J. G. A. Pocock, in *Political Theory*, 3, 1975, pp. 372-405.

32 A partir de ahora precisamos que el cristianismo es usado por Strauss de modo exclusivamente polémico y no implica su adhesión a esta religión. Comoquiera que el cristianismo es fruto del hebraísmo, es también una degeneración de éste, si bien una degeneración producto de su universalismo, o sea relacionada con la creencia de que es posible revelar y comunicar a todos los hombres la verdad divina de forma no racional aunque de cualquier modo 'comprensible'. La verdadera referencia problemática de Strauss continua, siendo de hecho el hebraísmo en su vertiente mesiánica. No era, sin embargo, posible criticar a Maquiavelo si no es asumiendo uno de los objetivos polémicos de su propio pensamiento, por lo que Strauss revalora la religión cristiana aunque sea sólo retóricamente.

Jenofonte»³³, condenando sin embargo el propósito divulgativo que es su *proprium* y que lo deja fuera del cauce de cualquier tradición posible.

La escritura straussiana testimonia tanto el arbitrio y la violencia empeñados a volver a separar el bien del mal ejercitándose sobre el *corpus* textual maquiaveliano como la mentira que constituye su clave de aproximación. La interpretación ofrecida por el estudioso alemán no es nada innovadora estando en auge ya desde los siglos XVI y XVII (o sea exactamente en la época del paso del orden antiguo al moderno), en las obras de aquellos que intentaban resistirse contra el final del viejo cosmos medieval. Para éstos, Maquiavelo es el teórico y el maestro del mal, el que oponiéndose a la civilización cristiana hace propaganda del ateísmo, que hará posible la ciencia política moderna llevada a cabo definitivamente por Hobbes. Maquiavelo, en resumen, sería víctima de una especie de ilusión ilustrada que al no conocer su naturaleza dialéctica³⁴, cree que es bueno interferir en aquel mundo sombrío de irracionalidad que sirve de fondo fantástico al poder, que construye sobre éste su autoridad³⁵.

El mal maquiaveliano consiste en la trasgresión de la ley no escrita que prohibía la divulgación de lo no-dicho, es decir, del ‘secreto’ sobre el que se basa el poder. Maquiavelo ha evidenciado la vulnerabilidad del poder, que para funcionar debe hacer saber sus propios mecanismos y al mismo tiempo impedir su publicidad. Al hacer de dominio público no solo los abusos y los delitos de los poderosos, sino también y sobre todo las fantasías que sostienen y justifican sus acciones violentas, ha traicionado la confianza que el poder había puesto en el al dejarlo entrar en sus habitaciones como secretario de la

33 *Thoughts*, p. 162, pero véanse también pp. 291, 293.

34 Cf. M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, New York, Social Studies Ass. Inc., 1944.

35 Desde el fratricidio que funda Roma al rapto de las Sabinas, narrado por Tito Livio (Cf. *Ab urbe condita*, I, VI-VII, IX; sobre el segundo véase G. ROSSI, *Il ratto delle Sabine*, Milano, Adelphi, 2000), hasta *Cocaine Nights* (1996) de James Ballard, es posible registrar la idea de que para construir y administrar el poder «las reglas públicas, explícitas no son suficientes, y deben por eso ser integradas por un código secreto no escrito destinado a quien, incluso obrando en contra de alguna regla pública, mantiene una especie de distancia interior y no se identifica verdaderamente con «el espíritu de la comunidad». El campo de la ley resulta separado así en la ley en cuanto que «ideal del yo», como el orden simbólico que regula la vida social y mantiene la paz, y en su obscuro reverso del superego. (...) Lo que «mantiene unida» más profundamente una comunidad no es tanto la identificación con una ley que regula el «normal» circuito cotidiano de la comunidad, sino más bien *la identificación con una forma específica de trasgresión de la ley, de suspensión de la ley*. (...) El mismo edificio del poder está dividido internamente, es decir, para reproducirse y contener su Otro debe relacionarse con un exceso intrínseco que lo funda — en términos de identidad especulativa hegeliana, el poder es ya siempre su propia trasgresión. (...) Ese mismo fundamento negado, su «crimen constitutivo», su gesto fundador debe permanecer invisible para que el poder funcione normalmente». (S. ŽIŽEK, *Il godimento come fattore politico*, ed. a cargo de D. Cantone y R. Scheu, Milano, Cortina, 2001, pp. 62-3, 79-80).

república. Al intentar destruir el fantasma de la necesidad del poder principesco basado en la excepción Maquiavelo ha intentado liberar a los hombres del miedo al poder proporcionándoles el saber indispensable para darle la vuelta y para girar en dirección a una sociedad más justa y libre. Ésta fue su culpa irreparable: haber desnudado al rey y haberlo mostrado a todos, haber afirmado y demostrado la inexistencia de la Gran Tradición, desencadenando la revolución y el pánico.

El resentimiento de Strauss hacía el modo en el que Maquiavelo ha tratado la moral y la religión, que son las cubiertas detrás de las cuales se esconde oficialmente el poder, no le permite aceptar la operación propia de aquel pensamiento, o sea el dibujo ilustrado que a su manera la sostiene y la gobierna. El desprecio de Strauss por la modernidad inaugurada por Maquiavelo es evidente y desvaloriza completamente la carga revolucionaria y liberadora de la empresa maquiaveliana, por no decir que la anula. La idea de que la política pueda ser construida sobre el acto de asunción radical y plenamente consciente de la no-existencia de lo *otro* es rechazada por Strauss con decisión y firmeza. Él rechaza categóricamente uno de los referentes del pensamiento moderno y de la ilustración en particular, esto es, la ausencia del principio de autoridad y cree imposible que el orden natural, social y político pueda darse sin la existencia de principio superior y divino, sea este dios o, en caso alternativo, el depósito de saberes codificado por las tradiciones. Strauss es un partidario del principio de autoridad: ésta es la razón de porque el inicio de la modernidad política es identificado con Maquiavelo, que es el primero que expresa su más radical rechazo. El fantasma de lo *otro* acompaña por todos sitios a estos «pensamientos», y su presencia es invocada continuamente como si fuese la única realidad capaz de poner fin a la de otra manera enfermedad incurable de la modernidad.

La *estrategia* de Strauss aspira a descalificar el pensamiento maquiaveliano acusándolo de ser inmoral e irreligioso (exactamente como ocurrió ya a partir del siglo XVI)³⁶, o sea, intentando reactivar el nivel imaginario sobre el cual se construye la justificación del poder a través de la distinción entre el bien y el mal y al mismo tiempo mostrar cómo Maquiavelo no ha conseguido del todo realizar su empresa destructiva (constatación que no parece bastar para reinsertarlo en la Gran Tradición), a causa del hecho de que es imposible prescindir de esta distinción por ser natural. Una divulgación total es imposible y el registro esotérico de la obra de Maquiavelo es su testimonio infalible.

Strauss parece actuar así en plena sintonía con el uso de la ética y de la religión en sentido político (recayendo de pleno en el problema de la «reli-

36 Véase por lo menos G. PROCACCI, *Maquiavelo nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

gión civil» discutido por Maquiavelo extensamente). Basándose aparentemente en la supremacía de la política ésta es sometida sin embargo a ‘razones’ superiores y por esto vinculantes: la defensa del bien de los ataques del mal. Identificado en Maquiavelo el principio malvado de la modernidad, que es perversión de lo antiguo, Strauss puede hundir su estilete para subrayar su grandeza, que está en haber pescado en la Gran Tradición, mientras que lo diabólico está en haber violado la prohibición de divulgación que ésta proclama. Maquiavelo, hijo indigno y egoísta de la Gran Tradición, es llevado de nuevo a ésta recuperando de su pensamiento lo que ya antes le pertenecía y que le ha sido sustraído incorrectamente, mientras que la presunción ilustrada que ha creído poderla hacer pública impunemente es condenada sin paliativos. El poder desnudo intenta recobrar los propios vestidos (ética y religión) señalando a quien se los ha quitado con el fin de despistar la mirada del público y también de culpabilizar al traidor, acusado de haber desvelado la retro-escena (las leyes no escritas) del poder que armándose de esoterismo por medio del recurso a lo *otro*, obtiene de éste su fuerza persuasiva y coercitiva.

La apelación straussiana contra el descaro maquiaveliano es el reproche a quien, puesto de parte de las leyes ‘secretas’ del poder, las ha desvelado al público. La ilustración padece congénitamente un *déficit* de ética³⁷ que lo

37 Strauss sostiene en realidad que la ilustración carece de racionalidad en tanto que se fundamenta sobre «un acto de voluntad, de fe y porque se trata de una creencia, esto es fatal para la filosofía»; la fe en la ciencia es pues sólo la secularización de la fe cristiana (véase L. STRAUSS, *Preface to the English Translation*, in *Spinoza's Critique of Religion*, New York, Schocken Books, 1965, pp. 30, 12, pero véase también *Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer*, in *Gesammelte Schriften*, ed. por H. Meier, Stuttgart-Weimar, Metzler, 1996-97, 2 voll., vol. II, pp. 22-3). Aparte de la impresión de que aquí Strauss confunde (o en cualquier caso pretenda identificar sin demasiadas distinciones) la ilustración y la ciencia con el positivismo y el cientificismo (o sea con aproximaciones metafísicas a la ciencia) —confirmando entre otras cosas que su referente crítico es esencialmente la cultura del XIX—, también es discutible la atribución a toda la ilustración, como si tal categoría historiográfica no abarcara un panorama variado y complejo, de una única inspiración. Como ocurre a menudo en mucha de la cultura del XIX crítica de la modernidad, la simplificación del pasado es uno de los instrumentos con los cuales esta misma crítica pretende articularse. Galileo no tuvo necesidad de un acto de fe para mirar a través de los anteojos, mientras que Belarmino sí lo hubiera necesitado y, de hecho, no lo hizo. La ciencia moderna, con su pretensión de atenerse sólo a experiencias observables por los sentidos, descriptibles matemáticamente y verificables por vía experimental, no puede aceptar esta hipótesis basándose en un acto de fe, que no es observable por los sentidos ni descriptible matemáticamente ni verificable. Es no obstante cierto que la ciencia no parece evitar, al menos idealmente, la idea de que *todos* los fenómenos son explicables en dichos términos, pero también esta hipótesis esta continuamente sometida a verificación y es por ello refutable. No se olvide al fin y al cabo la consideración de Strauss de que la falta de racionalidad de la ilustración equivale también a la incapacidad de ésta de comprender la teleología insita en la naturaleza y su consecuente condición ética intrínseca.

lleva a la impertinencia, a la falta de respeto por la Gran Tradición, a la soberbia de creer que el mundo puede funcionar mejor sin respetar las milenarias maquinas simbólicas, que generan los poderos fantasmas que consienten al poder nacer y gestionarse, junto a las ficciones que refrenan el deseo sometiéndolo. El mal ilustrado que lleva Maquiavelo requiere un *surplus* de ética ('racionalidad' en términos de Strauss), una nueva batalla en todos los campos por la restauración de los valores eternos de la Gran Tradición y por una 'modernidad' que sea, dentro de la adaptación necesaria a los tiempos, reactivación de lo antiguo. Después de las perversiones ilustradas que han volcado el orden del mundo rebajándose a «predicar máximas de bandidaje (*gangsterism*) público y privado»³⁸, no se puede hacer otra cosa que auspiciar el retorno a la antigua y eterna sabiduría, en efecto «no se puede ver el auténtico carácter del pensamiento de Maquiavelo si no se libera uno de [su] influencia» y «esto significa que no se [le] puede apreciar si no se recupera por sí y en sí la herencia premoderna del pensamiento occidental, a la vez bíblico y clásico»³⁹. Consecuentemente, durante todo el texto de sus «pensamientos» Strauss da una serie de análisis que aspiran a mostrar como el llamamiento de Maquiavelo al ejemplo de los antiguos (romanos) es de hecho ilusorio puesto que en realidad quiere fundar «nuevos modos y órdenes» y liberarse así de la Gran Tradición.

El núcleo original de la propuesta de Maquiavelo está ahora según Strauss en la perversión de la enseñanza de los clásicos, que consistía en el principio según el cual «el acercamiento tradicional a la política se basaba en la concepción de que la moral constituye algo sustancial»⁴⁰. Maquiavelo, por el contrario, considera que la moral no tiene nunca nada que ver con la naturaleza, sino que es el producto de las leyes y de las costumbres humanas. La moral para Maquiavelo sólo es posible después de la fundación de la ciudad. De este modo, según Strauss, el pensamiento del florentino expone la convicción de que «toda legitimidad tiene su fuente en la ilegitimidad; todos los ordenamientos sociales o morales han sido establecidos con la ayuda de medios moralmente discutibles; en las raíces de la sociedad civil encontramos no la justicia, sino la injusticia. El fundador del más famoso de todos los estados fue un fratricida. La justicia en cualquier sentido sólo es posible después de que ha sido establecido un orden social; sólo es posible dentro de un orden puesto por el hombre. Pero en todos los casos extremos, dentro de la sociedad civil, se

38 *Thoughts*, p. 9.

39 *Ibid.*, p. 12.

40 L. STRAUSS, *What Is Political Philosophy? And Other Studies*, New York-London, The Free Press / Collier-Macmillan, 1968[2], p. 41; pero véase *Thoughts*, p. 232, donde se sostiene que «la filosofía política tradicional partía del cómo se debe vivir, o de lo que se debe hacer o del «hombre bueno»».

vuelve a los medios a través de los que fue fundada; y esta fundación es la prueba suprema de que el arte de la política puede dar de sí»⁴¹. La ‘prudencia’ política de Strauss no puede aceptar sin embargo que alguien divulgue esta verdad que tiene que ser escondida por la ficción de un bien absoluto sobre el cual se funda la política. El vulgo tiene que convencerse de la existencia de tal fantasma antes que nada, para evitar el desencadenamiento de una insubordinación incontrolable.

La política moderna, por el contrario, nace como la actividad que, eliminando distinción entre el bien y el mal, deshabilita la moral y la religión como depositaria de los criterios de selección de las clases políticas y de las normas con las cuales gobernar a los súbditos. Maquiavelo ha asesinado la filosofía clásica y su moral y también la religión a favor de la autonomía de la política. Por el contrario, Strauss persigue precisamente la conexión originaria entre política, moral y religión, sobre todo en sus análisis sobre Platón (pero también en las referencias constantes a Aristóteles y a la escolástica), con el objetivo de individuar una filosofía que sin identificarse totalmente con la ciudad o con el templo sepa hacerse cargo del necesario parentesco y alianza entre los ámbitos originarios e irreducibles entre sí dentro de los cuales se ha desarrollado el pensamiento occidental.

Me parece que por esto, para Strauss, puede valer el principio según el cual «la ética es concebida al mismo tiempo como capacidad *a priori* de distinguir el mal (ya que en el uso moderno de la ética el mal —o lo negativo— es anterior: se supone un consenso sobre lo que es bárbaro) y como principio último del juicio, en particular del juicio político: ésta es propiamente lo que interviene visiblemente contra un mal identificable *a priori*»⁴². La política se encuentra subordinada entonces a la ética (y también a la religión en este caso específico), justo en el momento decisivo: el del juicio. Solo el consenso basado en la evidencia del mal hace posible la unificación política de los hombres cuya tarea será la construcción de un dique contra el mal, o sea de un poder que se compone de la violencia necesaria para oponerse al avance y que al mismo tiempo predispone su enmascaramiento a través de las imágenes de valores cuya defensa es la raíz de su justificación. Tal poder deberá pues en última instancia hacer posible la educación liberal de la cual se nutrirá para reproducirse: ésta «es, en efecto la escalera con la que intentamos subir desde la democracia de masas a la democracia entendida en sentido originario. La

41 L. STRAUSS, *Diritto naturale e storia* (tr. de N. Pierri), Genova, il melangolo, 1990, p. 193.; pero véanse también, *Thoughts*, pp. 254-5, 273.

42 A. BADIOU, *L'etica. Saggio sulla coscienza del male*, (tr. it. de C. Pozzana) Parma, Pratiche, 1994, p. 12.

educación liberal es el esfuerzo necesario para fundar una aristocracia en el ámbito de la sociedad democrática de masas»⁴³.

3. Es en este contexto donde la idea de la escritura entre líneas encuentra su razón de ser, y no se trata sólo, ni principalmente en este punto, de una escritura a varios niveles (o sea, capacidad de hablar de modos diferentes a personas diferentes, a cada uno según el propio lenguaje y los propios conocimientos), sino del instrumento príncipe de la educación liberal. El objetivo a perseguir que alude Strauss es el del pensamiento libre, esto es, auténticamente «liberal»⁴⁴. Lo que quiere salvaguardar no es el pensamiento destructivo y herético, sino la aristocracia del pensamiento y de la educación. Es el doble registro del poder (dicho/no-dicho, leyes escritas/no-escritas) lo que se reactiva y se defiende. Los pensadores que hay que seguir son aquellos que «creían (*believed*) que el abismo que separa a «los sabios» del «pueblo» (*the vulgar*) era un hecho basilar de la naturaleza humana, independientemente del eventual progreso del sistema educativo (*which could not be influenced by any progress of popular education*): la filosofía, o la ciencia, era esencialmente un privilegio de «pocos» y los destinatarios de sus escritos «no son ni la mayoría no-filosófica ni el filósofo perfecto, sino más bien los jóvenes que podrían convertirse en filósofos»⁴⁵: no los filósofos ni los no-filósofos, sino los filósofos en potencia (hablando aristotélicamente), o sea, aquellos que poseen ya en sí mismos la *entelecheia* hacia la filosofía. La escritura entre líneas es la operación por la cual el poder instruye a los futuros gentilhombres para asegurarse la propia supervivencia. La reticencia no tiene nada que ver con los adversarios del poder (heréticos, rebeldes, revolucionarios etc.), sino que es la regla que construye el poder, ya que se refiere a la necesidad de que haya un 'secreto', que no debe ser divulgado y que no es otra cosa que el espacio y el estado de la excepción⁴⁶. A través de este discurso el poder promete garantizar que en la comunidad humana reinen siempre el orden y la paz.

43 L. STRAUSS, 'Educazione liberale e responsabilità', en *Liberalismo antico e moderno* (trad. de S. Antonelli y C. Geraci), Milano, Giuffrè, 1973, pp. 16-7, pero véanse las pp. 15-35.

44 «Originariamente un hombre liberal era un hombre que se comportaba de modo apropiado a un hombre libre, esto es de modo diferente a un esclavo» (*Ibid.*, p. 17). Siendo, obviamente, natural la distinción entre un hombre libre y un esclavo.

45 L. STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, cit., pp. 34, 36.

46 Este es el único elemento que permite a Strauss leer autores medievales, del renacimiento y modernos indiferentemente, o sea sin tener en cuenta las cesuras históricas, epistemológicas y estilísticas (como si se pudieran de verdad cotejar con los mismos criterios, por ejemplo: Platón y Hobbes). P. ZAGORIN, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Age*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 1990, tiene razón cuando sostiene que el libro de Strauss no tiene nada que ver con el fenómeno herético ni con las estrategias de simulación y disimulación (el nicodemismo en resumen es otro problema) y que consecuentemente el discurso straussiano implica siempre una excesiva libertad de interpretación de los textos: de hecho es siempre lo no-dicho lo que da la línea 'hermenéutica'. En línea con Strauss,

Strauss lee a Maquiavelo rescribiendo y reestructurando los textos del segundo sobre la base del presupuesto no demostrado de que el mismo Maquiavelo es un autor reticente: presuponiendo la existencia de una escritura entre líneas procede a la búsqueda de la clave (o de las claves) que debería hacer inteligibles los textos, abriéndolos a su verdad. Por lo tanto Strauss a través de una operación de desmontaje y vuelta a montar (la reescritura) de los textos maquiavelianos, forja las llaves interpretativas del texto mismo⁴⁷. En tanto que considera que los intérpretes que le han precedido se han cerrado la posibilidad de leer a Maquiavelo porque no han sido capaces de darse cuenta de su estilo reticente él llega a hacer coincidir la lectura con la reescritura, o sea con la imposibilidad de no desarrollar una actividad de intervención directa de cara al texto y usada para modificarla, cuyas grietas y hendiduras, y cuyos vacíos y silencios son asumidos necesariamente como indicios de un no-dicho que se hace explícito. Pero la reticencia maquiaveliana es un mero presupuesto, y no es sostenida por nada que Strauss pueda hallar en las obras examinadas si no es después de una más o menos pesada operación de descomposición y recomposición de los mismos textos. Lo no-dicho, ahora, remite también a la simulación de un vacío que, para hacer posible la inter-

también Alexandre Kojève ha confirmado que la reticencia es pedagógica, el cual, hablando del emperador Juliano, afirma que «él no podía abandonar la pedagogía filosófica: dirigiendo sus mismos escritos sólo a adultos de una elite, se preocupaba de que no se interrumpiera la tradición de lo que para él era la verdad (discursiva). La ironía *camuflada*, que escapa al vulgo, permite precisamente poner a prueba los espíritus fuertes que están preparados para comprenderla sin escandalizarse, y demuestran por esta razón que no son tan prisioneros de los prejuicios como para no ser capaces de recibir, quizás con utilidad, una enseñanza filosófica que le será por otro lado impartida solamente entre líneas, por el mismo doble motivo — estar a prueba y de forma secreta. (...) El mismo camuflaje que sirve para esconder al vulgo el verdadero significado de lo que se dice, debe atraer la atención de los elegidos e incitarles a la reflexión filosófica». La verdad, sobre los dioses en este caso, consiste pues «en la afirmación de sus inexistencia» (A. KOJÈVE, *L'imperatore Giuliano e l'arte della scrittura*, intr. de M. Vegetti, trad. de L. Ginzburg, Roma, Donzelli, 1998, pp. 36, 38).

47 El mismo título del libro hace explícito que los «pensamientos» son los del autor. El corazón del texto no es Maquiavelo *iuxta propria principia*, sino solo en cuanto que fuente de reflexión filosófica y política. Lo que parece interesar a Strauss no es tanto una investigación de planteamiento histórico (y mucho menos historicista) sobre el pensamiento de Maquiavelo, como más bien el significado que éste tiene para el presente. El verdadero elemento que parece angustiar a Strauss es el movimiento de la reflexión maquiaveliana en sí misma, junto con lo que de ésta se deriva, porque este es el problema del sentido de la modernidad. Los pensamientos expuestos se dan por eso sólo «a partir de» y «en relación a» Maquiavelo, porque es desde este autor y no desde otros que es posible y obligado comenzar a pensar la modernidad. El tema del libro parece ser ahora la necesidad de reflexionar acerca de la obra de Maquiavelo, como si se tratara de tomar una posición. El título revela que es el autor el que se está exponiendo en razón del hecho de que ante Maquiavelo no es posible tener una actitud de indiferencia. Maquiavelo no es reducible a objeto de investigación porque su pensamiento está *vivo* y *presente*.

pretación, debe ser descifrado a fin de construir un pleno de significado, sin poderse captar nunca como tal.

Esta operación es posible sólo presuponiendo que todo silencio, omisión, cesura o contradicción es intencional y por lo tanto un efecto retórico. Así, afirmar que Maquiavelo usa un registro reticente porque a veces no tiene en cuenta algunos pasajes de Livio, significa presuponer una intención que la propia escritura maquiaveliana nos autoriza a conjeturar, o sea que Livio sea su Biblia⁴⁸. Al contrario, Livio es evidentemente un pretexto para Maquiavelo y es el autor que le permite desarrollar su propio pensamiento: lo demuestra el hecho de que lo trata como un material que hay que modelar, del cual tomar lo que sirve, dejar lo que resulta inútil y modificar lo que requiere ser ajustado para entrar eficazmente en el discurso. Al hacer esto Maquiavelo y Strauss son similares sólo en apariencia: si por un lado ambos practican efectivamente una interpretación bastante libre y privada de sumisión hacia el propio objeto, por el otro, sólo Maquiavelo la cumple en sentido propio. Strauss lee y rescribe. Maquiavelo a fin de rebatir la necesidad de la existencia de *otra* verdad (ya dada), mientras que este último intenta desvelar una nueva, descubriendo lo que se esconde (práctica anti-esotérica); Strauss aspira a subrayar la distancia abismal entre el hombre y la verdad, Maquiavelo, por el contrario intenta mostrar su posible contacto.

Al fin y al cabo Strauss está obligado a mantener que un autor sabe y controla sin reservas siempre todo lo que dice⁴⁹: comportamiento bastante más

48 Cf. *Thoughts*, p. 93.

49 Cf. *Ibid.*, p. 17. Aquí Strauss no recoge un matiz importante de las palabras de Maquiavelo, cuando éste escribe que tal obra dará la «facultad de poder comprender en muy poco tiempo todo aquello que yo he conocido en tantos años y tan amargamente». (N. MAQUIAVELO, *Il Principe*, dedica, en *Il Principe e Discorsi*, cit., p. 13), y aún, que en los *Discorsi* «he expresado lo que yo sé y lo que he aprendido de las cosas del mundo a través de una larga práctica y una continua lección» (dedica, cit., p. 121). Maquiavelo está diciendo claramente que lo que él va a decir es sólo lo que ha podido conocer a través de la práctica y no todo su saber, ni todo el saber posible (ni siquiera lo que atañe al argumento específico). En resumen, está intentando atenuar el impacto de sus escritos diciendo que el saber expuesto es sólo el suyo, lo que ha conseguido cosechar y producir en años y años de experiencias no siempre fáciles y de reflexiones personales. Anticipa que va a decir lo que ha aprendido en lo concerniente a principados y repúblicas: sabe lo que va a decir en el sentido de que sabe lo que *quiere* decir, no lo que efectivamente va a decir, cosa que ningún autor puede saber en el fondo. Subraya que expondrá su saber político, enlazado a su experiencia política, y nada más: esta por eso diciendo lo contrario de lo que Strauss entiende, o sea que no va a decir todo lo que sabe, sino sólo aquello que quiere decir en relación con los principados y las repúblicas. La incompreensión straussiana se manifiesta todavía en el terreno de la práctica: Maquiavelo, con el *Principe* y con los *Discorsi*, no está haciendo *teoría*, sino que está trabajando en sus circunstancias, en el tiempo histórico que le es presente, el saber que quiere exponer no es abstracto, no quiere tener validez absoluta, sino ser influyente en el contexto florentino de la época. Presumiendo por el contrario que Maquiavelo quiera dedicarse a una actividad teórica, Strauss pierde completamente de vista la *práctica* Maquiaveliana y esto le lleva a pensar que Maquiavelo haya sido siempre un mero consejero de príncipes.

cercano de lo que parece al tan aborrecido historicismo, dado que implica la idea de que un autor puede controlar totalmente el significado de sus palabras. La teoría de la escritura reticente tiene sentido, en efecto, sólo si un autor tiene delante de sí todo su pensamiento (o por lo menos todo lo que quiere decir) totalmente desplegado, tanto como para poder elegir lo que comunicar y como hacerlo. La posibilidad de la escritura entre líneas entendida como esoterismo (creación o constatación —según los puntos de vista irreconciliables de Maquiavelo y Strauss— del estado de la excepción), choca contra la efectiva capacidad de controlar enteramente el propio discurso: la retórica debe siempre aceptar un margen de riesgo, como todo saber, puesto que es imposible estar seguros del todo de que el discurso puesto en juego provoque en quien lo escucha sólo los efectos de sentido queridos por quien habla.

Lo que se debe decir entre líneas, según Strauss, es la necesidad de lo no-decible (del ‘secreto’) y éste es propiamente el gesto de la excepción (del poder) que, proclamando que el desorden presente es insostenible y el exceso de decadencia y de capacidad del mal para difundirse, produce así el espacio para la acción política. En términos maquiavelianos el bien es siempre el gesto con el que el soberano fractura la realidad (el mal imaginario) y haciendo esto se absuelve a sí mismo de formar parte de él, proclamándose representante del bien, dado que «no es la excepción lo que se sustrae a la regla, sino la regla que, suspendiéndose, da lugar a la excepción y sólo de esta manera se constituye como regla, manteniéndose en relación con aquella»⁵⁰. Si la inseparabilidad de bien y mal es la regla, entonces es sólo su suspensión ‘excepcional’ lo que puede producir la distinción entre los dos. Reticencia (necesidad del ‘secreto’) y excepción son en el fondo la misma cosa; lo prueba el hecho de que Maquiavelo fue el primero en divulgar los secretos de los poderosos, pero no fue perseguido por esto: no fue reticente y no recibió daño alguno por ello⁵¹. Maquiavelo en realidad es la prueba de la inadecuación y del carácter pre-textual de la teoría de Strauss de la escritura entre líneas interpretada como discurso sobre la relación entre herejía y poder.

Al leer estos «pensamientos» se tiene a veces la impresión de que Strauss ha entendido a Maquiavelo demasiado bien y que nada de su pensamiento le es extraño, pero precisamente este efecto de excesiva compactación es el indi-

50 G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995, p. 22.

51 El *Principe* y los *Discorsi*, como es sabido, fueron escritos *post rem perditas*, o sea después del 16 de septiembre de 1512, día en el que los Medici reentraron como vencedores en Florencia poniendo fin a la experiencia de la república. El 7 de noviembre del mismo año Maquiavelo fue privado de sus cargos y encarcelado. Seguidamente, en 1513, se retiró a S. Andrea in Percussina, donde inició tanto el *Principe* como los *Discorsi*. Los frutos llegaron unos años después, en 1520, cuando recibió el encargo oficial de escribir *annalia et cronacas florentinas* (Cf. R. RIDOLFI, *Vita di Niccolò Maquiavelo*, Firenze, Sansoni, 1969[4], 2 voll.).

cador que debería hacernos dudar que Maquiavelo sea lo que se describe; más bien me parece que de igual manera que «el Livio de Maquiavelo es un personaje de Maquiavelo»⁵², así el Maquiavelo de Strauss es un personaje de Strauss construido *ad hoc* para demostrar sus tesis anti-ilustradas y respetuosas con la Gran Tradición; como los escritores antiguos él pone en boca de un personaje suyo una doctrina de la que disiente. La lectura de Strauss, coincidiendo con la reescritura de Maquiavelo, implica que trate a éste como éste trató a Livio, o sea, con extrema libertad, más allá de cualquier intento de objetivación y, aparentemente, sin mucha deferencia por el principio de autoridad. En realidad los dos comportamientos son completamente diferentes: si Maquiavelo, analizando las características de la república romana, descubrió que «al seguir la autoridad de los romanos no se sigue la autoridad de los romanos, [ya que] los romanos descubrieron sus modos y ordenes «sin ejemplo alguno» (de otros) y por su prudencia, la de ellos mismos»⁵³, Strauss por el contrario, está en total desacuerdo con la pretensión de que los hombres puedan encontrar por sí mismos, sin ayuda del *otro*, «sus modos y órdenes». Además, si para Maquiavelo Livio no era una autoridad, porque ninguna autoridad existe por *principio* según Strauss, por el contrario, Maquiavelo no es una autoridad porque hay *otras* muchas más importantes.

La republica romana y Maquiavelo son así para Strauss las raíces de la modernidad, la cual niega todo principio de autoridad e intenta fundarse a sí misma sobre las experiencias y sobre la razón propiamente humanas⁵⁴, en la convicción de que «la prudencia humana puede vencer la fortuna»⁵⁵. Maquiavelo por ello ha sido «el primer filósofo que ha puesto en duda, en nombre de la muchedumbre y de la democracia, la *exactitud del prejuicio aristocrático o de la premisa aristocrática* que inspiraban la filosofía clásica»⁵⁶. Él es *teacher of evil*, porque rechaza la autoridad en nombre de la cual Strauss lo critica: sordo a sus llamamientos al orden, como es la modernidad que él inaugura, su comportamiento insolente, impúdico y falto de respeto es el origen del caos en el que cae el mundo moderno, que podría recuperarse sobre las estable piernas del «principio aristocrático». Maquiavelo es un fundador y esto no puede ser

52 *Thoughts*, p. 141.

53 *Ibid.*, p. 119; véase también p. 166.

54 «La crítica sumisa que Maquiavelo hace de Livio prepara su crítica de la autoridad como tal, [en base a la cual] sólo la razón, distinta de la autoridad, puede obtener su consenso. Rechazar por principio la autoridad significa negarse a equiparar el bien con lo antiguo y, en consecuencia, de lo mejor con lo más antiguo; significa derogar la deferencia por los ancianos, los hombre más afines a los viejos tiempos. (...) Razón, juventud y modernidad se alzan contra la autoridad, la vejez y la antigüedad» (*Ibid.*, pp. 125-7).

55 *Ibid.*, p. 173.

56 *Ibid.*, p. 127. La cursiva es mía.

aceptado por Strauss porque muestra la soberbia de creerse creador y por lo tanto desvinculado y hostil a la Gran Tradición.

La perspectiva desde la que Strauss lee a Maquiavelo se adhiere totalmente a la propia imagen de los antiguos. Como moderno que es, en tanto que es un conservador que roza a veces una 'cultura' de molde reaccionario⁵⁷, Strauss finge que puede identificarse con una antigüedad reconstruida retrospectivamente, adhiriéndose a esta imagen. Rechaza la lectura moderna de Maquiavelo creyendo que lo puede mirar con ojos antiguos, «desde un punto de vista premoderno»⁵⁸, oponiéndose a ésta desde el punto de vista de aquellos modernos que se identificaban con el rechazo de la modernidad atea y racionalista y que hacían de la antigüedad un modelo ideal injustamente abandonado por la civilización occidental⁵⁹. Su fin parece justamente el de «inventar una tradición»⁶⁰, por paradójica, si bien sólo hasta un cierto punto, que pueda parecer esta expresión⁶¹. Si la *tradición* es precisamente lo que no puede ser

57 «Lo único que promete saldar el porvenir es la herencia de nuestros padres que llevamos en la sangre; ideas sin palabras. A este punto, una vez «presentes» los «futuros acontecimientos», parece que le [al histórico de derechas] convendría «sumarlos» y «designarlos» no con una página escrita, sino con un gesto, y posiblemente con un gesto ritual. (...) Lo que cuenta —en efecto— es la circulación cerrada del «secreto» —mitos y ritos— que el hablante tiene en común con los que escuchan, que todos los que participan en la asamblea o en la reunión tienen en común. (...) Aquí se puede recoger en acción el procedimiento de la cultura de derechas: la génesis y el uso del lujo espiritual y del lenguaje que le corresponde. Lujo espiritual es precisamente rechazo del «materialismo», homogeneización de la tradición cultural e de las características históricas y contradicciones del pasado, y después composición con aquella papilla de fetiches positivos y negativos. (...) La materia sobre la que obra el lujo espiritual es siempre la misma: un pasado que no existe. Todo aquello que el pasado ha sido se ha convertido en una pasta que se puede modelar y cocer como se quiera: la materia por excelencia de los mitos tecnificados» (F. JESI, *Cultura di destra*, Milano, Garzanti, 1993[2], pp. 6, 9, 126-7).

58 Cf. *Thoughts*, p. 12.

59 «La modernidad no se puede superar con medios modernos, pero sólo en cuanto que también somos seres naturales con un intelecto natural, pero los instrumentos del pensamiento natural se han perdido para nosotros, y la gente sencilla como yo y aquellos como yo no podemos reconquistarlos con las propias fuerzas: intentamos *aprender* de los antiguos. (...) Yo creo *realmente* que el orden político perfecto esbozado por Platón y Aristóteles es el orden político perfecto» (Carta de Strauss a Karl Löwith del 15 de agosto 1946, in K. LÖWITH, L. STRAUSS, *Dialogo sulla modernità*, trad. de A. Ferrucci, Roma, Donzelli, 1994, p. 24).

60 Tomo la expresión del libro *The Invention of Tradition* (ed. by E. J. Hobsbawm and T. Ranger, Cambridge, Cambridge University Press, 1983), que evidencia otros aspectos importantes de esta práctica política ligada al imaginario colectivo. A propósito de esto véase también B. ANDERSON, *Imagined Communities*, London-New York, Verso, 1991.

61 «Quien dice tradición dice también transmisión; se trata en efecto de una transmisión esencial de origen no humano destinada a asegurar la continuidad de una influencia espiritual y de una ciencia integral que, en caso de pérdida, no podrían ser reconstituidas mediante esfuerzos humanos. La tradición, en todas sus formas, es esencialmente un recuerdo de esta visión fuera del tiempo del hombre y de su origen» (T. BURCKHARDT, *La maschera sacra e altri saggi*, trad. de E. Bonfanti Mutti, Milano, SE, 1988, pp. 69-70).

inventado, en este caso es la invención de «lo que no puede ser inventado», o sea, de la cadena ininterrumpida de las transmisiones de la revelación de lo *otro* a los hombres y entre los hombres mismos. Éste es el modo genuinamente moderno con el cual se alude a la posibilidad de liberarse del historicismo, dado que toda verdadera tradición no se presta nunca a ser inventada y renovada, sino sólo transmitida.

La convicción de Strauss es «que hay alternativas fundamentales permanentes o innatas en el hombre»⁶²: bifurcaciones ontológicas, que no pueden ser afrontadas sobre la base de la simple racionalidad humana, que es insuficiente para garantizar la bondad de las elecciones (véanse como ejemplo los desastres que ha provocado la modernidad). Todo el discurso straussiano, desde las primeras páginas del libro, remite tácitamente a la moral y a la religión como dimensiones indispensables, junto a la filosofía, para la orientación humana. La metafísica que Strauss pone sobre la mesa subrepticamente, es la herencia, probablemente, no resuelta de su hebraísmo (pero que deja ver rasgos fuertes de tomismo) y testimonia su seguridad en el creer imposible que la cultura ilustrada sea capaz de construirse completamente sobre la razón.

No es justo reducir el caso a mero oportunismo si en este punto Strauss, inmigrado a los Estados Unidos en 1938 se apresura a precisar que esto sólo «puede decirlo el único país del mundo que ha sido fundado en expresa oposición a los principios de Maquiavelo», y cuya «fundación descansa sobre la libertad y sobre la justicia», porque su «gobierno está fundado sobre una teoría moral, sobre un sistema de paz universal, sobre los derechos indefectibles del hombre»; ellos son «el baluarte de la libertad», que ha parado «la tiranía de nuestros días, [la cual] tiene sus raíces en el pensamiento de Maquiavelo»⁶³. No se trata sólo de una adulación al pasado mañana del fin de la segunda guerra mundial y del abismo abierto en la historia del hombre por el fascismo nazi, sino una sincera declaración de fe en un ideal conservador y aburguesado, el único que a la sombra de los sanos valores y protegido por los *arcana imperii* del estado, puede consentirle la realización de su sueño: vivir la vida «leyendo a Platón y criando conejos (...) haciendo de cartero rural»⁶⁴. Los Estados Unidos son por lo tanto el modelo a seguir. Si el camino de vuelta de Strauss hacia lo antiguo, con pasajes a veces indudablemente nostálgicos, es también el modo como él elige para ocuparse del presente (confirmando la irreversibilidad de la cesura moderna, su revolución epocal), sugiriendo a la ciencia política aprovechar las enseñanzas de los antiguos, no con el fin de re-actualizarlos, es cierto, sino con el intento preciso de que sirvan de criterios de

62 *Thoughts*, p. 14.

63 *Ibid.*, pp. 13-4.

64 El pasaje autobiográfico se encuentra citado en C. ALTINI, *Leo Strauss. Linguaggio del potere e linguaggio della filosofia*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 29 n. 5.

guía, es evidente que la investidura de los Estados Unidos es el lugar de una modernidad no maquiavélica y por lo tanto una modernidad que sabe fundarse nuevamente sobre los valores de la Gran Tradición⁶⁵. Americanismo y maquiavelismo son opuestos⁶⁶: y el primero es el único camino que puede recorrer la modernidad para no quedar pillada en el «rostro demoníaco del poder»⁶⁷, que desde Maquiavelo conduce directamente a Hitler, ya que «las justas exigencias del pueblo pueden ser satisfechas también por un príncipe e incluso por un tirano. Maquiavelo, [en efecto], es el primer filósofo que cree que la coincidencia de la filosofía con el poder político pueda ser obtenida con la propaganda, la cual consigue convencer también a grandes masas de los nuevos modos y órdenes, y consigue así transformar el pensamiento de uno solo o de pocos en opinión pública y por ello en poder público»⁶⁸. En tanto

65 Ésta es la «democracia liberal», que «en contradicción con el comunismo y el fascismo, proporciona apoyo poderoso desde una forma de pensar que no puede ser llamada moderna de ningún modo: el pensamiento premoderno de nuestra tradición occidental» (L. STRAUSS, *The Three Waves of Modernity*, in *Political Philosophy: Six Essays by Leo Strauss*, ed. por H. GILDIN, Indianapolis-New York, Bobbs Merrill and Pegasus, 1975, p. 98). La «primera ola» de la modernidad está representada justamente por Maquiavelo (Cf. *Ibid.*, pp. 84-9), que no hace otra cosa que des-sustanciar y des-teologizar el mundo humano afirmando que «los hombres son maleables por naturaleza más bien que buenos o malos; bondad o maldad no son cualidades naturales, sino producto de la costumbre. (...) El hombre no posee un fin natural verdadero y peculiar, esto es, no tiene una inclinación natural hacia una perfección de naturaleza propia de él, la naturaleza del animal racional y social» (*Thoughts*, pp. 279-80). Como ha escrito claramente Antonio Lastra, «el concepto de Fortuna en que se encuentra lo que podríamos llamar la condición ontológica de Maquiavelo es un concepto anti-teleológico» (*La naturaleza de la filosofía política. Un ensayo sobre Leo Strauss*, Murcia, Leserwelt, 2000, p. 182). Interesante, dentro de la cornisa del pensamiento conservador del XIX, es la diferente valoración de los Estados Unidos que proponen Strauss y Heidegger, el cual entendía el americanismo como «sinónimo de superficialidad y de masificación, además de «falta de historicidad»» (D. LOSURDO, *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'ideologia della guerra*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. 43; véase también p. 45, donde se evidencia la antipatía heideggeriana por la romanidad, «punto de partida de la parábola ruinosa de la modernidad», y, finalmente, pp. 172-203, en las cuales se expone la radical antimodernidad del pensamiento heideggeriano).

66 Cf. *Thoughts*, p. 14. Esta es la tesis con la que polemizará J. G. A. POCKOCK en su *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1975; véase en particular la introducción a la edición italiana in *Il momento Maquiaveliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, tr. it. de A. Prandi, Bologna, Il Mulino, 1980, vol. I, pp. 22-5, donde se habla de Strauss como propulsor de una «concepción neo-aristotélica», que «limita la historia de la filosofía a la afirmación de una doctrina «clásica» del derecho natural y a la subversión de tal doctrina operado por el individualismo y el historicismo «modernos».

67 Véase G. RITTER, *Die Dämonie der Macht*, München, Oldenbourg, 1940.

68 *Thoughts*, pp. 127, 173. En una conferencia pronunciada el 26 de febrero de 1941, Strauss afirmó que «el nihilismo alemán desea la destrucción de la civilización moderna en la medida en que ésta ha significado una *moral*. (...) Esta protesta se deriva de la convicción de que el internacionalismo intrínseco de la civilización moderna [es inconciliable] con las exigencias fundamentales de la *vida moral*. Tal protesta proviene de la convicción de que la raíz de toda la

que me parece que la equivalencia entre ilustración y propaganda simplifica demasiado la tarea que las Luces se proponían a través de la divulgación de los *saberes*, es indudable que Maquiavelo cree en la posibilidad de que «a pesar del vínculo necesario entre el bien y el mal, entre las virtudes y los vicios, una virtud política pura y simple pueda ser destilada en las mentes de los ciudadanos y pueda hacerla dominante en una ciudad»⁶⁹, cosa que por el contrario Strauss no puede creer, dado que su filosofía (de matriz aristotélica) es de planteamiento aristocrático, que parte de una jerarquía de las sustancias, en vez de ser fundamentalmente igualitaria.

El desencuentro con Maquiavelo tiene lugar precisamente entorno la idea de virtud, como demuestran tanto los *Thoughts* como la voz en la *History of*

vida moral es esencialmente, y por ello eternamente, la sociedad *cerrada*; de la convicción de que la sociedad abierta está destinada a ser, si no inmoral, al menos amoral: el lugar donde se encuentran aquellos que buscan el placer, el lucro, el poder irresponsable, donde se encuentran de hecho toda clase de irresponsabilidades y la falta de seriedad. La vida moral comporta [al contrario] una vida *seria*». Sucesivamente, para distinguir esta postura del nazismo, Strauss especificó que la crítica a la modernidad puede ser, sin embargo, declinada de diferentes maneras y que ésta «no tiene *fundamentalmente* nada que ver con el belicismo, con el *amor* por la guerra, ni con el nacionalismo, en tanto en cuanto que ha habido sociedades cerradas que no eran naciones», y un claro ejemplo es el «Estado soberano». Contra el comunismo por un lado, y el fascismo nazi por el otro, el primero por ser causa del nihilismo, y el segundo por estar inserto totalmente en la perspectiva abierta del primero, sólo que invertida de signo, pero, más en general, contra la modernidad «iniciada en 1517 o antes», Strauss llega a dividir el nihilismo en dos aspectos, uno negativo y otro positivo: el primero se identifica con «el rechazo de los principios de la civilización en cuanto tal (...). [o sea] la moral y la ciencia, unidas entre ellas. (...) La ciencia es el intento de comprender el universo y el hombre; es por esto idéntica a la filosofía, [mientras que] no es necesariamente idéntica a la ciencia *moderna*. Por moral [se entienden entonces] las reglas de la conducta honesta y noble, como la concebiría una persona razonable (...), [mientras que] la opinión según la cual el fin justifica los medios es una expresión bastante llena de inmoralismo»; el segundo tipo de nihilismo, por el contrario, es aquel que quiere oponerse a la civilización moderna y no a la civilización *tout court*: «no se puede denominar nihilista al crítico más radical de la civilización *moderna* en cuanto tal». Ahora bien, mientras que el comunismo es la modernidad totalmente desarrollada (o sea la voluntad de «rebajar los criterios morales, las exigencias morales, que habían sido antes propuestas por todos los maestros dignos de confianza») y el fascismo nazi es la voluntad de destruir la civilización como tal, existe un modo de conjugar modernidad y Gran Tradición que consiste en la «prudencia de ver en los ideales modernos un modo razonable de adaptar el antiguo y eterno ideal de honestidad, de gobierno de la ley, y de aquella libertad que no es licencia, a las nuevas circunstancias. (...) Los ingleses no han amado nunca estas rupturas radicales con las tradiciones [y, efectivamente], por lo que pueda haber de equivocado en el ideal propiamente moderno, cuyo origen está en los ingleses, éstos eran muy instruidos en la tradición clásica y siempre han tenido una cantidad sustancial de contraveneno» (Cf. L. STRAUSS, 'Il nichilismo tedesco', in *Nichilismo e politica*, a cargo de R. Esposito, C. Galli, V. Vitiello, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 111-38, citas de pp. 113-4, 121-4, 131, 133-4). Parece pues que la cultura liberal primero inglesa y después estadounidense han sido el único posible *catechon*. Sobre la relación de Strauss con los Estados Unidos, véase A. LASTRA, *La naturaleza de la filosofía política*, al menos pp. 117-25.

⁶⁹ *Thoughts*, p. 191.

Political Philosophy donde Strauss ratifica su juicio sobre la enseñanza de Maquiavelo como perversión de las de los maestros antiguos; de hecho afirma que «él rescibe, por decirlo de alguna manera, la *Ética* de Aristóteles, [o sea] reconoce dentro de ciertos límites que la doctrina tradicional es verdadera: los hombres están obligados a vivir según la virtud en sentido aristotélico. Pero niega que vivir según la virtud equivalga a vivir feliz o lleve a la felicidad»⁷⁰. Esto según Strauss lleva a Maquiavelo a interrogarse, tanto en el *Principe* como en los *Discorsi* sobre la insuficiencia de la virtud en vista del *ey zen* y a la necesidad de recurrir también a los vicios para obtener lo que se desea. El elemento problemático insito en la ‘revolución’ maquiaveliana consiste en el hecho de que el poder es imaginado como una «creazione *ex nihilo*, [donde] la producción ontológica y la superabundancia ética caracterizan la acción del príncipe nuevo. Esta base ontológica y esta superabundancia ética son reveladas por la capacidad del príncipe de incidir sobre el tiempo, prolongarlo o restringirlo, de darle forma, de ponerlo en conexión con efectos creativos o destructivos, aunque a esta potencia constructiva Maquiavelo contrapone siempre la Fortuna, el obstáculo que encuentra toda empresa que intente «sobre-determinar el tiempo y producir nueva realidad ontológica»⁷¹. Maquiavelo sale de la Gran Tradición no sólo política, sino también filosófica: su pensamiento rehuye la presencia de una ley natural para abrazar la necesaria existencia del caso; rechaza la ontología de lo dado (las sustancias) y prefiere un constructivismo radical marcado por la condición trágica de tener que aceptar la propia condición inacabada, ya que sus productos no se pueden poner fuera del fluir del tiempo⁷²; piensa en una naturaleza no armónica en la cual la armonía no es imposible pero tampoco necesaria y en cualquier caso siempre transeúnte, caduca, mortal, en tanto que es capaz de llevar a la gloria. Maquiavelo no cree que exista una trama predefinida en la realidad, no señala a la existencia de la platónica «gran cadena del ser»⁷³, sino que ve e intenta pensar lo negativo como elemento constitutivo de la realidad y no como su corrupción: es un pensador filosóficamente anti-platónico y anti-aristotélico, mas bien cercano al atomismo lucreciano, al que añade la idea de que la natu-

70 L. STRAUSS, ‘Niccolò Maquiavelo’, in *Storia della filosofia politica*, cit., vol. II, p. 16.

71 A. NEGRI, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Carnago, SugarCo, 1992, p. 65.

72 Al contrario, Strauss considera que «en Maquiavelo no hay tragedia porque él no tiene el sentido de lo sagrado de lo «común». Ni el destino de Cesare Borgia ni el de Manlio Capitolino son trágicos, o entendidos por Maquiavelo como trágicos; ambos fracasaron porque tuvieron la suerte y la época en su contra. Por lo que respecta a la suerte en general, ésta puede ser vencida: «el hombre es el amo (*Thoughts*, p. 292).

73 Cf. A. O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Harvard College, 1936.

raleza contingente de las cosas permite a los hombres intervenir activamente (pero sin la seguridad del buen resultado) en su determinación. Maquiavelo intenta en definitiva asumir plenamente la evidencia de la inexistencia (si no ficticia) de lo *otro*, hacia la inseparabilidad entre su vida y su muerte. Lo *fantasmal* del ser, natural, eternamente preestablecido y predefinido en su estructura esencial hace pensar a Maquiavelo que la virtud no consiste en la capacidad de responder adecuadamente a esta 'naturaleza' o en actuar respetando los límites de ésta, sino más bien en el ponerse activamente en ella para determinarla a través de la lucha continua con la Fortuna. Esta acepción demasiado *abierta* de virtud es la causa según Strauss del comportamiento licencioso e irreverente de la modernidad y también de sus derivaciones, sean dictatoriales o democráticas. La creencia maquiaveliana en una virtud más perfecta que la cristiana «sostiene la exigencia de la fuerza en el mundo», porque se basa en la convicción de que existe «una armonía esencial entre la verdad y la fuerza mundana»⁷⁴. Al contrario creo que puedo decir que es precisamente porque Maquiavelo no cree en la existencia de ninguna «armonía esencial» por lo que considera indispensable el uso de la fuerza: la existencia de la fortuna, o sea, lo que no puede ser armonizado necesariamente con la acción, me parece que lo demuestra. En cualquier caso el 'problema Maquiavelo' está representado en Strauss por el hecho de que el primero no cree en la existencia de la bondad, hasta el punto de que «ya que «los tiempos cambian», el paso de la virtud al vicio o viceversa, el movimiento entre una y otro es el camino justo»⁷⁵. La bondad (virtud suprema) para Maquiavelo no existe en la naturaleza, mientras que para Strauss es la base sin la cual es imposible regir el mundo: «desde el punto de vista de Maquiavelo esto significa que el mejor régimen, tal y como lo concebían Platón y Aristóteles es una república imaginaria o un principado imaginario. Los Estados imaginarios se fundan sobre la premisa de que los gobernantes puedan o deban ejercitar las virtudes morales y evitar los vicios morales, también en los actos de gobierno. Según Maquiavelo esta premisa está basada a su vez en la premisa más general de que todos los hombres son buenos; porque si la mayoría de los hombres es malvada el soberano no puede de ninguna manera dominar a sus individuos si no se adapta en gran medida a su maldad». Y justo aquí está la diferencia principal entre Maquiavelo y los clásicos porque también Aristóteles enseña que «la mayoría de los hombres es malvada (...), sin embargo, precisamente este hecho lleva a los clásicos a la conclusión de que los hombres mejores (...) deben dominar a la mayoría de los malvados a través de la coacción; deben

74 *Thoughts*, p. 178.

75 *Ibid.*, p. 241. Sobre la definición de bondad véase también pp. 234-5.

conocer profundamente sus costumbres y sus maldades; pero tal conocimiento es plenamente compatible con el ser inmune a la maldad»⁷⁶. La excepción se alza ahora como el paradigma de la ley natural, en contra de su rechazo por parte del ‘ilustrado’ Maquiavelo, para el cual «los hombres no tienen una inclinación natural hacia la bondad»⁷⁷.

En este punto me parece que Strauss se muestra como un pensador de la Razón de Estado, vista como «puente de unión «entre *Kratos* y *Ethos*», según la célebre fórmula de Meinecke. En ella se busca «la coexistencia de ser y deber, de causalidad e idealidad, de naturaleza y espíritu en la vida humana», a través de un equilibrio entre el alto fin ético, el «bien colectivo, la salud física, moral y espiritual de la comunidad del pueblo», y la tosquedad del medio empleado para alcanzarlo que, «para decirlo en el lenguaje cristiano, esta sujeto al pecado y expuesto fácilmente a los abusos»⁷⁸. Éste parece ser el vestido que asume su *filosofía practica*⁷⁹, extraña a cualquier perspectiva nacionalista y a toda pretensión de buscar la conciliación entre filosofía, moral, religión y política. El libro de Strauss por lo tanto no es ni una apología de Maquiavelo⁸⁰, ni una apología del maquiavelismo (incluso juega con la equivalencia de los dos), sino que es más bien la búsqueda de una *ratio status* que permanece lejos de ambos (tratándolos como sus perversiones), asumiendo el registro del aristotelismo político como matriz sobre la que operar la recuperación y la fusión de los ideales políticos clásicos y bíblicos con el liberalismo de matriz anglosajona.

El libro de Strauss sobre Maquiavelo parece asumir así los contornos de la obra política, no sólo en el sentido de que habla de ella, sino en el sentido de que ese es su fin. Maquiavelo, el filósofo-político moderno⁸¹, es presentado como una mera máscara que esconde dentro de sí al filósofo-político antiguo (pero también al teólogo), el que no cree en la posibilidad del universalismo ilustrado, o sea, en que la verdad sea decible enteramente e íntegramente a todos los hombres a través de la razón común. Es éste el que interroga la obra maquiaveliana con preguntas que ésta no sabe y no puede responder: ésta de

76 *Ibid.*, p. 254.

77 *Ibid.*, p. 279.

78 F. MEINECKE, *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, tr. it. de D. Scolari, Firenze, Sansoni, 1977[2], pp. 5-6, pero véase también toda la introducción (pp. 1-22).

79 Cf. E. NUZZO, ‘Crisi dell’aristotelismo politico e ragion di stato. Alcune preliminari considerazioni metodologiche e storiografiche’, in *Aristotelismo politico e ragion di stato* (a cargo de A. E. Baldini), Firenze, Olschki, 1995, pp. 11-52.

80 Come ha sostenido S. B. DRURY, ‘The Hidden Meaning of Strauss’s *Thoughts on Machiavelli*’, en *History of Political Thought*, VI, 1985, pp. 575-90 y *The Political Ideas of Leo Strauss*, New York, St. Martin’s Press, 1988.

81 Cf. L. STRAUSS, ‘Niccolò Machiavelli’, in *Storia della filosofia politica*, vol. II, p. 12.

hecho ha surgido contra la filosofía clásica y su moral, contra la teología y la religión, contra *la esencia originaria de lo otro*, y en definitiva contra las jerarquías de la ideología aristocrática.

Traducción de Enrique González de la Aleja Barberán