

Sobre el totalitarismo y sus antídotos: Platón y las nuevas lecturas. Una charla con Catherine Zuckert

About Totalitarianism and its Antidotes: Plato and the New Readings.
A Conversation with Catherine Zuckert.

Oscar Mauricio Donato

Universidad Libre de Colombia.

COLCIENCIAS.

Correo electrónico: donatooscar@gmail.com

Resumen: *La presente entrevista realizada por Oscar Mauricio Donato a Catherine Zuckert tras su retiro aborda en perspectiva la obra y las preocupaciones teóricas y políticas de la autora, los estudios y las nuevas interpretaciones de Platón, el legado de Leo Strauss y la actualidad de la filosofía y la teoría política, entre otros temas.*

Palabras clave: *Zuckert, Platón, Leo Strauss, platonismo, filosofía política.*

Abstract: *This interview realized by Oscar Mauricio Donato to Catherine Zuckert after her retire adresses her works and her political and theoretical worryings, the classical studies and new readings of Plato, the Leo Strauss's legacy and the actuality of philosophy and political theory, among other things.*

Keywords: *Zuckert, Plato, Leo Strauss, Platonism, Political Philosophy.*

En julio de 2017, tras 50 años de una notable enseñanza en prestigiosas universidades como Cornell, Notre Dame y la Universidad de Chicago, se realizó el discurso de retiro de la profesora Catherine Zuckert. Sus estudiantes sostienen que ella es una extraña combinación de amor y rigor. Rigor que por cierto se deja ver en sus libros.

Natural Right, por ejemplo, es una compilación que analiza la idea de derecho natural, tanto en el mundo clásico como su versión en derechos individuales del mundo moderno. Con este texto, ella ganó el premio de mejor publicación profesional de la Asociación Americana de Editores en 1990. Otro texto atractivo es *Political Philosophy in the Twentieth Century*, un poderoso ensayo que analiza la vida y la obra de pensadores centrales del siglo XX: Schmitt y su vínculo con el nazismo; la izquierda de Gramsci; la influencia de los judíos migrantes: Strauss, Arendt y Voegelin; así como los liberales y sus críticos: Berlin y Rawls, por un lado; Foucault y Habermas por el otro.

Plato's Philosophers es un arduo y largo libro que asume el reto de interpretar a Platón a la luz de las distintas voces que el filósofo griego diseña en sus diálogos. Y es que Zucker, como straussiana, suele explicar el pensamiento de Platón desde su análisis dramático, cosa que cambió radicalmente la esfera de los estudios platónicos. Con este trabajo recibió el premio al mejor libro publicado en todos los campos en Estados Unidos en 2009, así como el premio Excelencia en Humanidades.

Zuckert, quien fuera directora por más de cinco años de la *Review of Politics* —quizá la más prestigiosa revista de ciencias políticas en el mundo anglosajón—, escribió además *Postmodern Platos*, un muy original texto que pretende dar paso a nuevas lecturas de Platón. Allí se analiza cómo Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss y Derrida leyeron a Platón con el propósito de entender de manera novedosa un autor del que se creyó un caso cerrado de metafísica frustrante.

La que se presenta a continuación es una pequeña entrevista que de algún modo quiere invitar a los lectores de una escritora lamentablemente no traducida al español. Esta es la extensión de una charla con una profesora que con genialidad y maestría habla sobre política antigua y contemporánea, y sobre las lecturas originales y problemáticas interpretaciones de Platón. No podemos sino agradecer a Zuckert su amabilidad y su enorme generosidad intelectual.¹

OMD²: Profesora Zuckert, quiero empezar por esto: en América Latina es todavía común la tesis del conservadurismo de Strauss. En mi opinión, creer que Strauss es un conservador es sostener algo imposible, porque no veo cómo alguien que sostiene que el filósofo debe escribir entre líneas porque la filosofía perturba las leyes y la estabilidad de la sociedad, puede ser al mismo tiempo un conservador. ¿Cuál es el estado reciente de esta discusión en Estados Unidos?

CZ: La pregunta acerca de la orientación política de Strauss ha sido muy debatida en los Estados Unidos. En los cincuenta del siglo pasado fue pensado como conservador ya que argumentaba acerca de algo tal como el derecho natural. Aunque Strauss distinguió su posición de la comprensión del derecho natural articulado por Tomas de Aquino, se asumió que defendía una posición anticuada que encontraba su fuente en los modelos morales y políticos de la naturaleza. Las

¹ Quiero agradecer a la Universidad Libre por el espacio brindado en los Estados Unidos, lo que facilitó la planificación y ejecución de la entrevista. También a Mauricio Carvajalino, un estudiante entusiasta que colaboró con las notas de las ediciones en español; a la profesora Zuckert que se tomó la molestia no solo de atender nuestras preguntas sino de acompañarlo con muy juiciosas notas y referencias; finalmente, a Hjalmar Newmark por el trabajo de desgrabación, traducción y amistad [Nota del autor].

²De ahora en más se anunciará el interlocutor por sus iniciales, así Oscar Mauricio Donato (OMD) y Catherine Zuckert (CZ). Oscar Mauricio Donato es PhD en Ciencias Humanas y Sociales (UBA); Magister en Ciencia Política y Sociología (FLACSO); Filósofo por la Universidad Libre; miembro de la International Plato Society y de la Sociedad Colombiana de Filosofía [Nota del editor].

críticas que describía al positivismo e historicismo en *Derecho natural e historia* y *¿Qué es filosofía política?* lo pusieron en desacuerdo con la mayoría de sus colegas en la ciencia social y con muchos humanistas, porque sostenían que los juicios de valor no tenían fundamento científico y/o que estos juicios pertenecían a una época histórica, cultura y lugar. El "An Epilogue", escrito para *Essays on the Scientific Study of Politics*, indignó a muchos de sus colegas de la ciencia política al afirmar que sus supuestamente estudios libres de valores estaban, de hecho, basados en muchos de los supuestos y observaciones de la democracia liberal.

La afirmación según la cual la ciencia natural moderna, especialmente la física, constituía el modelo de conocimiento es ella misma un juicio de valor; como han demostrado los antropólogos de la cultura, que la ciencia sea un valor no ha sido compartido por todas las personas en todas las épocas. Así Strauss pensó que el positivismo se había vuelto historicismo. Sin embargo, entonces señaló que el historicismo no puede defenderse o explicarse por medio de sus propios principios —es decir, que cualquier pretensión de conocimiento o valor con relaciones históricas o culturales—. Como se afirmó, esa pretensión no está vinculada temporalmente y así se refuta a sí misma. En *Derecho natural e historia*, Strauss admitió que el "historicismo radical" reconocía el carácter de vinculación temporal de su propio pensamiento y también criticaba esa misma posición. No obstante, no estaba claro que al "historiador radical" que criticaba era Martin Heidegger. Aunque se sabía que Strauss era un judío que había dejado Alemania en la época nazi, las raíces de su pensamiento en la filosofía moderna continental tardía no fueron claras para la mayoría de sus lectores o estudiantes durante dos décadas.

El autodeclarado comentarista conservador, Paul Gottfried, sostiene que Strauss nunca fue un verdadero conservador.³ Como la mayoría de judíos en Estados Unidos, se suponía que Strauss votaba por el partido demócrata; muchos

³Paul Gottfried, *Leo Strauss and the Conservative Movement in America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

de sus estudiantes eran demócratas, y aun aquellos que se volvieron republicanos o neoconservadores a finales de los sesenta del siglo pasado defendían los principios de la democracia liberal contra las críticas estructuradas por la “nueva izquierda”. Como muestran las introducciones a los libros que publicó a finales de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, Strauss era un ferviente anticomunista. Al evidenciar la caída de la república de Weimar en Alemania, tenía dudas acerca de la continuidad del poder de la democracia liberal (así como muchos comentaristas en la América Latina y Europa durante los años treinta del siglo pasado). Como indican muchas de las charlas que dio en la New School for Social Research durante y después de la guerra, se volvió más optimista acerca de la perspectiva para la democracia liberal después de que ganaron los aliados. Era un gran admirador de Winston Churchill. Sin embargo, le preocupaba la habilidad de los demócratas liberales para defender sus países en un futuro, porque pensaba que su compromiso con sus propias formas de vida se debilitaría al creer que todo era relativo. En resumen, Strauss no era un conservador en el sentido restringido político o partidista.

En la época posterior a la Segunda Guerra Mundial defendió la democracia liberal como la mejor forma de gobierno posible en las actuales circunstancias, y no como la mejor concebible. Pensaba que la filosofía de donde la democracia liberal extraía sus principios era defectuosa. En un ensayo titulado “Las tres olas de la modernidad” argumentaba que la evolución de la filosofía política moderna de Hobbes a Rousseau a través de Hegel y, finalmente, hasta Nietzsche, avanzaba de manera lógica y por eso era necesaria en ese sentido. Y extrajo la siguiente conclusión “política”:

Tanto la teoría de la democracia liberal, como la teoría del comunismo, se originaron en la primera y segunda oleada de la modernidad; las implicaciones políticas de la tercera oleada probaron ser fascistas. Aunque hechos innegables no nos permiten volver a las formas tempranas del pensamiento moderno: la crítica del racionalismo moderno... hecha por Nietzsche no puede ser dejada de lado u olvidada. Esta es la razón más profunda para la crisis de la democracia liberal.⁴

Y aun así insistió en que:

La crisis teórica no necesariamente conllevaba a una crisis práctica, porque la superioridad de la democracia liberal frente al comunismo, estalinista o posterior al estalinismo, es obviamente suficiente. Y mucho más importante, la democracia liberal, al distinguirse frente al comunismo y el fascismo, obtiene un poderoso apoyo de una forma de pensamiento que no puede ser de ninguna manera denominada moderna: el pensamiento premoderno de nuestra tradición occidental.⁵

Para Strauss había una diferencia importante entre teoría y práctica. Al insistir en la importancia de la diferencia, entendió que seguía a Aristóteles. A diferencia de la ciencia política contemporánea, Strauss argumentaba que, a pesar de sus demandas de estar basada empíricamente, era fundamentalmente teórica.⁶ Con frecuencia él se refería aprobando la crítica de Aristóteles a Hipodamo en el Libro 2 de la *Política*. En ella Aristóteles sugirió que Hipodamo, al proponer que todo sea dividido en tercios y que los individuos sean recompensados al proponer nuevas leyes, no entendía la característica distintiva de la vida política. Las comunidades políticas solo podían ser gobernadas decentemente por medio de las leyes, y la vinculación a la ley era un hábito que se soslayaba cada vez que el derecho era cambiado. Aristóteles no negaba que se hubieran hecho mejoras en el arte de la legislación o que no pudiera mejorarse aún más, pero objetaba que Hipodamo no

⁴Strauss, Leo. "The Three Waves of Modernity". *An introduction to political philosophy: Ten essays by Leo Strauss*. Hilail Gildin (Ed.). Detroit: Wayne State University Press, 1989, 98. Strauss, Leo. "Las tres olas de la modernidad". *El filósofo en la ciudad*. Claudia Hilb (Comp.). Buenos Aires: Prometeo Libros 2011. 65-66.

⁵Ídem.

⁶Ver "An epilogue". *Introduction, op. cit.* 128-129.

podía ver que las leyes no podían o no debían cambiarse frecuentemente por el bien de hacerlas solo un poco mejor o más racionales, porque siempre existía un alto costo a pagar por cualquier ganancia posible. Esa era la clase de conservadurismo —o moderación— que Strauss había adoptado en la práctica.

Strauss fue acusado, durante la administración de George W. Bush, de haber diseñado la estrategia estadounidense en la guerra de Irak —¡treinta años después de su muerte!—. La acusación estaba basada en la importancia en la administración Bush que tuvieron Paul Wolfowitz, quien asistió a los seminarios de Strauss en la Universidad de Chicago; y William Kristol⁷, quien había estudiado filosofía política con Harvey Mansfield, un estudiante de Strauss que dictó clases en Harvard. Pero las conexiones que se hacían entre Strauss y los individuos en el gobierno eran o muy débiles o inexistentes; y las políticas que se decía Strauss había promovido, contradictorias.

Recientemente se han hecho intentos por mostrar una influencia straussiana en la administración de Trump. Algunos académicos asociados al Claremont Institute han apoyado abiertamente la iniciativa *to make America great again*, pero son relativamente pocos, mientras que el más importante intelectual público straussiano, Bill Kristol, se ha declarado abiertamente en oposición a Trump.⁸

⁷Paul Wolfowitz fue subsecretario del Ministerio de Defensa de los EE. UU. y presidente del Banco Mundial. Se vio obligado a dimitir de esta institución en junio de 2007, tras un escándalo de nepotismo. Wolfowitz fue decano en School of Advanced International Studies (SAIS) en la Universidad Johns Hopkins. También enseñó relaciones internacionales en la Johns Hopkins y en Yale. Es un matemático graduado de la Universidad Cornell, se doctoró en Ciencia Política de la Universidad de Chicago. William Kristol se graduó del Harvard College 1973, con *magna cum laude* en tres años. Fue estudiante de Harvey Mansfield y recibió un Ph.D. también de Harvard en 1979. Kristol, que fue un destacado republicano, es ahora un analista político norteamericano neoconservador, que sin embargo, es vocero del movimiento político Never Trump desde donde se opone radicalmente al actual presidente de Estados Unidos [Nota del traductor].

⁸Michael P. Zuckert y yo detallamos los cargos y los problemas con ellos en *The Truth about Leo Strauss*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

De hecho, Strauss nunca se pronunció o escribió mucho acerca de la práctica de la política. Su legado en términos de influencia sobre la política de los individuos que han estudiado sus escritos es así, difusa y poco clara.

OMD: Y adicionalmente, realmente no veo cómo alguien podría ser conservador y sostener al mismo tiempo que el filósofo debe escribir entre líneas porque la filosofía perturba las leyes de la sociedad. Ser filósofo y ser conservador parece algo improbable, ¿puede ser que existe mucha incompreensión de la obra de Strauss en general y del arte de escribir en particular?

CZ: Su pregunta apunta bien al tema. En relación a la teoría o filosofía, Strauss era un radical. Literalmente, buscaba volver a las raíces de la tradición occidental para examinarlas desde sus inicios. Tal como las entendió Strauss, estas raíces eran dos: Jerusalén y Atenas o, como afirmó inicialmente, la filosofía y la ley. En una crítica explícita a la tradición tomista, Strauss argumentó que estas dos raíces estaban opuestas fundamentalmente: “De acuerdo a la Biblia, el comienzo de la sabiduría es temido por el Señor; de acuerdo a los filósofos griegos, el inicio de la sabiduría es el asombro”⁹. En una serie de charlas que fueron publicadas póstumamente como *¿Progreso o retorno?*, Strauss argumentó que había una considerable coincidencia en la moral ordenada por la Escritura y la que era defendida por los filósofos pero, insistió, la Biblia demandaba obediencia y se sustentaba fundamentalmente en la fe, mientras que la fe es mortal para la filosofía que requiere el cuestionamiento de todas las opiniones.¹⁰

⁹Strauss, Leo. “Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections”. *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1983, 149. Strauss, Leo. “Jerusalén y Atenas: algunas reflexiones preliminares”. *Estudios de filosofía política platónica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 212.

¹⁰Strauss, Leo. *El renacimiento del racionalismo político clásico*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2007, 338-339 [Nota del traductor].

Strauss fue criado como judío ortodoxo. Así empezó su investigación de las raíces de las Escrituras de la tradición occidental al estudiar las suyas propias. Como explicó en el prefacio “autobiográfico” que posteriormente adicionó a la traducción inglesa de *Crítica de la religión de Spinoza*¹¹, él pensaba que los judíos nunca iban a ser aceptados en la Alemania de Weimar, aunque oficialmente fuera una democracia liberal. En su juventud se convirtió en un judío sionista. Sin embargo, su estudio de Spinoza le convenció que la ley judía no era compatible con la democracia liberal. Y, como yo argumento en *Posmodern Plato*, su siguiente estudio de los intérpretes de la ley judía que Spinoza criticó, Maimónides especialmente, y después los escritos de su maestro, Farabi, llevaron a Strauss a una comprensión completamente nueva de la filosofía política antigua y de su historia.

Así, estos estudios lo llevaron a redescubrir una forma de escritura olvidada. Sus cartas publicadas póstumamente a finales de los treinta muestran qué tan emocionado estaba por encontrar no solo estos autores medievales, sino también antiguos escritores griegos como Hesíodo, Herodoto, Tucídides, Platón y Jenofonte que no compartían las creencias en los dioses ordenada por sus ciudades. Como Strauss explicó en *La persecución y el arte de escribir*¹², los autores repitieron con frecuencia las versiones comunes sostenidas en su época y lugar de origen para escapar a los censores, pero indicaban su disenso sutilmente por medio de contradicciones o repeticiones que no eran simples repeticiones. Insistió en que si lo que un autor escribió tenía perfecto sentido, no le estaba justificado al lector leer entre líneas. Sin embargo, si ese autor escribía en una sociedad que intentó regular lo que se decía o señalaba un problema en su propio argumento al contradecirlo abiertamente, había motivos para sospechar que no había afirmado de manera completamente abierta su pensamiento por una o más

¹¹Strauss, Leo. *Liberalismo antiguo y moderno*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007, 321-370 [Nota del traductor].

¹²Strauss, Leo. *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*. Valencia: Editorial Novatores, 1996, 96 [Nota del traductor].

de las siguientes razones: 1) evitar la censura; 2) evitar socavar la opinión pública; o 3) forzar a sus lectores a pensar por sí mismos. Strauss no afirmó que todos los filósofos tuvieran tales prácticas, la cuestión debía decidirse caso por caso.

OMD: Además de la opinión, (en mi opinión errónea) del conservadurismo de Strauss, hay bastantes posiciones más interesantes sobre la obra de Strauss: la del defensor del liberalismo que acaba de señalar, por ejemplo, pero también están otras, como la de Lampert (según el cual Strauss es un cripto-nietzscheano)¹³ o la de Stanley Rosen (quien indica que Strauss es un zeteta)¹⁴. ¿Qué opina de estas tesis? ¿Qué valora positiva o negativamente de ellas?

CZ: Nada ha probado ser más controversial que el redescubrimiento de Strauss de la diferencia entre “exotérico” y “esotérico”. El mismo Strauss tomó este descubrimiento de la manera en que algunos escritores repitieron opiniones que eran convencionales en su época y lugar, pero indicando sutilmente su disenso, para revelar la inadecuación de la afirmación historicista por la cual el pensamiento de todos los autores está confinado a su tiempo y espacio. Declaró que Platón era el maestro por excelencia del arte de la escritura porque escribió diálogos en los que recogía lo que otros habían dicho pero —a diferencia de Cicerón— nunca afirmó su propia opinión como tal. Sin embargo, debido a que en la *República* Platón muestra a Sócrates recomendando un régimen en el que el discurso no solo está estrictamente regulado, sino que explícitamente depende de una “noble mentira” y requiere que aquellos que gobiernan hayan sido

¹³ Tesis que sustenta en su libro *Leo Strauss and Nietzsche*. Chicago: Chicago University Press, 1996. Véase también Hilb, Claudia. *Leo Strauss el arte de escribir*. Buenos Aires: F.C.E, 2010 [Nota del traductor].

¹⁴ Posición que también sugiere en su texto "Leo Strauss y la querrela entre los antiguos y los modernos". *El filósofo en la ciudad*. Claudia Hilb (Comp). Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011 [Nota del traductor].

educados para convertirse en filósofos, algunos de los críticos de Strauss han argumentado que intentaba educar a esa élite filosófica para gobernar. En su ensayo “La República de Platón”, Strauss declara abiertamente y sin ambigüedades que el régimen descrito en el discurso es imposible.¹⁵ Sus críticos más incisivos respondieron al afirmar que como Strauss argumentaba que mentir era necesario en política, se mentía a sí mismo.¹⁶

En *How Philosophy Became Socratic* y *The Enduring Importance of Leo Strauss*, Lampert aborda lo que él llama "hermenéutica straussiana". Argumenta que el redescubrimiento de Strauss del arte de la escritura capacita al lector para ver que la historia de la filosofía no revela una tabla de doctrinas que cambia históricamente. Por el contrario, Lampert rechaza que todos los filósofos se hayan propuesto una doctrina esotérica constante o una “ontología compartida” que “reconoce la soberanía del devenir que puede ser denominada, de manera simplista, como un proceso del monismo”¹⁷. La aparente variedad de doctrinas en conflicto surgen de la percibida necesidad de los filósofos por asegurar su propio lugar y la libertad para filosofar en las sociedades en las que se encontraban.

Nietzsche preveía que los filósofos tenían que convertirse en legisladores —sino directa, indirectamente— y usar su habilidad para reformular la opinión pública. Lampert reconoce que Strauss no llegó a esta conclusión nietzscheana. Critica a Strauss por haber tenido el coraje de admitir que toda doctrina filosófica o religiosa es un simple dispositivo poético inventado con el fin de preservar a la filosofía de una persecución pública. Aunque Lampert provee unas lecturas muy detalladas y matizadas de algunos de los diálogos platónicos, no pienso que Platón pensara que todo era devenir. Ese era el entendimiento que Sócrates

¹⁵ El señalado ensayo forma parte del segundo capítulo de *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006. La referencia a la que hace alusión la profesora aparece para esa edición en la página 141.

¹⁶ Por ejemplo, Xenos, Nicholas. *Cloaked in Virtue*. Nueva York: Routledge, 2008.

¹⁷ Lampert, K. *How Philosophy Became Socratic*. Chicago: Chicago University Press, 142, 234.

atribuía en el *Teeteto* a todos los poetas y los primeros filósofos —excepto a Parménides— y expresa su alta estima para los eleáticos.

Al contrario de Nietzsche y de Heidegger, quien argumentaba que la historia de la filosofía que empieza con los presocráticos en Grecia constituye un proceso continuo que ha llegado a completarse y ha agotado sus recursos, Strauss insistió en las perennes diferencias o tensiones entre los antiguos y los modernos; poesía y filosofía; filosofía y derecho o, como entendían los cristianos, razón y revelación. Como no pensó que nadie hubiera encontrado —o probablemente pudiera encontrar— una solución a los problemas perennes, Rosen, entre otros, ha llamado a Strauss un zetético.

Pero el zetético no es el mismo filósofo escéptico como Carneades¹⁸. Strauss era afín a repetir la observación de Pascal: poco conocemos para ser dogmáticos, pero conocemos mucho menos para ser escépticos. La filosofía siempre seguirá en búsqueda de la sabiduría y nunca terminará, como Hegel reclamaba que había terminado en el conocimiento del todo. Sin embargo, Strauss sugirió, al estudiar las grandes obras de la tradición filosófica occidental o los mejores argumentos para todas las soluciones sugeridas, que podemos aprender más precisamente por qué no existen respuestas adecuadas a los problemas que quedan y por lo tanto no son solucionables. Como resultado podemos tener alguna satisfacción al haber hecho progresos hacia la obtención del conocimiento, aun si no podemos lograr conocimiento propiamente dicho, que es un conocimiento del todo. En *¿Qué es filosofía política?* Strauss explicó:

¹⁸Filósofo original de Cirene (213-129 a.C.), penúltimo director de la Academia como estoicos y estudioso de Crisipo, se concentró más en temas de ética antes que los de física. Era famoso por su potente voz y por sus brillantes discursos a los que se dice que también asistían los oradores de más alto nombre. Cf. Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial, 2007 [Nota del traductor].

La totalidad nos elude pero conocemos algunas partes: poseemos un conocimiento parcial. El conocimiento que poseemos está caracterizado por un dualismo fundamental que nunca ha sido superado. En uno de los polos podemos encontrar el conocimiento de la homogeneidad: por sobre todo en aritmética, pero también en otras ramas de las matemáticas, y de manera derivada en todas las artes u oficios productivos. En el polo opuesto podemos encontrar el conocimiento de la heterogeneidad, y en particular de fines heterogéneos; la más alta forma de esta clase de conocimiento es el arte del hombre de Estado y del educador.¹⁹

Y declara:

Esta última clase de conocimiento es superior a la primera por esta razón. Como conocimiento de los fines de la vida humana, el conocimiento de lo que hace a la vida humana completa o total; es por esto conocimiento de una totalidad. El conocimiento de los fines del hombre implica conocimiento del alma humana; y el alma humana es la única parte de la totalidad que está abierta a la totalidad y por lo tanto más semejante a la totalidad que cualquier otra. Pero este conocimiento —el arte político en el más alto sentido— no es conocimiento de la totalidad.²⁰

El conocimiento de la totalidad requeriría la combinación de unas clases de conocimiento de las que sabemos tiene partes; pero, Strauss observó, “esta combinación no está a nuestra disposición”. Como resultado, los seres humanos están tentados a “forzar el tema al imponer la unidad sobre el fenómeno, la absolutidad o el conocimiento de la homogeneidad o el conocimiento de los fines”. Como Strauss la entiende, la filosofía “está caracterizada por el rechazo gentil, pero firme, a sucumbir a cualquiera de los dos”²¹.

¹⁹Strauss, Leo. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. New York: Free Press, 1959, 39.

²⁰*Ídem*.

²¹Strauss, Leo. *What is Political Philosophy?*, *op. cit.* 40 [Cf. Strauss, Leo. *Sin ciudades no hay filósofos*. Madrid: Editorial Tecnos, 2014, 121 (Nota del traductor)].

OMD: Profesora, usted señala en diferentes pasajes de su obra, muy energéticamente, que la interpretación straussiana de la *República* es un antídoto contra los reclamos totalitarios. Sin embargo, varias de las interpretaciones más citadas de la política platónica llevan a señalar al ateniense como un pensador totalitario o cuyo pensamiento tiene gérmenes totalitarios. Estoy pensando específicamente en Karl Popper y su libro *Open Society and its Enemies*, o en los comentarios de Hannah Arendt en *The Human Condition*; otro tanto puede ocurrir con las interpretaciones de Gregory Vlastos. ¿Cómo se entiende esto? Y adicionalmente, ¿cree usted que las lecturas que enmarcan a Platón en esos terribles caminos de poder caen en tal error por falta de dramatología?

CZ: Strauss señala la diferencia fundamental entre su lectura de Platón y la de aquellos tres comentaristas mencionados —Karl Popper, Hannah Arendt y Gregory Vlastos— cuando afirma que ya no está seguro de que: "podamos trazar una clara línea divisoria entre Sócrates y Platón. Hay un apoyo tradicional a trazar tal línea, sobre todo en Aristóteles; pero las afirmaciones de Aristóteles sobre esta clase tema ya no poseen para nosotros la autoridad que anteriormente poseían"²². Strauss llega a observar que:

la clara distinción entre Sócrates y Platón está basada, no solo en la tradición, sino en los resultados de la crítica histórica moderna; aunque estos resultados son el aspecto decisivo pero hipotéticos. El hecho decisivo (...) es que Platón se aleja de sí hacia Sócrates. Si deseamos comprender a Platón (...) debemos tomar en serio (...) su respeto a Sócrates. Platón no sólo se inclina a esto por medio de los discursos de Sócrates sino hacia su vida entera, también hacia su destino.²³

²²Strauss, Leo. "Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections", *op. cit.*, 168. Strauss, Leo. "Jerusalén y Atenas", *op. cit.*, 238.

²³*Idem.*

En su descripción de Sócrates, Strauss afirma que Platón presenta la filosofía no como conjunto de doctrinas o argumentos, sino como una forma de vida. Y en su presentación del juicio, captura y muerte de Sócrates, Platón dramatiza la tensión entre política y filosofía.

Al enfatizar hacia el hecho que Platón escribió los diálogos, Strauss argumenta que su trabajo tenía que ser leído dramáticamente. Se tienen que tener en cuenta los protagonistas, la escena y acción al analizar el significado de los argumentos frecuentemente problemáticos. No se puede asumir que Sócrates simplemente articula las observaciones de Platón por dos razones: 1) en algunos diálogos Platón representa otros personajes filosóficos como oradores principales; 2) Sócrates es y era famoso por la ironía. Como lector, no se puede descartar que cualquier personaje esté hablando por Platón. Se tienen que analizar cada uno de los diálogos como un todo, buscando especialmente la forma en que los argumentos son adaptados para el personaje y circunstancia particular. Habiendo encontrado que en cada uno de los diálogos que estudió abstrae algo relevante para el tema, Strauss concluyó que todos y cada uno de los diálogos representan solo una verdad parcial. Para descubrir lo que pensaba Platón, tendríamos que estudiar y presentar cómo las partes se relacionan con todo el *corpus*.²⁴

Popper, Arendt y Vlastos siguen a Aristóteles al distinguir a Sócrates de Platón. Todos ellos contrastan el enjuiciamiento democrático e indeterminado de las opiniones que hacía Sócrates, consideradas como diálogos "tempranos", con las doctrinas platónicas enunciadas por un personaje llamado Sócrates en los diálogos "intermedios" como la *República*. Como expliqué en el primer capítulo de *Plato's Philosophers*, los académicos se han vuelto cada vez más escépticos acerca de los fundamentos para distinguir los diálogos en base a las supuestas fechas de composición. La mayoría está de acuerdo ahora en que simplemente no sabemos

²⁴Strauss: *La ciudad y el hombre*, págs. 79, 81, 91 y 95. Buenos Aires: Katz Editores, 2006 [Nota del traductor].

cuándo escribió Platón cada uno de estos. Sin embargo, muchos aún distinguen los diálogos tempranos aporético-socráticos de los más doctrinales del medio y de los platónicos tardíos. Un creciente número de académicos también está de acuerdo en que se tienen que tener en cuenta los elementos dramáticos de los diálogos, pero difícilmente le dan crédito a Strauss por esta idea.

Popper y Arendt fueron particularmente críticos sobre lo que consideraron eran las consecuencias de la filosofía de Platón. Popper critica el régimen que Sócrates describe en el discurso por sugerir, en particular, que las tareas que deberían ser asignadas a individuos y clases de acuerdo a la naturaleza —como adherente a su propia versión de una perspectiva científico-natural del mundo, Popper no reconoce base alguna en la naturaleza para la asignación de trabajos y recompensas—. También objeta la fuerte regulación del discurso y la subordinación del individuo a la comunidad. De hecho, su reacción a las instituciones propuestas en la *República* fue muy parecida a la que tienen hoy día muchos lectores estadounidenses de pregrado. Su caracterización de Platón como totalitario persuadió a muchos lectores en las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, pero ha sido abandonada por la mayoría de los académicos —en parte, tal vez, porque Arendt propuso una explicación mucho más sofisticada del totalitarismo que distinguía de los regímenes anteriores por su resistencia a la ideología y al terror—.

Arendt critica la afirmación de Platón según la cual la vida contemplativa de la filosofía es superior a la *vita activa* de la política.²⁵ Como resultado de la absorción de una gran cantidad de doctrinas platónicas por el cristianismo, argumentó que las personas evitaron involucrarse en la verdadera vida política y se dedicaron a hacer más cosas y vivir de manera más confortable. Al creer que este desarrollo no amenazaba con disminuir, sino con destruir totalmente lo que es distintivo del ser humano, ella pretendió revivir una comprensión de lo más alto de la existencia humana en la participación y deliberación pública en la que

²⁵Cf. Arendt, Hannah. *La condición humana*. Madrid: Editorial Paidós, 2012. [Nota del traductor]

los individuos se distinguen a sí mismos y colaboran con otros en crear algo nuevo. A diferencia de Popper, su trabajo es ampliamente estudiado y comentado por los teóricos políticos estadounidenses, aunque no tiene lugar, ni siquiera mínimo, en el currículo de los clásicos o los departamentos de filosofía.

OMD: ¿Y cuál es el caso de Gregory Vlastos? ¿Por qué el éxito de una lectura tan problemática?

CZ: Vlastos trabajó en Princeton, y dio una serie de seminarios para profesores de College y Universidades, financiados por el National Endowment for the Humanities. Vlastos enseñó a muchos y muchas de quienes después se convertirían en profesores y profesoras de filosofía antigua en los Estados Unidos. También convirtió en amigos a otros dos influyentes jóvenes académicos, Terence Irwin²⁶ y Myles Burnyeat²⁷. En otras palabras, estaba en el centro del *establishment* de la filosofía antigua de habla inglesa. Su famoso análisis del problema del tercer hombre en el *Parménides* de Platón ayudó a convencer a los filósofos académicos educados en la tradición de la filosofía analítica que los argumentos del autor clásico eran lo suficientemente valiosos como para ser estudiados. Sin embargo, como lo explica en *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Vlastos no quería escribir para los expertos únicamente: también quería mostrar que valía la pena estudiar a Platón a los estudiantes que no sabían griego o filosofía desde un punto de vista técnico. Y, por lo tanto, como profesor y como académico, influyó los estudios de otros.

²⁶Terence Irwin estudió y fue profesor en Harvard, hizo notables estudios sobre Platón, Aristóteles y la ética antigua, como *Plato's Moral Theory*, *Plato's Ethics*, *Aristotle's Nicomachean Ethics* y *The Development of Ethics* [Nota del traductor].

²⁷Myles Burnyeat se doctoró en filosofía en Harvard College y fue profesor de universidades como Cornell, Princeton y California. Dentro de sus textos más notables se encuentran *Platonic Studies*; *Socratic Studies*, *Studies in Greek Philosophy* y *Plato's Universe*. En 1985 publica un muy crítico ensayo contra Strauss y su modo de leer a Platón titulado *Sphinx Without a Secret* [Nota del traductor].

Durante su carrera, Vlastos cambio explícitamente su visión acerca de Sócrates. Primero describió como paradójico el argumento socrático “solo sé que nada sé”. Pero en su último libro, Vlastos afirma que anteriormente falló en “ver cómo la ironía sirvió como vehículo para una vocación por la ignorancia, inteligible solo si era entendida como rechazo a una clase de conocimiento, mientras se reivindica otra clase”. El repudio de Sócrates del conocimiento era “una «ironía compleja», una figura del discurso en el que lo que se dice es tanto lo que se quiere decir como lo que no se quiere decir”²⁸.

Así, Vlastos y Strauss estaban de acuerdo en que Sócrates era un irónico. Explícitamente reconocieron que la εἰρωνεία (ironía) era entendida por los antiguos escritores como disimulación y como burla. Sin embargo, Vlastos objetó la sugerencia de que Sócrates trataba de engañar y burlarse de los otros. No obstante, argumentando el rechazo del conocimiento por parte de Sócrates que involucra la clase de “ironía compleja” descrita por pensadores posteriores como Cicerón, Vlastos irónicamente se acerca a atribuir la clase de disimulación a Sócrates que Strauss encuentra en la historia sobre el ascético de Farabi. Los guardianes de la ciudad buscan aprehenderlo permitiendo el escape del ascético, porque no le creyeron cuando, vestido de trapos y pretendiendo estar borracho, declaró: “Soy un ascético.” El ascético dijo la verdad literalmente, pero en un contexto y forma que sabía que engañaría a cualquiera.²⁹

Sin embargo, Vlastos y Strauss llegan a conclusiones diametralmente opuestas acerca del carácter moral y político de la ironía socrática. Al confiar en la interpretación de Cicerón acerca de Sócrates bajando la filosofía de los cielos y forzándola a preocuparse por los asuntos humanos, Strauss sostuvo que Sócrates fue el primer pensador político. Se preguntó qué es noble y qué es justo. Fue Aristóteles quien primero sugirió que había una cosa como la virtud moral.

²⁸Vlastos, G. *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca: Cornell University Press, 1991, 13-14.

²⁹Strauss, Leo: “How Farabi Reads Plato’s Laws”. *What Is Political Philosophy?*, *op. cit.*, 135-36 [Nota del traductor].

Strauss se dio cuenta de que la palabra *ethikê* no aparece en las obras de Platón, y que los diálogos incluían personajes como Trasímaco y Calicles que cuestionaban el valor de la bondad y la justicia. Y así, la investigación filosófica de la moral es más radical en los diálogos platónicos que en los tratados aristotélicos. Strauss también cuestionó la veracidad de la afirmación de Aristóteles que reclamaba que Sócrates únicamente estaba preocupado por los asuntos morales. En el comienzo de su *Memorabilia*, Jenofonte sostiene que Sócrates afirmaba que los seres humanos deberían preguntarse cómo deberían vivir mejor sus propias vidas antes que investigar acerca del cielo. Sin embargo, Strauss se dio cuenta que en el tercer libro Jenofonte también sostiene que Sócrates se preguntaba por todos los seres. De manera más general, Strauss argumentó que las características preguntas socráticas de lo “qué es” señalan la existencia de diferencias “esenciales”. “Sócrates pensó de su giro hacia las preguntas de lo «qué es» como un giro o un retorno a la sensatez, al «sentido común»”³⁰. Mientras los filósofos presocráticos habían tratado de determinar el carácter del “ser” como un todo, Sócrates empieza desde una percepción humana cotidiana de un todo que consiste de partes heterogéneas que se reflejan en el lenguaje. Strauss concluye que de acuerdo a Sócrates “las cosas que son «primeras en sí mismas» también lo son «primeras a nosotros»; son... relevadas en las opiniones de los hombres.”³¹ Sin embargo, “esas opiniones, como opiniones, tienen un orden. Las opiniones de mayor rango, las opiniones de autoridad, son los pronunciamientos del derecho. El derecho hace manifiestas las cosas más nobles, y habla normativamente acerca de los seres superiores, los dioses (...) los dioses no aprueban que el hombre busque lo que no desean revelar, las cosas en el cielo y más allá de la tierra”³². Sócrates demostró su piedad al limitarse a estudiar los seres humanos. Sin embargo, Strauss también observó que Sócrates finalmente no pudo limitarse a lo

³⁰Strauss, Leo. *The City and Man*. Chicago: Rand McNally, 1964, 19. Strauss, Leo. *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006, 36.

³¹*Idem*.

³²*Idem*.

humano, porque las opiniones de autoridad se contradicen, si no en una ciudad, sí entre ciudades. Por lo tanto, Sócrates estuvo obligado a ascender desde el derecho de la naturaleza pero, al reconocer que estaba retando al derecho, tuvo que hacerlo cautelosamente. Particularmente, sino únicamente, siguió ocupado con las cosas humanas: con lo que es por naturaleza justo, correcto y noble “porque sigue siendo verdadero que la sabiduría humana es el conocimiento de la ignorancia: no hay conocimiento del todo sino solo conocimiento de las partes, por lo tanto (...) un trascender no calificado (...) de la esfera de la opinión”³³.

Siguiendo la afirmación de Aristóteles según la cual Sócrates preguntó “qué es X” solo acerca de los fenómenos morales, Vlastos afirmó que, contrario a lo que él muestra estar haciendo en los diálogos platónicos del periodo medio, el anterior Sócrates usó su *elenchus* “para probar solo tesis morales, y nunca metafísicas o epistemológicas”. Vlastos se preguntaba cómo podría Sócrates esperar “alcanzar la verdad por medio de un método argumentativo que (...) solo podía probar la consistencia”. Pero concluyó finalmente que Sócrates

creía que la verdad moral a la que se acercaba ya estaba *en* cada uno de sus interlocutores en la forma de creencias, accesibles a él en sus encuentros *elenchticos* con ellos, y que *siempre* podía contar con la presencia de estas creencias en su mente y podía usarlas como las premisas de las que podrían ser derivadas la negación de sus tesis falsas.³⁴

Al igual que Strauss, Vlastos sugirió que Sócrates veía la verdad como algo incorporado en las opiniones humanas. Pero Vlastos no creía que la búsqueda socrática de la verdad moral a través del examen de las opiniones de otros apuntara a algo así como la teoría de las ideas, tal como juzgaba Parménides según Platón. De acuerdo a Vlastos, la verdad que Sócrates veía era estrictamente moral, no era ni política ni metafísica. Vlastos tampoco creía que la búsqueda de

³³Strauss, Leo. *The City and Man*, *op. cit.*, 19-20. Strauss, Leo. *La ciudad y el hombre*, *op. cit.*, 36-37.

³⁴Vlastos, Gregory. *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 14.

la verdad por Sócrates tuviera consecuencias políticas problemáticas. Por el contrario, declaró:

No debemos darle crédito a un Sócrates con una teoría política, porque no tenía ninguna *teoría* (o filosofía) política. Pero sí tiene fuertes sentimientos y lealtad política. ¿Qué tan profundamente democráticos eran? En sentido amplio, podemos verlo al compararlo en este punto con Platón en la *República*. En resumen, de la misma forma en que Platón lo hace en los Libros IV hasta VII de su trabajo, la pregunta moral a una pequeña elite ayuda a eliminar la visión socrática que abre la vida filosófica al todo. Si “la vida sin examen no vale la pena vivirse para todos los seres humanos” (Ap. 38A), las restricciones de Platón de la vida examinada a una élite por Sócrates habrían sido vistas como si la vida no valiera la pena ser vivida para toda la masa de seres humanos.³⁵

De hecho, esa fue la conclusión a la que Nietzsche había llegado en el *Nacimiento de la tragedia*. Sin embargo, Nietzsche había presentado la bondad de la vida socrática como ilusión. Strauss respondió a Nietzsche argumentando que la descripción de Platón de Sócrates mostraba, contrario a su explicación nihilista, que la filosofía como forma de vida es una forma de existencia valiosa para un ser humano, aun si solo pocos eran capaces de ser persuadidos de adoptarla.

En resumen, Vlastos articuló el entendimiento basado en Aristóteles de la relación entre Sócrates y Platón que continúa dominando los estudios angloparlantes de filosofía antigua. Como Strauss reconoció, es la comprensión tradicional apoyada por la crítica histórica moderna y los estudios computarizados estilométricos. Strauss pensó que al intentar extirpar a Aristóteles, Heidegger había abierto, sin intención, la posibilidad de un genuino retorno a la filosofía clásica.³⁶ Aristóteles fue la fuente de muchos de los conceptos que otros filósofos posteriores heredaron y transformaron. Strauss volvió a Platón para volver a capturar las experiencias de sentido común

³⁵Vlastos, Gregory. *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, op. cit., 18.

³⁶Strauss, Leo. “An Unspoken Prologue to a Public Lecture at St. John’s College in Honor of Jacob Klein”. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. Kenneth Hart Green (Ed.). Albany, NY: SUNY Press, 1997, 450.

originales sobre las que posteriormente se fundamentó la filosofía, y así trató de llegar a ser capaz de evaluarlos. Buscando leer los diálogos libre de los presupuestos basados en la tradición, Strauss se concentró en los textos. No se involucró con las lecturas de otros comentaristas, porque pensó que estas contenían demasiados presupuestos no examinados, incluyendo —pero no limitándose— a los derivados de Aristóteles.

OMD: Acaba de mencionar un aspecto central de todo este cambio de la interpretación de los textos de Platón. Pienso ahora en su *Plato's Philosophers*. Hay todo un capítulo inicial sobre dramatología, y los lectores de Strauss saben bien que la interpretación de un diálogo es muy fácil si lo miramos solo con sus discursos. Lo más difícil es entender las acciones y los hechos y es justo aquí donde se ocultan los pensamientos de Platón. ¿Cree usted que las lecturas que enmarcan a Platón como totalitario caen en tal error por falta de dramatología? Pienso particularmente en el “Paradigma V”. Así que, repito, me resulta difícil entender: ¿cómo y por qué fue posible que la lectura de Vlastos influyera tanto en los estudios platónicos? ³⁷

Trae usted a colación la pregunta por la relación que doy en *Plato's Philosophers* entre las lecturas dramáticas de los diálogos platónicos y los análisis de los argumentos de Vlastos, particularmente con relación a la pregunta del portavoz para Platón.

Tal vez debería explicarlo específicamente. En *Postmodern Platos* intenté mostrar que la forma distintiva de leer a Platón por parte de Strauss fue una

³⁷La insistencia en la pregunta obedece a que, visto así, realmente resulta difícil entender cómo fue posible tal influencia a partir de un estudio que asume a Sócrates como el portador de la voz de Platón. Esto no es fácil de entender porque no solo se omite todo el importante aparato teatral, sino que también se cae en errores muy básicos como ignorar el problema de la ironía socrática, las transformaciones de Sócrates como personaje, las diferencias entre los períodos platónicos e incluso, lo más obvio de todo, que Sócrates no siempre es un personaje. Y sin embargo, los estudios de Vlastos tienen gran influencia y se conocen como el “Paradigma V”.

respuesta, paralela en muchas formas, a aquella ofrecida por Hans-Georg Gadamer y Jacques Derrida, a los problemas que habían surgido con la comprensión tradicional de la historia de filosofía de Nietzsche y Heidegger. En ese libro argumenté que Nietzsche, Heidegger, Strauss y Derrida vuelven a Platón para adquirir una nueva comprensión, más original y enfáticamente no doctrinal de lo que es o involucra realmente la filosofía.

Entonces, en *Plato's Philosophers* presenté mi propia lectura de los diálogos. Sigo a Strauss al argumentar que los diálogos obviamente son dramas en prosa y, por lo tanto, deberían ser leídos como tales. Por ello, debemos tener en cuenta los personajes, la puesta en escena y luego el argumento. También sigo a Strauss al señalar que Sócrates generalmente es el personaje filósofo, pero esto no siempre es así. Al igual que Strauss, yo concluyo que no podemos simplemente asumir a Sócrates articulando las visiones de Platón. Sin embargo, voy más allá de Strauss y en cierta medida estoy en desacuerdo con él al señalar no solo que Platón describe muchos filósofos diferentes, sino que cada uno de esos filósofos articula una comprensión diferente de las cosas y sugiere una forma diferente de investigarlas.

Observando posteriormente que estas comprensiones y argumentos no son y no pueden hacerse completamente compatibles uno con otro, argumento que Platón dramatizó las razones por las que preguntas tales como la relación entre las partes y el todo persisten como problemas sin solución al presentar los contrastes y conflictos entre estas diferentes explicaciones. Como Strauss y otros comentaristas, observo que Platón hace a Sócrates el filósofo protagonista de la mayoría de los diálogos. A diferencia de Strauss sugiero que si ponemos atención a las indicaciones de las fechas dramáticas de los diálogos, vemos que constituyen una clase de narración. Muestran la emergencia, el desarrollo y por último, los límites de la filosofía Socrática. Los argumentos presentados por los otros filósofos —el extranjero ateniense, Parménides, Timeo y el extranjero Eleático— sirven para señalar estos límites o problemas. Los comentaristas como Vlastos e

Irwin, que leyeron los diálogos en términos de fechas hipotéticas de su composición, toman los cambios o desarrollos que muestra Platón en la filosofía socrática para marcar los desarrollos en el propio pensamiento de Platón que atribuye a un personaje llamado Sócrates.

En los términos de la fecha dramática, es decir, el tiempo en el que Platón indica que tuvo lugar la conversación relatada en los diálogos, el *Parménides* se presenta a los lectores con su primera visión de Sócrates. Como filósofo joven, de aproximadamente diecinueve años, entra en escena —por decirlo de alguna forma— con un argumento acerca de las ideas. Usa ese argumento para criticar la explicación de Zenón según la cual la nada puede ser de un modo y diferente a la vez. Zenón había formulado ese argumento para defender su explicación de la de su maestro, Parménides, según el cual el ser es uno, atemporal, sin movimiento e indivisible. Platón muestra al viejo filósofo eleático criticando a Sócrates: en particular, Parménides muestra que Sócrates no puede explicar cómo participan las cosas sensibles en una o más ideas inteligibles.

Al contrario del autor del poema del que poseemos solo fragmentos, el *Parménides* de Platón concluye que el argumento en relación a las ideas es necesario, si es que la filosofía es posible. Entonces, es presionado por el grupo en asamblea a demostrar la clase de ejercicios filosóficos o “gimnástica” que recomienda al joven Sócrates practicar para llegar a ser filósofo. En esa demostración, Parménides primero da argumentos para probar su famosa explicación que el ser es uno y entonces brinda motivos para mostrar que no es uno. En otras palabras, Platón muestra a Parménides falseando su famosa tesis. Ese es el “chiste” en el centro del diálogo. No obstante, los chistes tienen un lado serio. Y este ciertamente lo tiene. Primero, y más obvio, Platón muestra que los argumentos del filósofo eleático en términos de lo “que es” opuesto a lo “que no es” no son más satisfactorios que los argumentos de Sócrates en relación a las ideas. El mismo Parménides concluye en un estado de *aporía*. Segundo, ninguno de los jóvenes que han escuchado su argumento despliega algún interés en

practicar el método filosófico de argumentación que aboga Parménides. Platón nunca muestra a Sócrates haciéndolo. En *Eutidemo* Platón muestra que esta forma de argumentación, tal como fue adoptada por los sofistas, inicialmente atrajo jóvenes al mostrarles cómo refutar las opiniones de los mayores. Sin embargo, como la argumentación erística solo generaba refutaciones y, en última instancia, *aporías*, Sócrates observa en el *Filebo* que los jóvenes que escuchaban la conversación relatada en el *Parménides* perdieron el interés y se retiraron definitivamente de la filosofía.

Como contiene una versión de la teoría de las ideas, Aristóteles no se la atribuye a Sócrates, sino a Platón, y los comentaristas como Vlastos vieron al *Parménides* como un diálogo “intermedio” que se acerca a los diálogos “tardíos” en los que esta particular versión de la teoría ya no aparece. Estos comentaristas no explican por qué Platón atribuyó su propia teoría a Sócrates o usó otros personajes filosóficos, como el extranjero eleático, para presentar versiones diferentes de la teoría. Tampoco observan, como hace Strauss, la lista de ejemplos de ideas y que los argumentos usados para apoyarlos ofrecidos en los diferentes diálogos no son consistentes entre sí.

Platón no muestra a nadie explícitamente tratando de seguir el ejemplo de la argumentación filosófica ofrecida por su Parménides. Muestra a Sócrates intentando persuadir a ambiciosos jóvenes políticos atenienses para unírsele en sus investigaciones filosóficas. Sócrates no tuvo éxito en todos los casos —el más obvio, tal vez, Alcibíades—. Pero, como indica Platón con el listado de amigos presentes en la muerte de Sócrates, algunos de los cercanos a Sócrates llegaron tan lejos como para establecer su propia escuela filosófica. El mismo Platón fue uno de ellos. No todos enseñan las mismas doctrinas; la filosofía socrática no era dogmática. Persistieron en la pregunta, la búsqueda de la sabiduría, sin reclamar simple y claramente haberla encontrado.

OMD: Continuando con esto del “chiste” a mí me parece clave entender no solo dramatólogicamente el dialogo, sino también entenderlo con ironía, incluso con humor negro, esto ayuda a ver el platonismo menos serio y menos metafísico. ¿No cree que leerlo en esta clave cambia drásticamente la tradicional recepción de Platón?, dicho de otro modo ¿cree en la influencia de Aristófanes, el comediante, en Platón, el pensador político?

CZ: Creo que Harvey Mansfield ha dicho que uno no entiende a Maquiavelo si no ve el chiste en cada frase. Y sé que Strauss escribió que la diferencia entre la tradición del platonismo cristiano y lo que él llamó “platonismo primitivo” está allí. Se refirió a un dicho de Tomás Moro, cuya *Utopía* es una imitación libre y mucho menos austera de la *República* de Platón, para explicar la diferencia: “En el capítulo trece de su *Diálogo de Consuelo contra la Tribulación* Moro dice: «Y para probar que esta vida no es un tiempo de risa, sino de llanto, encontramos que nuestro salvador mismo lloró dos o tres veces, pero nunca encontramos que se rio tanto como una vez». Pero, observa Strauss, "Moro debe haber sabido que exactamente lo contrario es cierto de Platón o Jenofonte: Sócrates no nos dejó ningún ejemplo de llanto, pero, por otro lado, nos dejó un ejemplo de risa [el día de su muerte en el *Fedón*]"³⁸. Mientras que la visión cristiana de la vida humana en la tierra parece trágica, Strauss concluye que “la conversación socrática, y por lo tanto, el diálogo platónico es un poco más parecido a la comedia que a la tragedia”³⁹.

Allí mismo Strauss escribe que la familiaridad entre los diálogos de Platón y la comedia “es notable también en la *República* de Platón que es manifiestamente cercana a la *Asamblea de las mujeres* de Aristófanes”⁴⁰. Y en el pie de página, Strauss cita un largo hilo de pasajes en la *Asamblea de las mujeres* así como algunos pocos de *Las tesmoforiantes* y *Lisístrata* que tienen un paralelo en la

³⁸Strauss, Leo. *The City and Man*, op. cit., 61. Strauss, Leo. *La ciudad y el hombre*, op. cit., 94.

³⁹*Idem*.

⁴⁰Strauss, Leo. *The City and Man*, op. cit, 61-62.

República. Parece como si Platón hubiera claramente escrito partes de la *República* al menos con Aristófanes en mente, aunque obviamente hay diferencias entre las formas en que Platón y el poeta cómico tratan a mujeres y poetas.

Strauss escribió todo un libro sobre *Sócrates y Aristófanes* en el que argumenta que Aristófanes compartía una comprensión trágica del mundo y la vida humana con los filósofos presocráticos como Parménides y Empédocles. En sus comedias, Aristófanes mostró que los seres humanos habían aprendido que era necesario formar asociaciones políticas para preservarse, y que obedecer a las leyes de estas asociaciones requirió la invención de los dioses, que en realidad no existían. Sin embargo, estas leyes y asociaciones también impusieron restricciones al deseo humano, especialmente al deseo erótico, que hicieron a los seres humanos infelices y deseosos de escapar. En *Las nubes*, Aristófanes mostró que un filósofo llamado Sócrates no entendió estas infortunadas verdades acerca del deseo humano. Además, al revelar la verdad acerca de la fundación convencional de los dioses y las asociaciones humanas básicas como la familia, el mismo Sócrates se puso en peligro al encolerizar a los padres de los hijos que había “corrompido”. Strauss argumentó que Platón respondió a estos cargos (revivido en la época moderna por Friedrich Nietzsche) no solo en la *Apología de Sócrates*, donde el filósofo se refiere al poeta cómico, sino más amplia y generalmente en otros diálogos, como la *República* y el *Banquete*.

Algunos estudiosos de Strauss han sugerido que Platón mostró que Sócrates se retiraba de la investigación de las cosas en los cielos y bajo la tierra, como se mostró en las *Nubes*, porque Aristófanes lo muestra en peligro al persistir en aquellos estudios.⁴¹ Esto no puede ser literal o simplemente cierto, ya

⁴¹Véase ejemplos del caso en Donato, Oscar. *Platón desplatónizado*. Prometeo, Buenos Aires, 2018. Donato, Oscar. *Sócrates el enigma de Atenas*. Universidad Libre, 2015 y Donato, Oscar. "La corrección platónica de la filosofía socrática". *Diálogos interepocales*. Bieda, Esteban y Marsico, Claudia (Comp.). Buenos Aires: Rthesis Editorial, 2014 en el que se hace el rastreo que señala la profesora y se argumenta en favor de la comprensión de la influencia de Aristófanes en Platón es mucho mayor a la que tradicionalmente se ve, sin embargo, el argumento no está en las fechas porque estas son ficcionales en los diálogos de Platón, sino en sus ejes y correspondencias temáticas [Nota del traductor].

que Platón muestra a Sócrates examinando críticamente las opiniones acerca de la virtud en el *Protágoras* en una conversación que Platón indica tuvo lugar en 432 a.C., nueve años antes que fuera escrita *Las nubes*. Nietzsche repite el antiguo rumor que Platón dormía con una copia de las obras de teatro de Aristófanes bajo su almohada.⁴² Eso y las referencias de Strauss proveen la fuerte sugerencia que Platón era un admirador de Aristófanes. Una comparación de los discursos que Platón atribuye a Aristófanes y Sócrates en el *Symposium* indica, sin embargo, que Platón pensaba que el poeta cómico no creía que los seres humanos pudieran ser felices, mientras que Sócrates sugiere que pueden quienes filosofan.

OMD: Permítame hablar ahora de otro desacuerdo, uno sobre un personaje muy famoso e importante de la *República*, Trasímaco. Tal como yo lo entiendo, tanto en *El Platón de Farabí* como en *La ciudad y el hombre*, Strauss sugiere que la filosofía puede estar al mando de la retórica y que, de hecho, Platón combina las formas de hablar de Trasímaco y de Sócrates, evidenciando así una amistad con los sofistas que puede favorecer los intereses de la filosofía en su vida en la polis. Sin embargo, esto parece distinto en la interpretación que usted nos ofrece en su “Leo Strauss, una nueva lectura de Platón”⁴³ porque allí parece que usted está inclinada a creer que el propósito de Trasímaco es persuadir al lector de que el filósofo puede gobernar la ciudad. ¿Es esto último correcto? Y si es así, ¿cómo se defiende políticamente la filosofía?

⁴²Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 2000, 56-57 [Nota del traductor].

⁴³Incluido en Hilb, Claudia (Comp.). *El filósofo en la ciudad*, op. cit. [Nota del traductor].

Como usted lo entiende, en el Platón de Farabi y su ensayo "La *República* de Platón" en *La ciudad y el hombre*, Strauss sugiere que Platón combina la forma de hablar de Trasímaco y Sócrates. Y, como usted infiere, Trasímaco era un retórico profesional (y con frecuencia es incluido en la lista de sofistas). Así, Strauss piensa que los filósofos deberían volverse amigos de los sofistas, porque los sofistas ayudarían a los filósofos a persuadir a los no filósofos a tolerarlos en la ciudad, tal y como usted piensa.

Está en lo correcto cuando piensa que no estoy de acuerdo con su afirmación acerca de la comprensión straussiana de la relación entre Trasímaco y Sócrates, o la inferencia que usted deduce de esta.

En su artículo "How Farabi Read Plato's *Laws*", Strauss afirma que Farabi distingue implícitamente "la vía de Sócrates" de "la vía de Platón," y que

la vía de Platón emerge a través de la corrección de la vía de Sócrates. La vía de Sócrates es intransigente: demanda del filósofo una ruptura total con las opiniones aceptadas. La vía de Platón combina la vía de Sócrates, que es apropiada para las relaciones del filósofo con la elite, la vía de Trasímaco, apropiada para las relaciones del filósofo con lo popular.⁴⁴

Y Strauss sugiere, en su ensayo sobre la *República* de Platón, que este y Trasímaco se volvieron amigos, cuando afirma que muchos —el *demos*— pueden ser persuadidos y aceptar al filósofo como gobernante, si alguien les muestra quién y qué es verdaderamente el filósofo. En otras palabras, la retórica puede superar la oposición entre filosofía y derecho. Sin embargo, el desacuerdo es en otro aspecto. Strauss afirma que los filósofos no llegarán voluntariamente a gobernar: tendrán que ser forzados a hacerlo porque, "conociendo que la filosofía es la más placentera y bendecida posesión, los filósofos no tendrán tiempo libre para echar un vistazo hacia abajo a los asuntos humanos, dejando que ellos cuiden de sí mismos"⁴⁵. Los filósofos no tratarán de persuadir a los no filósofos de aceptarlos

⁴⁴Strauss, Leo. "How Farabi Reads Plato's *Laws*", *op. cit.*, 153.

⁴⁵Strauss, Leo. *The City and Man*, *op. cit.*, 180-182.

como gobernantes. Y los no filósofos tampoco serán persuadidos. “Porque si aún la mejor ciudad sigue o sucumbe por una mentira fundamental, a pesar de la nobleza de la mentira, puede esperarse que las opiniones sobre las que las ciudades imperfectas se sostienen o en la que ellos creen no serán ciertas”⁴⁶. Sin embargo, “el mejor de los no filósofos, los buenos ciudadanos, están pasionalmente vinculados a estas opiniones y *por lo tanto apasionadamente opuestos a la filosofía*, que es el intento de ir más allá de la opinión hacia el conocimiento”⁴⁷. En resumen, Strauss concluye que “no es posible persuadir a la multitud por los filósofos como optimistamente asumimos (...) esta es la verdadera razón de porque la coincidencia de filosofía y poder político es extremadamente improbable”⁴⁸.

En “Strauss's New Reading of Plato” argumento, “Strauss no sigue simplemente las pistas de Alfarabi acerca del verdadero carácter y contenido de las enseñanzas de Platón”⁴⁹. No piensa que la retórica pudiera superar la oposición entre los fines y deseos; o la idea de lo bueno característica de los filósofos, por un lado, y la de la multitud, por el otro —también enfatiza esa diferencia en *Thought on Machiavelli*, donde critica a Maquiavelo por hacer a la filosofía servir a los fines de la multitud para proteger a la filosofía de sí misma—. En *Apología de Sócrates*, el filósofo se defiende como víctima inocente de la persecución política. Sin embargo, Strauss argumenta en *Estudios de filosofía política platónica*, una lectura cuidadosa de la *Apología*, *Critón* y *Eutidemo* muestra que Sócrates no era simplemente una víctima inocente sino que había provocado a los atenienses para matarlo. Cuando fue sentenciado a pena de muerte por no creer en los dioses de la ciudad y corromper a los jóvenes, Sócrates utilizó la oportunidad para mostrar a sus conciudadanos —y a los lectores de Platón— que

⁴⁶Strauss, Leo. *The City and Man*, *op. cit.*, 125.

⁴⁷*Ídem*.

⁴⁸*Ídem*.

⁴⁹Zuckert, Catherine. “Strauss's New Reading of Plato”. *Leo Strauss and the Problem of Political Philosophy*. Zuckert, Michael y Zuckert, Catherine. Chicago: The University of Chicago Press, 2014, 118.

las preguntas que se le hacían quebrantaban las leyes de la ciudad. Como afirma en su defensa, debieron haber sido persuadidos más por hechos que por discursos; y a los setenta años de edad, sabía que de todas formas moriría pronto. Strauss sugiere que, de hecho, Platón puede haber tenido mucho éxito en persuadir a la gente de que no había necesariamente tensión entre filosofía y derecho. Strauss insistió en que sí la había. Como Sócrates, Strauss sostuvo que los filósofos tienen que cuestionar todo. Sin embargo, no tienen que hacer todo su cuestionamiento abiertamente o en público. Con la excepción del discurso de la defensa que se le pedía hacer por la ley, Strauss se dio cuenta de que Platón muestra a Sócrates hablando a individuos en privado, nunca en una asamblea pública o a los artesanos y es famoso por no escribir. En las *Leyes*, el único diálogo en el que Sócrates no aparece, Platón sugiere que un filósofo puede haber sido capaz de tener un efecto benéfico en la política al persuadir a los legisladores a adoptar mejores leyes y políticas. Pero para hacerlo el ateniense extranjero sugiere que un filósofo tiene que poner un velo a la superioridad de su propio conocimiento; es decir, tiene que adoptar la posición irónica que Strauss le atribuye a Sócrates. Aun así, en su *Apología* (y en la *República*), Sócrates explica que su *daimonion* lo mantiene alejado de la política. Afirma que no podría haber hablado en favor de la justicia en una asamblea popular sin despertar la ira de la multitud, quienes tendrían que haberlo visto morir. Strauss sugiere que un filósofo puede defenderse a sí mismo, como lo hizo Sócrates, al conversar y hablar en privado, a individuos, y al ejercer una considerable restricción en los temas que aborda. Sócrates desplegó su devoción al enfatizar su ignorancia de las cosas más importantes. Strauss guió a sus estudiantes hacia investigaciones de los problemas fundamentales.

OMD: Una última cosa quiero preguntarle después de haber hablado de la justificación política de la filosofía. ¿Cuál es su diagnóstico de la filosofía y las ciencias humanas en el mundo actual? ¿Ganó irreversiblemente la tercera ola de la modernidad (el positivismo)?

CZ: Me apena decir que pienso que el estudio de la filosofía en los colleges y universidades se está volviendo cada vez más técnico y, en consecuencia, tiende a volverse moribundo. En el mundo de hoy, se estimulan los estudios en STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas), y las incorporaciones en las humanidades o ciencias humanas han caído. No pienso que haya ganado el positivismo: de hecho, ha habido muchas críticas persuasivas al positivismo como doctrina filosófica. Los estudios STEM producen resultados que se han mostrado útiles para preservar y aumentar, al menos, las condiciones materiales de la vida humana. Los regímenes democráticos tienden a apreciar esos resultados, y el público en general aun encuentra a los filósofos académicos con sus cabezas “en las nubes”, como el Sócrates de Aristófanes: inútil, sino pernicioso. Sin embargo, como indica el enfrentamiento del religioso y el populista contra aspectos de la vida moderna, la ciencia moderna y los estudios basados o modelados científicamente no son capaces de responder a las preguntas fundamentales que aún se hacen los seres humanos acerca de qué significa ser un humano, cómo estamos en relación con un mundo más amplio en el que nos encontramos, qué es justo, y... En resumen, aún hay necesidad de filosofía y otros estudios humanistas que la apoyen. Quienes perseguimos esas preguntas tenemos la obligación de recordar a los demás que tan importantes e interesantes son.