



HEINRICH MEIER

**Carl Schmitt, Leo Strauss y
"El concepto de lo político".
Sobre un diálogo entre ausentes**

**Traducción de Alejandra Obermeier, Katz Editores, Buenos Aires, 2008, 249 pp.
(Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue, University of Chicago Press, 2006)**

El diálogo entre Schmitt y Strauss tiene dos particularidades. La primera es que resulta ser el intercambio de opiniones entre un maestro y su alumno. La segunda, y no menor, es que también es la discusión entre un miembro del Consejo de Estado prusiano de la época final de Weimar —con lo que ello comporta— y un joven judío, por muy erudito que sea. Poder y valentía tamizada se enfrentaban también entre las páginas de los escritos de ambos.

Lo político es para Schmitt aquello que hay que defender en una era de neutralizaciones y despolitizaciones. Schmitt intenta un acercamiento jurídico al problema similar al de las presunciones *iuris tantum* del derecho; es decir el punto de partida del enemigo, cuando nadie quiere ser consciente del hecho de la existencia del enemigo tiene dos notas. En primer lugar, es una cuestión puramente radical; no tiene que ver con deseos o decisiones políticas, está en la esencia misma del fluir de la vida que se da en la naturaleza, por tanto también en la segunda naturaleza, que es la política, y que tiene que ser receptora de una realidad radical que no por negarse u ocultarse queda eliminada. El segundo aspecto, más de técnica jurídica, es el planteamiento procesal de un problema. Schmitt menciona el proceso penal en el que se parte de un delito al que se le contraponen la pena.

Por eso se actúa de manera dialéctica para realizar la correcta aproximación a la realidad. Y no sólo eso, de esta manera se elimina o corrige aquella parte de la realidad que la sociedad estima inconveniente y así lo juzga por medio de sus tribunales u órganos administrativos. Pero subyace todavía un elemento más en la cuestión, y es el inevitable carácter de las prioridades. Ya sea en el tiempo, ya sea por un determinado añadido de carácter moral, siempre se dará, en todo punto de partida, una situación de predominio de una de las partes, aquella que precisamente se establece como presunción *iuris tantum* que hay que derribar por medio de la prueba. Nuestro código civil lo consagra en numerosas ocasiones cuando establece presunciones que no por quedar fijadas en el texto no puedan ser revisadas. Así, el carácter verdadero de la cosa juzgada sólo rebatible en procedimiento de revisión. El posterior juicio contradictorio permitirá desmontar esa creencia. Eliminar la posibilidad de la enemistad, en el sentido schmittiano, sería como eliminar esa presunción *iuris tantum* que permite la prueba en contra. Además de constituir una diferencia en la naturaleza, e incluso en la política, que es también resultado de ésta. De alguna forma, el primer aspecto de la cuestión no es negar la valoración del hecho, sino de postergar la decisión a otros momentos en los que pueda quedar evidenciado el carácter de la diferencia.

Desde luego Schmitt debía ser consciente del carácter radical de tal planteamiento aplicado a lo político. Lo que en mera técnica legislativa no pasa de ser una fase de un procedimiento contradictorio queda elevado a categoría definitiva, con presunción a favor de una de las partes. Que sean motivos históricos o rencillas del pasado reciente y la necesidad de ajuste de cuentas con grupos políticos de distinto orden u origen poco importa al caso; el hecho es que, así planteado, el problema queda expuesto en carne viva.

Otra evidencia, señala con acierto Meier, es que esta discusión se produce precisamente en el momento de Weimar y tras la Gran Guerra, cuando la adormidera de la necesidad de supervivencia había creado una república que no sólo no colmaba las expectativas de las mentes más despiertas, sino que negaba lo fundamental para el teórico. Y esto no es la naturaleza misma de lo que fuera lo político —aspecto que podía quedar para la academia— sino el ejercicio práctico de la política, o una articulación para su práctica, sin la cual falta a la comunidad el sustento, lo que produce en la comunidad política una exacerbación de las posturas similar a la que produciría la ausencia de alimento entre un grupo de bestias. El planteamiento no por radical y pleno de crudeza desatiende las cuestiones esenciales. Poco le importa al autor de un tratado semejante quedar al albur de las críticas e incluso de las iras; más aún, éstas confirmarían sus tesis.

Todo lo cual viene a suponer la situación del problema político estudiado *políticamente*. Es decir, el teórico político —Schmitt— es a su vez un miembro de lo político, es por tanto un posible enemigo de alguien y un amigo también de alguien. El problema que ello supone es que esta manera de enfocar el estudio de lo político incluye la postura *política de parte* del teórico. Aquél que tiene que dar una visión del *todo* queda expuesto a la evidencia de que su visión de ese todo está dada desde una postura concreta, la cual niega otras posturas que quedan eliminadas de la discusión. Es lo que Meier expresa por medio de la necesidad de que la teoría política sea abordada por un teórico de la política. Por eso Meier menciona el carácter también radical pero filosófico de Strauss que aborda el concepto mismo sin rehuir la naturaleza política. No se trata de eliminarse de antemano partiendo de lo apolítico, como quien se cree que se puede sustraer a su propia naturaleza, sino de

DOSSIER



HEINRICH MEIER Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político"

participar tan radicalmente como se pueda llevando los argumentos contrarios hasta sus extremos máximos para así poder comprobar su eficacia.

La cuestión tratada, por parte del filósofo, es la del *orden de las cosas humanas*. Schmitt concluye *El Concepto de lo Político* con lo que Meier llama el "solemne augurio". Strauss comienza su anotación consciente de que precisamente es ese "solemne augurio" el problema eterno de la filosofía: el orden de las cosas humanas, o más platónicamente la posibilidad de la vida buena y de lo justo. Otra cosa es que esta sea una cuestión de orden. Aquí yace la diferencia radical entre el jurista y el filósofo. Porque el saber íntegro al que apela Schmitt: "el espíritu lucha contra el espíritu, la vida contra la vida y es de la fuerza de un saber íntegro de donde nace el orden de las cosas humanas", no parece para Strauss que sea el que garantice, precisamente, su carácter polémico. Al menos no en todos los casos.

Meier pone el acento, en la crítica de Strauss, en el hecho de que Schmitt no había hecho otra cosa que criticar el liberalismo desde posiciones liberales; no se había producido la superación del liberalismo todavía. La parte que representa Schmitt no deja de ser una parte más del liberalismo enfrentada bajo el manto de una determinada concepción teológica del mundo y por ende de la política. Surge por tanto lo que *Natorp* denomina provincias de la cultura. Todo queda amparado por una misma cultura y por tanto por una filosofía de la cultura. Strauss es verdaderamente atrevido al plantear la cuestión en estos términos. De alguna manera está poniendo ante los ojos del maestro la evidencia que, de tan presente, éste no podía ver; que se encontraba inmerso en el problema mismo; dicho de otra forma, era una parte queriendo presuponer ser el todo. Para Strauss lo que está en juego en el texto de Schmitt es una crítica de uno de los conceptos dominantes de cultura, pero desde dentro de la propia cultura dominante. Para lo cual rechaza a su vez otras cuestiones como el bien y el mal, lo bello y lo feo. Al entrar en el juego de manera tan descarnada desplaza el objeto de la disputa sobre lo que se entiende por bueno y malo, justo e injusto, dando por sentado que la disputa misma será perenne. Esto supone que se sobreponga por encima de todo el carácter de rival o enemigo y no el de una de las posibles partes de la discusión. Meier introduce su texto con una cita de Platón en la que se expresa, precisamente, la idea contraria. No la enemistad misma, sino el distinto concepto sobre lo que es lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, es lo que en el clásico posibilita el enfrentamiento. Ha

deslizado lo que puede ser antagónico al momento político mismo con lo que queda en segundo plano lo que para Schmitt es la evidencia misma; lo que no significa, necesariamente, que no pudiera llegar a serlo también para Platón.

En la crítica straussiana a Schmitt se ve cómo al querer diferenciar uno de los conceptos de la filosofía de la cultura liberal, el estrictamente político, se están asumiendo los demás conceptos de lo que se denomina filosofía de la cultura liberal, como son el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Por tanto Schmitt fracasa en su crítica a la cultura liberal porque no deja de moverse en su ámbito. Por eso la crítica de Strauss lleva a que Schmitt corrija la idea de regiones autónomas y simplemente hable —en futuras ediciones de su texto— de la autonomía de lo político —en su oposición amigo-enemigo—, obviando las demás regiones de la filosofía liberal. La cuestión clave está en la idea de autonomía que es la esencial del liberalismo; en el momento que Schmitt aceptase tal concepto y lo utilizase para contraponerlo como autónomo de lo político respecto de lo estético o lo legal, ya habría incurrido en las garras del liberalismo del que quiere zafarse porque estaría empleando un concepto que es propio del liberalismo. Por ello Schmitt rectificó y no denominó a su famosa oposición como meramente autónoma sino como enfrentada a la de lo bueno y lo malo... Hasta tal punto recoge Schmitt la corrección de Strauss que menciona como típico del liberalismo la creencia de que el arte es fruto de la libertad en función del carácter autónomo del valor estético; para lo cual señala que la validez de la obra resulta independiente de cualquier tendencia. En este punto queda centrada la crítica al carácter cultural de la estética que incluye una filosofía de la cultura en el liberalismo. Es decir se le atribuye soberanía propia al genio artístico, y su carácter autónomo respecto de la moral. Y este carácter natural de lo estético y de lo económico sólo es posible cuando se desconoce lo político mismo, lo cual es propio del liberalismo que pretende combatir Schmitt; con lo que la apuntación de Strauss ha reforzado la crítica de Schmitt al liberalismo. Lo contrario sería la disputa amigo-enemigo y el carácter de la excepción que serían las que atribuirían la nota esencialista con la que Schmitt cierra su libro: "la fuerza del saber íntegro".

El carácter individual propio del liberalismo sólo es posible en ese campo de esferas individuales y autónomas; pero es en el momento en que se interpela al sujeto por la cuestión política cuando desaparece su obrar autónomo y libre porque queda compelido a la fuerza que impone la excepción; incluso puede ser reclutado al activismo de parte, y, mucho más lejos aún, al combate. El concepto de lo político como nota fuerte y expresa queda manifestado. Aquí es donde se marca la diferencia más radical entre Strauss y Schmitt, si bien queda todavía disfracada. La diferencia con el liberalismo es entonces radical porque ya no se trata de morir por una causa libremente escogida: una pasión, una corriente, una creencia...; el sujeto es ahora impelido a la decisión definitiva. Y en este caso, la decisión carece por completo de autonomía y libertad, ya que está determinada por la condición del sujeto y su pertenencia a un determinado grupo. La condición de judío de Strauss le llevaría sólo unos meses más tarde a ver en la práctica el resultado concreto de estas doctrinas y su carácter arriesgado o, podríamos incluso decir, inexorable. Ese es el momento político puro, y no la guerra misma, el momento de la toma de conciencia que tiene que ver sobre todo con el más puro instinto de supervivencia. De una manera clara, totalmente patente, quedará expuesta en la superficie la condición de amigo-enemigo. Lo que por el bien del equilibrio de la comunidad cumplía una función velada, ahora toma cuerpo y plena carta de naturaleza.

Strauss retoma aquí la situación, llevado por la necesaria pasión que produce el miedo, y como nos remarca Meier señala



HEINRICH MEIER
Carl Schmitt, Leo Strauss y
“El concepto de lo político”

lo que terminará exponiendo Schmitt: “La guerra no es sólo el instrumento político más extremo, es el caso extremo no sólo dentro de un ámbito autónomo —justamente, dentro del ámbito de lo político—, sino que es el caso extremo por antonomasia para el ser humano, ya que se refiere a la posibilidad real de la eliminación física y la mantiene latente, esta orientación constitutiva para lo político muestra que lo político es fundamental, y no un dominio concreto, relativamente autónomo, entre otros. Lo político es lo decisivo”.

Pero Schmitt necesita ir más lejos. Y no deja lugar a dudas de su carácter total de lo político. El pasaje merece ser traído completo: “mientras exista, la unidad política es siempre la unidad decisiva, total y soberana. Es total, en primer lugar, porque todo asunto puede ser potencialmente político y, en consecuencia, puede ser afectado por la decisión política; y, en segundo lugar, porque la participación política abarca al hombre en forma total y existencial. La política es el destino”.

Meier entiende el concepto de lo político schmittiano como si estuviera elaborado a la defensiva, frente a la negación misma de lo político que establece el liberalismo. En que manera queda reseñado este carácter defensivo sigue varios pasos: Uno. El liberalismo es, pese a todo, dominante incluso hoy; Dos. Hay un intento por valorar la objetividad y autonomía de lo propiamente político; Tres. Lo político tiene el dominio sobre cualquier otro campo autónomo que puede reclamar para sí; Cuatro. La dualidad amigo-enemigo puede funcionar de manera teórico-práctica sin que tengan que ser de aplicación distinciones morales, económicas, estéticas; y Cinco. La nota defensiva por excelencia: el enemigo es el otro, el extranjero, aquel que no podemos aceptar sin rechazar nuestra propia esencia y forma de existencia. Por eso, por este carácter de definición meramente a la contra, lo político queda desnaturalizado y reducido a carácter convencional de enjuiciar una percepción que consiste en sentirse atacado, lo que enmascara las dificultades que le son propias al concepto mismo que se trata de elaborar. La defensa del propio medio de vida queda condicionada a la elaboración de ciertas abstracciones normativas. Y en el carácter defensivo que se elabora, subsiguientemente, hay incluso un carácter existencial. Y la utilización de la enemistad termina convirtiéndose en un criterio independiente; la acción está marcada por una nota distinta de todas las demás y que posee una *vis atractiva* sobre ellas. En realidad, no está denominando una sustancia sino adjetivándola; es lo que Wenzel llama el “carácter

modal” del concepto. Es decir, no se habla de *política* sino de *lo político*. Leo Strauss ve perfectamente el carácter específico del concepto, una vez se ha establecido la genealogía de su aislamiento en función de su carácter defensivo. Por ello puede decirse que concluye en una mera formalización sin contenido, que no lleva más que a un posible nihilismo o, por el contrario, a una politización completa en forma total. Naturalmente la postura contraria, por ejemplo la de Bockenforde, niega la carencia de una auténtica sustancia o materia que sea propia de la distinción amigo-enemigo; incluso admite que pueda ser variable. Es lo que Meier llama la “buena conciencia del moralista indignado”, de manera que no se produce la sensación del abuso político al obtener la ventaja en el enfrentamiento. Por eso, si en el enfrentamiento no está en juego mantener la propia esencia no es lícita la aniquilación física del enemigo.

Por otro lado, Meier recalca el déficit que tiene esta concepción de la naturaleza pura de lo político, y es que su concepto queda reducido a política exterior. Si bien se menciona la guerra, nunca sale a relucir la guerra civil. Pero ya en 1932, apunta Meier, Schmitt se siente con ánimo de someter la negación de lo político, el liberalismo, a la fuerza de las estructuras activas que suponen la moral, el derecho y la economía. Unido a ello, entra en juego el Estado total, surgido posteriormente, y al que ya no se le escapará dominio alguno. Por eso ya no se requiere un dominio propio para lo político porque lo puede abarcar todo. Ahora queda más de manifiesto que lo político se despoja de toda sustancia y se define por el grado de intensidad de la asociación o de la separación humana. Ahora ya el enemigo, sin que sea necesaria mención expresa, puede pasar a ser no sólo el extraño sino también el próximo, es decir, el hermano. Pero una vez más cabe aludir a la dificultad de definir las características propias por referencia —y en negativo— al otro; en qué medida la simple nota de alteridad agrade la conciencia de la naturaleza de cada uno sigue quedando en suspenso. A Strauss, precisamente al entonces sionista Strauss, no se le puede escapar el ejemplo de enemistad schmittiano por excelencia: la Inglaterra de Cromwell y España y la enemistad a la que el inglés aludía invocando la hostilidad puesta en cada ciudadano por el distinto concepto de Dios. No tan sólo implícitamente Schmitt está refiriéndose mediante la neutralización y la despolitización a la cuestión teológica. Para la existencia humana no existe campo más significativo que éste; si algo afecta a lo más íntimo, y menos alienable, es la idea misma de Dios. Se ha establecido una cadencia de asuntos propios de lo humano que no pueden tener la misma influencia en el campo político, si la tuvieran entonces no podría hablarse verdaderamente de neutralización o secularización. El proceso, de más a menos, sigue la siguiente secuencia: lo teológico-lo metafísico-lo moral-lo económico-lo estético. Así se iría produciendo la sucesiva neutralización, pero llegado al punto extremo, el punto de inicio de lo intrínsecamente humano ya no hay neutralización posible: impera la decisión. Y el conflicto político habrá alcanzado su máximo punto de violencia, frente a la época estética o económica en la que la conflictividad es fácilmente neutralizable. Si Schmitt había emprendido la lucha con el liberalismo por el camino de lo político, su continuación claramente le había llevado al camino de la teología.

La superación de lo político para Schmitt supone la eliminación de esas distintas capas que se han ido interponiendo por la cultura moderna y que se han ido superponiendo hasta lograr oscurecer lo político mismo, neutralizándolo y logrando la despolitización. Si se siguiera la secuencia, como bien intuye Strauss, al final se crearía la apariencia de una paz por medio de acuerdo en lo más esencial del hombre, naturalmente eliminadas las concepciones que lo contradigan. Esa seguridad, añade Strauss, parece que tendría que lograrse a cualquier pre-

DOSSIER



HEINRICH MEIER Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político"

cio. Aquí cabe traer de nuevo la mención que Meier hace —al comienzo de su texto— de *Eutifron*. Porque Strauss sabe que resulta fácil alcanzar acuerdos sobre los medios que pueden conducir a determinados fines; el conflicto surgirá siempre si lo que el hombre hace es crear fines, porque no todos crearán los mismos y allí el acuerdo no será pacífico. Por decirlo de una manera, el plano de la neutralidad supondría la renuncia de los fines; pero en verdad nunca es así, como bien sabe Strauss, la neutralidad esconde —como ha dejado claro Schmitt— la victoria de un fin sobre otro. Por eso señala Strauss que el acuerdo a cualquier precio elimina el sentido de la vida humana misma, porque le obliga al hombre a renunciar a la pregunta por lo justo y lo bueno, lo que supone tener que renunciar a la esencia misma del hombre. Por eso no es posible no sólo la respuesta única sobre lo bueno o lo justo, sino que ni siquiera lo es la pregunta. Platón lo deja claro en el texto mencionado: eliminada la regla fija para la posible discusión sobre lo justo —esto es eliminado el hecho de que los fines estén ya dados—, ya todo nos hace más fácilmente enemigos; pero, ¿acaso la existencia de la regla fija no es también lo que nos limita e impide alcanzar grados elevados de conocimiento? Sin duda esta es la aporía que Strauss ha querido resaltar en toda su obra, y la que ha conducido a dejar una sombra de sospecha sobre su defensa del liberalismo. Sólo la conciencia de la limitación de expectativas puede salvar la aporía y esa es la tarea de recuperación de un clasicismo que no se ve arrumbado por las vías de la soberbia autoconciencia de la modernidad.

Pero volviendo a Meier, para concluir el problema apenas esbozado, la cuestión teológica enfrenta aquello que es de la naturaleza más privada del hombre con un poder que lo abarca todo entero, incluido aquello que es lo más recóndito. Es lo que Strauss considera una crítica de la filosofía de la cultura; es decir, las famosas dos cruces de la filosofía de la cultura: el hecho de la religión y el hecho de la política. Ambas producen el efecto de la parte que contradice el todo, o, dicho de otra forma, ambas tienen carácter de totalidad sobre el individuo. La cuestión de la ley y la autoridad sobre el ser humano no puede quedar soslayada. Pero es precisamente cuando lo político entra en juego, es decir cuando la mencionada *regla* de *Eutifron*, que establece las pautas, forma parte ya también de la disputa y de la necesidad de abarcar el todo, es cuando definitivamente el enfrentamiento se hace abierto y deja a la intemperie al ser humano. Por eso Strauss incidió en la necesidad de los tratados teológico-filosóficos, en los que la

disputa no se puede imponer de uno de los bandos sobre el otro en ninguno de los casos. Aquí, el recuperador del clasicismo se enfrenta a toda la teología-política moderna, amistosamente en el caso de Schmitt, que al fin y al cabo no deja de ser un heredero de la modernidad que combate. Porque sólo restableciendo las sucesivas capas de lo estético, lo económico, lo moral y lo metafísico puede ser de nuevo posible la convivencia. El combate al que ha conducido el nihilismo existencialista moderno y —vamos a decirlo así— un pensamiento clásico que no se quería plantear tal posibilidad, puede haber llevado al enfrentamiento entre aquellos nihilistas abiertos frente a los hombres irresponsables —pero a los que todavía les quedaba un ápice de dignidad, aunque conscientes de que, por esclavitud a esa dignidad, les iba a estar vedado el conocimiento, o, dicho de otra forma, sólo iban a alcanzar cotas de conocimiento provisionales—. No se trata ya sólo del carácter peligroso que pueda tener la verdad ni de la admiración que nos pueda producir el aventurero irresponsable, sino de la dignidad del auténtico filósofo, que no necesita investigar más allá del abismo. Esto es lo que se puede definir en la obra de Strauss como responsabilidad; pero tiene su anverso y su lado amargo: la constatación del conflicto ineludible del filósofo con la ciudad, que debiera volver a ser conducido al terreno del conflicto teológico-filosófico, para que la negación de la política no nos negase también el irresoluble problema de que el hombre debe ser gobernado.

En cuanto a la crítica de la cultura que Schmitt aborda decididamente, Strauss encuentra el terreno fértil de la naturaleza, que es el verdadero último campo irreducible. La crítica schmittiana no tiene como objeto un campo u otro de la cultura; su verdadero punto de atención es la idea misma de cultura como creación del espíritu humano. En cuanto tal, por tanto, no se le puede escapar que hay un contenido de individualidad y, por tanto, de carácter incontrolable. Esto es así porque si toda cultura, como señala Strauss, es cultivo de la naturaleza, y por tanto existe una naturaleza que es previa a la cultura —aunque sólo sea la naturaleza humana— el campo de lo moldeable e irreducible escapa como se ha dicho a toda posibilidad de control total. Al fin y al cabo, el último sustrato de lo privado no es otra cosa que el interior del cuerpo humano. Strauss está llegando así a uno de los aspectos claves en la obra de Schmitt y que llevará a ambos al estudio de Hobbes. Si todo se reduce a naturaleza, el estado civil del hombre también habría que encontrarlo allí; y como resalta Meier ya no nos encontramos con la fiereza o la fuerza de unos contra otros, manifiesta en los casos concretos, sino con la predisposición que el hombre tiene de manera natural a esa fuerza o fiereza sobre los demás. Pareciera además que se produce una inversión del plano hobbesiano en la obra de Schmitt. Si el *status civilis* hobbesiano tiende a reprimir esa fiereza, con lo que lo político es un salto en aras a imposibilitar el enfrentamiento a muerte entre hombres; por el contrario, en el modelo schmittiano el *status civilis* se ve abocado a prolongar lo que ya era consustancial al estado natural. Esta coincidencia de naturaleza y política en Schmitt convierte lo político en definitivamente irreducible. Se presenta por tanto como no polémica. Por supuesto de eso se trata en el caso de Schmitt; otra cosa es el precio que habrá de pagar por ello. De esta manera puede afirmarse que ante la condición de *necesario* de lo político —es decir si no puede ser y no ser a la vez—, Strauss se encuentra con la imposibilidad de superación de lo político. Como se ha deducido de su tarea ética, de dignidad constructiva, todo lo más se puede ocultar su condición conflictiva. Por la misma razón, es por la que Schmitt no tiene el menor inconveniente en que no quede oculta esa condición conflictiva. Aquí está expresado el equívoco acuerdo entre maestro y alumno; este es el

DOSSIER



HEINRICH MEIER Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político"

verdadero diálogo oculto entre ambos — *diálogo entre ausentes* es la traducción del original de Meier, pero la edición inglesa llevaba el muy afortunado subtítulo de *diálogo oculto*—. En el caso de Schmitt, la constatación de la no superación de lo político carece de importancia, incluso no se resume lo político en su condición de concepto insuperable; ésa sería una de las notas que no necesariamente tendrían que quedar explicitadas, como sí ocurre —en cambio— con Strauss; por el contrario, en el caso de Schmitt el concepto de lo político tiene carácter normativo. La peculiaridad schmittiana residiría, así, en que lo político estaría amenazado si lo que se viese vulnerado fuera la condición peligrosa y amenazante del hombre respecto de los demás hombres. Es por esto que la manera en que Schmitt y Strauss van a entender a Hobbes difiere por completo. El que las distintas morales tomen asiento en este hecho para imponerse no es otra cosa que la elevación a regla del juego político de esta condición natural del hombre. Platón ha visto desandado todo su camino elaborado en el texto de *Eutifron*. La vida del hombre, la posibilidad de la vida del hombre, es lo que está en juego. La fase de la modernidad que encarna Hobbes se queda corta ante el riesgo que esta vida asume en la etapa schmittiana, ya dominada por la técnica. Mientras la concepción de lo político en Schmitt lleva al hombre a tener que entregar su vida al Estado, cuando éste se ha hecho dueño de todo lo político, en el derecho natural hobbesiano el límite del Estado ante el individuo está en que no puede requerir su vida, y ese es precisamente su motivo fundacional.

En este punto Hobbes y Schmitt pudieran dialogar como filósofo moderado y jurista en busca de un orden normativo. Y el objeto de la discusión no sería sólo la posibilidad de lo justo y lo bueno, sino el papel que el individuo debe desempeñar en el logro de esos conceptos, poniendo en riesgo —o no— su vida. Schmitt exige la vida misma para evitar la neutralización última: la teológica, lo que irónicamente puede acabar en el nihilismo, como abandono del derecho natural más elemental: el del propio cuerpo; pero Hobbes invierte la tradición de los deberes y la ley que aceptaba un carácter cosmológico de la realidad, y lo que hace es supeditar esa ley a un derecho que se ha convertido en autogenerativo. Una vez más nos encontramos con otra de las aporías de la modernidad. Aquí interviene, sin duda, Strauss para intentar reponer una realidad no tan dolorosa por medio del marco de la antigüedad, de manera que no se enfrenten tan descarnadamente el hombre como vehículo del ser y el hombre como causa de

sí mismo. Como hemos visto, las conclusiones de Strauss no sólo son provisionales sino que ni siquiera son completas. Lo político se va a ver resentido siempre, en cualquiera de los casos. Su teología filosófica es tan contradictoria como para poder ser eficaz ya que de nuevo terminaría expulsando el liberalismo como campo de acción, porque sería posible la renuncia de una de las partes. Por otra parte la recuperación de la clásica Ley Natural, a nadie se le escapa, eliminaría ese moderno derecho natural igualitario, fundado en la *fictio iuris* hobbesiana, y se tendrían que restablecer las estratificaciones y sus inevitables desigualdades. Lo político es de nuevo víctima de la aporía, de la misma manera que la realidad entendida como un *todo* tiene un carácter inaprensible. Lo que recuerda al cuento de Voltaire en el que el sabio envidiaba la idiocia del campesino por no tener dudas; dudas que, al ir en aumento con cada fase de conocimiento adquirido, iban atormentando al sabio hasta el mayor de los desasosiegos. Los lectores de Strauss están suficientemente familiarizados con este problema.

Se hace necesario de nuevo, y para terminar, la mención al subtítulo de la edición española, que recoge el original alemán de Meier: *Diálogo entre ausentes*. Si bien parece haberse querido cargar las tintas en la distancia que se marcó desde bien pronto entre maestro y alumno —especialmente la física, ya que Strauss se fue primero a París y luego a Londres, desde donde continuó escribiendo a Schmitt, aunque ya sin respuesta conocida de éste—, la traducción que se hizo al inglés parecía más adecuada pues hacía referencia al *Diálogo oculto*. Strauss pareció ser consciente de las pretensiones no explícitas del texto de Schmitt desde un primer momento —“él me comprendió como nadie”, confesaba Schmitt— y así elaboró su crítica como una refutación al todo, pero reforzando el punto de partida de lo criticado para extremar las tensiones, como solía hacer en buena técnica. Pero es que además los epílogos que se incluyen de Meier en esta edición no dejan lugar a la duda. Menciona que Schmitt había considerado el cristianismo como un hecho histórico (p. 194), con todas las consecuencias que ello puede tener; expresa el ánimo que le movió para salvar a Hobbes considerándolo cristiano *à tout prix* (p. 197); y, expresamente, habla del giro teológico que el libro provocó (p. 200) una vez abierta su interpretación straussiana. Si bien es cierto también, que Meier considera pendiente la interpretación filosófico-política. En concreto, se refiere a la necesidad de profundizar en la determinación de la propia identidad para ver su papel en el juego de lo político. Aspecto que queda por explorar.

Antonio Ferrer