

Leo Strauss y Carl Schmitt. Encuentros y Desencuentros en la crítica al Positivismo

Leo Strauss and Carl Schmitt: Encounters and Disagreements in the Critique of Positivism

Simón Abdala Meneses ¹
abdala.simon@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4764-4244>

Resumen: El presente trabajo tiene como objetivo principal establecer las diferencias y coincidencias que tiene el pensamiento de Leo Strauss y Carl Schmitt, en su crítica al positivismo. Para ello, revisaremos el concepto de soberanía, liberalismo y teología política que tiene ambos autores con el fin de entender la diferencia entre el positivismo jurídico y el concepto de lo político que subyace a su crítica. Por último, ofreceremos una breve reflexión de cómo la filosofía política ayudaría a aclarar esta relación antagónica con el fin de superar el liberalismo.

Palabras claves: Leo Strauss, Carl Schmitt, Liberalismo, Positivismo jurídico, Teología política.

Abstract: The main objective of this paper is to establish the differences and coincidences between the thought of Leo Strauss and Carl Schmitt, in their criticism of liberalism. To do this, we will review the concept of sovereignty, liberalism and political theology that both authors have in order to understand the difference between legal positivism and the concept of the political that underlies their criticism. Finally, we will offer a brief reflection on how political philosophy would help clarify this antagonistic relationship in order to overcome liberalism.

Keywords: Leo Strauss, Carl Schmitt, Liberalism, Legal Positivism, Political Theology.

Fecha de recepción: 13/07/2022

Fecha de aceptación: 20/07/2022

¹ Licenciado en filosofía de la Universidad de Chile, y Magíster y Doctor en Filosofía de la Universidad de los Andes, docente en Universidad Gabriela Mistral. Correo: abdala.simon@gmail.com

Introducción

Tras el terremoto del 2010 en Chile, y específicamente en los primeros días de marzo, el desabastecimiento sumado a otros factores sociales llevó a que en la ciudad de Concepción y sus alrededores, la gente comenzara a saquear algunos supermercados². En un principio se dijo que hasta los mismos dueños de éstos abrirían sus puertas para que la gente sacara bienes de “primera necesidad”, esto es: alimentos, agua y pañales. Sin embargo, toda esta especie de diplomacia improvisada dio un giro inesperado cuando las cámaras de los pocos medios de televisión que pudieron llegar hasta allá, comenzaron a captar que algunos individuos no sólo se llevaban comida sino también televisores, lavadoras y otros bienes que estaban lejos de ser una primera necesidad³. Ante tal psicosis todo hacía prever que esta situación más de algún problema provocaría al normal funcionamiento de las principales instituciones gubernamentales de la región, que ya bastante trabajo tenían con las consecuencias del desastre natural. Sin embargo, dicho esbozo de esta especie de anarquía, fue oportunamente contenido por el poder ejecutivo, mediante un recurso jurídico que suspende el normal funcionamiento algunas instituciones del Estado -en pos de la integridad del mismo- tipificado como “estado de excepción”⁴.

Este recurso es levantado el 28 de febrero del 2010 para las regiones del Maule y Biobío, y es de esta forma, con los militares en la calle -y no con una policía a esa altura sobrepasada- que la gente comenzó a devolver voluntariamente todos aquellos artículos que no eran de primera necesidad⁵. Tras este inédito suceso de “ladrones arrepentidos”, surge la interrogante acerca de la naturaleza de este recurso: uno que suspende el derecho para precisamente mantenerlo con vida. Pero ¿Cómo se salva algo suspendiéndolo? ¿Qué otro tipo de implicancias tiene el “estado de excepción” más allá de guardar el orden y seguridad del Estado?

² <http://www.eobservatodo.cl/admin/render/noticia/16499>

³ <http://www.emol.com/noticias/nacional/2010/03/10/402685/detienen-a-cinco-personas-mas-por-saqueos-despues-del-terremoto.html>

⁴ <http://www.emol.com/noticias/nacional/2010/02/28/400916/que-es-el-estado-de-catastrofe-decretado-para-las-regiones-del-maule-y-el-biobio.html>

⁵ http://www.lacapital.com.ar/ed_impresa/2010/3/edicion_502/contenidos/noticia_5073.html

Según Carl Schmitt en *Teología Política* “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción”⁶, esto quiere decir que, cuando nos referimos a excepción, hablamos de *eso* que suspende la cotidianeidad, suprime lo establecido y sobrepasa la norma desde una voluntad fuera de la misma. Según esto último aquel en quien reside la capacidad de poder provocar o generar tal estado político, no recibirá otro nombre más que el de Soberano. Sin embargo, para ser más precisos con Schmitt, cuando éste se refiere a “excepción” no habla de un momento en el cual, dadas las circunstancias, el derecho se suspende en pos del orden social⁷, como sucedió en el ejemplo arriba mencionado. Cuando Schmitt habla de excepción, entendemos que se refiere a una definición jurídica de la soberanía; y si bien es cierto esto se enmarca dentro de su discusión con el que fuera el autor intelectual de la constitución de la república del Weimar y también *Doctorvater* de Eric Voegelin⁸, Hans Kelsen -y en particular en contra de su posición a favor de un Estado puramente jurídico⁹-, esta definición de excepción es una parte robusta de su crítica al positivismo jurídico. Positivismo que:

‘Elimina del concepto jurídico todos los elementos sociológicos, obteniendo (y así se obtiene) un sistema puro de imputaciones normativas (...) en donde la competencia suprema no la asume una persona o un complejo sociológico sino un orden soberano en la unidad del sistema normativo’¹⁰.

Ahora bien, suprimir los “elementos sociológicos” significa alienar sus expresiones culturales a tal grado de crear un “individuo tipo” bajo un derecho estrictamente unificado y eficiente, mas sin consideración de las transformaciones culturales. Según Schmitt, si esto llegase a ocurrir, se eliminará por completo la diferenciación de amigo/enemigo, descartando con ello a su vez la posibilidad de guerra y el ejercicio político como tal¹¹. Bajo esta lógica; bajo el afán de llevar el mundo hacia una *paz perpetua*, se eliminaría con ello nuestra esencia como seres humano, únicos gestores de una cultura en constante cambio. Pero ¿qué tienen que ver el estado de excepción, la soberanía y el curso histórico de los pueblos?

⁶ Schmitt, Carl (1988), *Teología Política*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Struhart & Cía, p.35.

⁷ *Ibíd.*, p.36

⁸ Ellis Sandoz (2000), *The Voegelinian Revolution: A biographical introduction, Second Edition*, New Brunswick EE.UU., Ed. Transaction Publishers, p.35.

⁹ Para profundizar en esta discusión ver cap. II de *Teología Política*, ob.cit.

¹⁰ Schmitt, Carl, *Teología Política*, p.61-63

¹¹ Schmitt, Carl (1983), *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Folios Ediciones, p.31.

Como sea, el fin de este pequeño trabajo puede ser traducido como un intento por identificar la noción teológica de excepción en la obra de Leo Strauss desde la categoría teológico-política que le da Schmitt. En palabras simples, ser capaces de afirmar o negar, desde la crítica que ambos autores hacen al liberalismo, la identificación de sus visiones en torno al *estado de excepción*.

El Liberalismo como Cultura

Para poder entender desde donde realiza Schmitt su crítica al liberalismo, es imprescindible primero definir su propio marco conceptual, es decir, cómo enmarcar la autenticidad de su crítica. Esto último es posible considerando primero que todo su definición de teología política: ‘Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados’¹².

Si acaso el liberalismo cual cáncer carcome la cultura de los pueblos es porque precisamente pervierte el sentido “original” de estos conceptos teológicos. En este contexto bien nos sirve la clásica bipartición que Alfonso Galindo trae a colación:

‘Así, cabría diferenciar entre una teología política confesional y otra moderna. En la primera [...] el concepto remite a la derivación de un orden jurídico-político desde determinadas concepciones teológicas, que son el resultado de sistematizar ciertas verdades de la fe que asumen el rol de instancia regulativa del ejercicio del poder. Frente a ella, la teología política relevante para aprehender la especificidad del Estado Moderno- supone [...] una situación de desteologización del pensamiento que demanda un nuevo objeto de fe garante de las promesas y de la paz, a la par que represente una realidad trascendente’¹³

Si alguna vez el concepto de Dios era políticamente identificado en la figura del emperador o rey, hoy en día, tras la relativización de los mismos se confundía por completo el orden que su jerarquía ofrecía, lo que abría paso a una anarquía tanto política como valórica.

¹² Schmitt, Carl, *Teología Política*, p. 95.

¹³ Galindo, Alfonso (2008), “Mesianismo impolítico”, *Isegoría*, N°39, Julio-Diciembre, p.239-250, p.239.

Todo este clima, propio de la modernidad ilustrada¹⁴, hacía de occidente -que en el tiempo de Strauss, atravesaba el ocaso de su proyecto progresista- un escenario por lo menos complicado. ¿Y es precisamente, en dicha atmosfera donde Strauss concentrará su crítica en el positivismo científico (siguiendo a Schmitt¹⁵) introducida en *What is political philosophy?*:

‘El Positivismo no es mucho más que aquello que Augusto Comte deseó cuando lo originó (...) aquello que estipula que la ciencia moderna es la forma más alta de conocimiento, precisamente porque a diferencia de la teología y la metafísica, no se pregunta por el Porqué, sino sólo por el conocimiento relativo al Cómo’¹⁶.

Luego, en *Apuntaciones sobre el concepto de lo político de Carl Schmitt* Strauss profundiza su crítica aduciendo:

‘Que la cultura se entienda como cuidado de la naturaleza o como lucha con la naturaleza, depende de cómo se entienda la naturaleza: si como orden ejemplar o como desorden que haya que apartar. Sea como fueren que entendamos la cultura, en todo caso, ‘cultura’ será cultura de la naturaleza’¹⁷.

Ahora bien, como el liberalismo, de quien –para Strauss- Hobbes es su fundador¹⁸, asume dicha naturaleza humana como algo que hay que subyugar bajo un poder centralizado, se entiende de plano que cada cultura es algo que se debe normalizar. Puesto esto en palabras simples significa que, bajo el modelo liberalista es imposible un orden socio-político si el hombre no se sujeta socio-culturalmente a un Estado jurídicamente concentrado.

¹⁴ Sirva como referencia el siguiente extracto de *El otoño del Renacimiento 1550-1640* de William J. Bouwsma (2001): “Antes de que Galileo secularizase el cosmos, Maquiavelo ya había secularizado la política y la sociedad de la misma manera: rechazando cualquier modelo último de organización, y por tanto, la unidad y la jerarquía. Las instituciones supuestamente universales del papado y del imperio eran, para él, irrelevantes en el mundo real, excepto en la medida en que interferían en su funcionamiento; no tenían poder para establecer orden alguno”. Barcelona, España, Ed. Crítica, p.122.

¹⁵ Meier, Heinrich (1995), *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*, London, UK, The University of Chicago Press, p.12.

¹⁶ Gildin, Hilail (1989), *An introduction to political philosophy, ten essays by Leo Strauss*, Detroit, EE.UU., Ed. Wayne State University Press, Detroit, p.13.

¹⁷ Strauss, Leo (1996), *Apuntaciones sobre el concepto de lo político de Carl Schmitt en Persecución y arte de escribir*, Valencia, España, Ed. Novatores, p.37.

¹⁸ Strauss, Leo (1996), *Apuntaciones sobre el concepto de lo político de Carl Schmitt en Persecución y arte de escribir*, p. 40.

Esto último bien lo grafica Heinrich Meier en *Leo Strauss y el problema teológico-político*: ‘El proceso histórico puesto en marcha por la empresa teológico-política de la filosofía moderna condujo a la parcelación de la vida humana en una multitud de provincias culturales autónomas’¹⁹. Es de esta manera en que surge la necesidad de una disciplina que abogue por la defensa o más bien, por la delimitación de los distintos conceptos que se arman sobre diversas culturas, cuadrándose quizás con la preocupación que Schmitt tenía - en un plano más global- acerca de la consideración sociológica de los conceptos teológicos²⁰.

A este respecto, siguiendo las migajas de Nietzsche en *Jerusalén y Atenas, varias reflexiones preliminares*, Leo Strauss dice:

‘Pero de acuerdo con él, todos los conceptos científicos, y por supuesto el concepto de cultura en particular, son conceptos de cultura-dominio; el concepto de cultura es una aberración de la cultura occidental del siglo XIX; su aplicación a ‘culturas’ de otras épocas y climas es un acto de imperialismo espiritual de aquella cultura particular’²¹.

Todo el conocimiento que iba surgiendo justo en medio de las crisis sociopolíticas europeas acerca de las culturas, desmentía notablemente la pretensión de una verdad unificada, de un único modelo de hombre, de sociedad y de Estado.

Como hemos venido diciendo, este imperialismo positivista era producto, desde Schmitt, de la torcida interpretación de los conceptos teológicos y por otro lado desde Strauss, a causa de haber descartado a la filosofía (entendida desde lo clásico) como la encargada de analizar, confrontar y contrastar dichas interpretaciones teológicas. Es por esta razón que se vuelve importante, por no decir “central” (como aduce Heinrich Meier²²), el análisis teológico-político que Leo Strauss hace de occidente.

¹⁹ Meier, Heinrich (2006), *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Argentina, p.46.

²⁰ Schmitt, Carl, *Teología Política*, p.95.

²¹ Strauss, Leo (1996), *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, Valencia, España, Ed. Novatores, p.95.

²² Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p.31.

La Importancia de lo Teológico-Político

El problema de Jerusalén y Atenas debe enmarcarse primero que todo dentro del intento de Strauss por defender la existencia y/o sobrevivencia de la filosofía política -como él la entiende- de su mayor enemigo: el Positivismo. Strauss afina la definición de éste en *Filosofía como Ciencia estricta y Filosofía Política* y lo traduce como:

‘La perspectiva según la cual sólo el conocimiento científico es conocimiento genuino; puesto que el conocimiento científico es incapaz de validar o invalidar juicios de valor, y a la filosofía política concierne de sobremanera la validación de certeros juicios de valor y la invalidación de los inciertos, el positivismo debe rechazar la filosofía política como radicalmente no científica’²³.

Para Strauss y su llamado a volver a entender la filosofía desde los antiguos, el positivismo no sólo ata la posibilidad de hacer filosofía política genuina sino que hipoteca la posibilidad de hacer filosofía en sí. Esto debido a que la discusión acerca del problema teológico-político se tergiversó a tal grado producto de una especie de excesiva polarización de la crítica bíblica, que puso a la filosofía en un puesto que nunca le correspondió y que más encima, siglos después perdería.

Durante la modernidad la filosofía podía ser caricaturizada como “la luz del mundo” en contra de las “tinieblas de la superstición”, prejuicio que la ubicó bajo una figura que luego de la exitosa liberación de un mundo en “creciente racionalidad utilitaria y de prosperidad en aumento”, perdió²⁴. Al perder este estatuto de “contrapartida de la religión”, quedó casi en la indiferencia su verdadero papel entorno a su crítica o tratamiento sobre la teología política, resultando así, desubicada y distorsionada²⁵. Es por esta razón, que el problema teológico-político se hace central en la obra de Strauss, por considerarse el terreno en donde la filosofía da cuenta de su utilidad para orientar, no sólo lo teológico-político sino la vida misma del hombre. Bajo esta lógica, si queremos entender la posición de la filosofía en occidente debemos desentrañar lo que es occidente teológico-políticamente hablando. En palabras de Meier: ‘El proyecto teológico-político de Strauss está completamente al servicio de la autocomprensión y la fundamentación de la filosofía’²⁶.

²³ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p.150.

²⁴ Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p.48.

²⁵ Pueda ser útil tener a la vista el estatuto que el mismo Ortega Y Gasset le da: "Mas la ciencia y la filosofía ¿qué otra cosa son sino fantasía? (...) el triángulo y Hamlet tienen el mismo pedigree; son hijos de la loca de la casa". Ortega y Gasset, José (1981), *En Ideas y Creencias*, Madrid, España, Ed. Alianza, p. 50.

²⁶ Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p.57.

Recordemos que el fin de la filosofía política para Strauss es la pregunta acerca de la vida buena, pero como el positivismo “impermea” al “verdadero conocimiento” de los valores, se hace imposible hablar seriamente de cosas buenas en sí mismas, o de asignarle valor moral a algo²⁷.

Como sea, para Leo Strauss es necesario recobrar la justificación de la filosofía como el medio para esta vida buena, por eso el interés de confrontar fe y razón; para identificar lo auténtico teológico-políticamente hablando de occidente.

Jerusalén y Atenas

Como si acabase de pasar un tornado, el occidente de Leo Strauss es uno que en desnudez forzada, exhibe así sin más, sus entrañas, sus fundamentos. Es por esto que el alemán no duda decir en

¿Progreso o Retorno? que “La civilización occidental tiene dos raíces: la Biblia y la filosofía griega”²⁸.

Ahora bien, de qué modo esto ayuda a comprender el lugar de la filosofía lo da entender Strauss en cita de Meier: ‘Si la filosofía no puede justificarse a sí misma como una necesidad racional, una vida dedicada a la búsqueda del conocimiento evidente descansa ella misma en un supuesto no evidente; pero esto confirma la tesis de la fe de que no hay posibilidad de coherencia, de una vida coherente sin fe o creencia en la salvación’²⁹.

Como primer punto a destacar de esta comparación es que ambas ciudades “pretenden ser la verdadera sabiduría”, razón por la cual no podemos estar en ambas ciudades al mismo tiempo: o buscamos la sabiduría que viene de Dios, o la que viene del hombre³⁰.

²⁷ Gildin, Hilail (1989), *An introduction to political philosophy, ten essays by Leo Strauss*, p.14

²⁸ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p.167.

²⁹ Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p. 66.

³⁰ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p. 97.

Sobre este punto importante es no confundir positivismo con filosofía como parte de un mismo equipo en contra de la fe en la revelación. La filosofía está en todo tiempo, desde el prisma de Strauss, intentando destilar el verdadero carácter de esta búsqueda real de sabiduría en directo contacto con la vida política y cultural, por lo que nada tiene que ver con el Positivismo³¹. Como sea, ambas ciudades dicen ser el camino a la verdadera sabiduría, y es allí en el medio de sus fuentes irreconciliables, en donde nace lo que mantiene vivo a occidente.

Por un lado la fuente de la sabiduría bíblica es el milagro³²; quien fuera el centro de la crítica bíblica moderna capitalizada por Spinoza y su *Tratado Teológico-Político*:

‘Si pues, en la Naturaleza se verificase un fenómeno que no estuviera conforme con sus leyes, debiera necesariamente admitirse que es opuesto a ellas y que altera el orden por Dios establecido en el universo (...) de donde hay que concluir que la creencia en los milagros lleva a la duda universal y al ateísmo’³³.

Tras esta declaración, la conclusión ilustrada de la época era evidente, si los milagros - entendidos como una interrupción a las leyes establecidas por Dios mismos- suceden, sólo pueden significar una creación de la imaginación y por qué no de la locura, considerando que Dios jamás se contradice³⁴. Cabía pensar en ese momento que la filosofía moderna se limpiaba el camino como único referente de sabiduría para el hombre. Desde esta especie de figura profética que representaba Spinoza, la crítica bíblica produjo sus mayores exponentes en los siglos posteriores, en aquel tiempo en donde la Atenas clásica renacía bajo los colores de una sociedad que ‘creía garantizada la armonía esencial entre el pensamiento y la sociedad o entre el progreso intelectual y el progreso social’³⁵.

³¹ Gildin, Hilail (1989), *An introduction to political philosophy, ten essays by Leo Strauss* p.59.

³² Cabe la aprehensión con esta definición si la contrastamos con el libro de Proverbios 1.7 que dice “El principio de la sabiduría es el temor a Jehová”.

³³ Spinoza, Baruch (1977), *Tratado teológico-político*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Acervo Cultural, p.105.

³⁴ Contrástesele con la visión de un contemporáneo: “La cuestión ya no es si lo que nosotros vemos realizado es un milagro, si el milagro que oímos o leemos fue un acto real y no una creación de la lengua (...) En esta cuestión no hemos de inquirir nuestra propia razón, sino la razón pública, esto es, la razón del supremo representante de Dios, que actúa como juez suyo; en efecto, lo haremos juzgar siempre, puesto que le hemos dado un poder soberano, a fin de que haga todo lo necesario para nuestra paz y defensa”. Hobbes, Thomas (2013), *Leviatán*, Ed. Fondo de Cultura, México D.F., México, p. 369.

³⁵ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p.57.

Dicho influjo del espíritu ilustrado tuvo, como decíamos más arriba, un penoso desenlace: la crisis del progreso. Es por esta razón que dentro de todo el análisis Strauss opone progreso con retorno, ya que su Jerusalén fundamenta su vía hacia la sabiduría en una vuelta hacia lo original, hacia lo primero; mientras que esta Atenas moderna se caracteriza por una fe ciega en el progreso. En este sentido:

‘El arrepentimiento es retorno, significando el retorno desde el mal camino hacia el buen camino. Esto implica que alguna vez estuvimos en el buen camino antes de tomar el equivocado. Originariamente estábamos en el camino correcto; la desviación, o el pecado, o la imperfección, no son originales’³⁶.

La sabiduría bíblica es ante todo obediencia hacia la voz divina que me guía a ese retorno; ninguna otra voz tiene mayor autoridad que la voz de Dios, en donde el inicio es la pauta a la cual hay que remitirse.

Teniendo esto en vista y en la otra vereda el hombre progresista no ve en el pasado sino un comienzo muy imperfecto:

‘El progresista no tiene el sentimiento de haber perdido algo de gran importancia; sólo ha perdido sus cadenas (...) Está seguro de la superioridad del presente sobre el pasado. Pero no se contenta con esperar, o con rogar con un futuro mejor; cree poder ponerlo en práctica por medio de su esfuerzo’³⁷.

Para Strauss la vitalidad de occidente depende de esta tensión, y es esta misma razón por la cual no puede ser concluyente respecto de una u otra posición. No puede ser ni tan teólogo ni tan filósofo, aunque creemos más bien que sus dudas las plantea desde la vereda de la filosofía. De este problema extraemos una conclusión provisional que en 1950 dictó en una conferencia en la Universidad de Chicago:

³⁶ *Ibid.*, p.149.

³⁷ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p. 153.

‘El hombre recibió el entendimiento para que comprendiese los mandamientos de Dios. No podía ser libremente obediente si no hubiese comprendido antes. Pero, a la vez, este mismo hecho permite al hombre liberar al entendimiento de su servidumbre, de la función subordinada a la que está destinado; y esta emancipación es el origen de la filosofía o la ciencia desde el punto de vista bíblico. Y de ahí el antagonismo entre ellas (...) La filosofía y la biblia son las alternativas; o los antagonistas en el drama del alma humana, cada uno reclama poseer la verdad...pero solo puede haber una verdad’³⁸.

Ahora bien, si el antagonismo es tan claro, ¿Por qué habría de preferir una sobre la otra? Para responder esta pregunta es que Strauss hace una especie justificación de la revelación, desde la filosofía, con el fin de defender su posición frente al teólogo.

¿La Fe como Excepción?

La aproximación más fuerte que tiene Strauss con Schmitt³⁹ es por medio de las investigaciones que el primero de los alemanes comienza a hacer sobre Hobbes⁴⁰. Es en 1931 donde el mayor de los dos filósofos le da al menor una carta de recomendación para la beca de la Fundación Rockefeller y le ayuda además, a publicar sobre *El Concepto de lo Político* en la misma revista en la cual Schmitt lanzó el libro del mismo título⁴¹.

A través de esta obra Schmitt capta la atención de Strauss por su radical crítica al liberalismo⁴², atención que más tendrá, pero no precisamente debido a una admiración. Como sea, la excepción como ese momento en donde todo lo regular se suspende cobrando una forma inédita, Schmitt la análoga al milagro:

³⁸ Ibid., p.194, 197,198.

³⁹ Para una profundización de los encuentros y desencuentros de ambos autores, tener a la vista *Leo Strauss and Carl Schmitt. The Hidden dialogue*, The University of Chicago Press, London, 1995. En castellano *Modernidad y Conservadurismo (Carl Schmitt y Leo Strauss)*, Lastra, Antonio, *Daimon* Revista de Filosofía, N°13, julio-diciembre 1996, 115-128.

⁴⁰ McBryde, David, *Leo Strauss*, recurso electrónico <http://cato1.tripod.com/strauss-bio.htm>, p.4.

⁴¹ Ibid., p.4.

⁴² Meier, Heinrich (1995), *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*, p.11.

⁴⁵ Schmitt, Carl (2009), *La Dictadura*, Madrid, España, Ed. Alianza, p.184.

‘Porque la idea del moderno Estado de derecho se afirmó a la par que el deísmo, como una teología y una metafísica que destierran del mundo el milagro y no admiten la violación con carácter excepcional de las leyes naturales implícita en el concepto del milagro y producido por intervención directa, como tampoco admiten la intervención directa del soberano en el orden jurídico vigente’⁴³.

Heredada de Donoso Cortés⁴⁴, el milagro como excepción es retomada por Schmitt no como una referencia a la dictadura sino como una ruptura de la continuidad jurídica⁴⁵. El milagro es este sentido es siempre para la conservación del Estado, pero no sólo para su conservación sino también para su constitución. El milagro es una forma de reafirmar las leyes suspendiéndolas, de ahí su compleja naturaleza, ¿De qué manera algo puede respaldarse no tomándose en cuenta?

A este respecto Strauss: ‘La presencia de Dios o su Llamada promueve una conducta de sus criaturas que difiere notoriamente de su conducta ordinaria; vivifica lo yerto; hace que fluya lo fijo’⁴⁶. En este primer sentido ambos alemanes coinciden; teológicamente el milagro es aceptado como un estado de pura excepción, una que viene a reafirmar el poder establecido.

Ahora bien, es en un segundo momento en donde claramente ambas visiones del milagro no coinciden: su alcance. Para Strauss la fe en la revelación, dimensión de la cual entendemos que proviene el milagro es válida, pero siempre dentro de ella misma. Mientras que para Schmitt, dicha validez teológica tiene alcances desde Jerusalén a Atenas, ya que para el jurista con el milagro se pretende una ‘reducción del Estado al factor decisión; consecuentemente a una decisión pura, que no razona ni discute ni se justifica, es decir, creada de la nada y absoluta’⁴⁷.

⁴³ Schmitt, Carl, *Teología Política*, p.96.

⁴⁴ Sobre esta relación Donoso-Schmitt ver Mayorga, Juan, “El Estado de excepción como milagro. De Donoso a Benjamin”, en *Éndoxa: Series Filosóficas*, Nº2, 1993, UNED, Madrid, p.283-301.

⁴⁶ Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, p.99.

⁴⁷ Schmitt, Carl (1963), *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, España, Ed. Rialp, p.41.

Esto para Strauss, quien justamente se haya en el intento por reavivar la filosofía política, va en directa oposición a su visión de lo político. En este sentido Meier: ‘Fue Leo Strauss quien mostró cómo responder filosóficamente a un análisis esencialmente “político” de lo político’⁴⁸. Es por esta razón que en *Reason and Revelation* en el marco de una conferencia en el seminario teológico de Hartford en 1948, produce un interesante diálogo entre un filósofo y un teólogo, en cual el segundo interpela al primero⁴⁹. Al intentar dar cuenta de la revelación, la filosofía se estaría justificando y recobrando su verdadero papel en el mundo: aparecer como la otra opción de Sabiduría para la vida buena en Occidente. Lo que Schmitt daba por hecho desde y para el milagro es analizado por Strauss desde la vereda Ateniese.

Sobre esto mismo Meier: ‘La explicación filosófica de la revelación requiere que se cierre la brecha entre mito y revelación mediante una reconstrucción genealógica’⁵⁰. En palabras simples la revelación divina sigue siendo incomprensible si no se vincula con la ley divina, no será comprensible, desde la Atenas de Strauss, hasta que se apele a ella como fuente autoritaria de mandamientos y prohibiciones. La Ley divina tiene absoluta autoridad y exige absoluta obediencia:

‘Para que la ley sea una y pueda convertirse en la fuente de toda bendición, el legislador debe ser un Dios omnipotente, un Dios al que nada le está prohibido y a que nada le queda oculto, capaz de separar y unir en el más allá y en este mundo, capaz de producir milagros; un Dios que no admite otros dioses a su lado’⁵¹.

⁴⁸ Meier, Heinrich (1995), *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*, p.4

⁴⁹ Meier, Heinrich (2006), *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p.89.

⁵⁰ *Ibid.*, p.94

⁵¹ Meier, Heinrich (2006), *Leo Strauss y el problema teológico-político*, p. 107.

Conclusión

A modo de conclusión, con el fin de devolver el verdadero papel de la filosofía –y de distinguir su crítica al positivismo de la crítica que hace Schmitt- la genealogía de la fe realizada por Strauss, aduce que el filósofo si puede comprender al profeta en cuanto puede entender de qué se trata su vocación, ya que el asombro que estimula a la obediencia en el caso bíblico, no está cerrado de antemano al asombro que surge en el preguntar del filósofo. Es por esta razón y como una conjetura apresurada y provisional creemos que, en el pensamiento de Strauss, la Ley divina descansa en un espacio que para la fe en la revelación es absoluto, sin embargo, no es la única decisión que el

hombre puede tomar, sino que también existe la posibilidad de escoger la reflexión que otorga la vida filosófica, que entiende dicho movimiento de fe más sin sucumbir ante él, por lo que extrapolar la autoridad de una sobre la otra se vuelve absurdo.

Por todo lo anterior creemos que la concepción que posee el milagro para Strauss, depende en su totalidad de su concepción de fe en la revelación; el milagro o la excepción como un suceso enmarcado dentro de la Ley divina que posee Jerusalén. Es por esta razón que Strauss plantea en términos políticos clásicos una discusión que Schmitt había reducido groseramente superponiendo la lógica de Jerusalén a la de Atenas y al mundo entero, debido a su afán de no salirse de su antagonismo polémico (amigo/enemigo).

Par Leo Strauss la cultura y sus procesos necesitan y dependen de ese diálogo, de la comunicación más que de la parcelación entre amigo y enemigo. Si entendemos esta fe strausseana como una decisión que es absoluta pero sólo para aquellos que escogen el camino de la obediencia, la filosofía tiene el deber de presentarse como la encargada de velar en que tal dimensión sobrenatural no se utilice como argumento para justificar movimiento políticos absolutistas que, pretendiendo salvar la esencia del sujeto occidental, la perviertan y asesinen como fue del régimen nazi de Adolf Hitler, al cual Schmitt estuvo vinculado.

Bibliografía

- Bouwsma, William, *El otoño del Renacimiento 1550-1640*, Barcelona, España, Ed. Crítica, 2001.
- Galindo, Alfonso, “Mesianismo impolítico”, *Isegoría*, N°39, Julio-Diciembre (2008), p.239-250, España.
- Gildin, Hilail, *An introduction to political philosophy, ten essays by Leo Strauss*, Detroit, EE.UU., Ed. Wayne State University Press, Detroit, 1989.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, México D.F., México, Ed. Fondo de Cultura, , 2013.
- Mayorga, Juan, “El Estado de excepción como milagro. De Donoso a Benjamin”, en *Éndoxa: Series Filosóficas*, N°2 (1993), UNED, Madrid, España.
- Meier, Heinrich, *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*, London, UK, The University of Chicago Press, 1995.
- Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Katz, 2006.
- Ortega y Gasset, José, *Ideas y Creencias*, Ed. Alianza, Madrid, España, , 1981.
- Sandoz, Ellis, *The Voegelinian Revolution: A biographical introduction, Second Edition*, New Brunswick EE.UU., Ed. Transaction Publishers, 2000.
- Schmitt, Carl, *Teología Política*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Struhart & Cía, 1988.
- Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Folios Ediciones, 1983.
- Schmitt, Carl, *La Dictadura*, Madrid, España, Ed. Alianza, 2009.
- Schmitt, Carl, *Interpretación europea de Donodo Cortés*, Madrid, España, Ed. Rialp, 1963.
- Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Acervo Cultural, 1977.

-Strauss, Leo, *Apuntaciones sobre el concepto de lo político de Carl Schmitt en Persecución y arte de escribir*, Valencia, España, Ed. Novatores, 1996.

-Strauss, Leo, *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, Valencia, España, Ed. Novatores, 1996.