

ÓSCAR MAURICIO DONATO Y LUCIANO NOSETTO, *Leo Strauss: de Nietzsche a Platón. Entre Escila y Caribdis*, Universidad Libre, Bogotá, 2014, 102 pp. ISBN: 978-958-8791-51-7.

Hubo un momento de la historia en el que en Europa se hizo necesario volver a rastrear un problema y el origen de ese problema. Aunque, desde luego, resulta mucho más preciso decir que lo que de verdad se hizo fue, simplemente, asignarle por defecto un origen a ese problema. Hubo que ver, entonces, que existía una tradición oscura y morbosa [p.59], cuya condición enfermiza era necesario sanar. Se decidió que era la misma tradición que sólo podía recurrir a las ilusiones para ocultar el caos y el sinsentido de la vida [p. 60]. Diagnosticar la tradición fue el ejercicio de la primera ilustración; entender las verdaderas intenciones de esa tradición oscurantista y morbosa fue el ejercicio de la segunda ilustración. Puede decirse que se fijó la atención en las dos caras de un mismo problema: podía haber, en principio, dos ilustraciones, pero sólo una tradición. Es decir, el hombre moderno había ganado la batalla que inició contra la tradición gracias a que, en su seno, no había dado cobijo a los monstruos de la razón (primera ilustración) sino a los monstruos de la fe tradicional (segunda ilustración); esta última no era más que la tradición ortodoxa pero con otro formato. Bastaría conjurar estos últimos monstruos para consumir el tiempo del oscurantismo y la morbosidad en aras al nuevo humanismo.

En el primer trabajo de este libro, Luciano Noretto explica que la primera ilustración había iniciado el proceso y que la segunda lo había llevado a su radicalidad, pero por razones opuestas a los primeros ilustrados. Es decir, la diferencia entre ambas ilustraciones se dio en el orden de las intenciones. Al tratar la cuestión desde la manera en que la presenta Leo Strauss, se trata de reafirmar que, efectivamente, el hombre moderno todavía tiene tarea: Nietzsche, simplemente se equivocó: se embarcó en un trabajo que tenía que ver con la responsabilidad política pero sin dejar abierto un camino para ejercer la responsabilidad política.

Es decir, según la manera en que Leo Strauss nos presenta el problema, nuestras conciencias se calman en el momento en que sabemos que estamos ante una mera irresponsabilidad: porque sabemos realmente que no podemos optar entre ser irresponsables políticamente, por un lado, y aceptar las opciones políticas irresponsables, por otro. Ahí no hay opción. En ese planteamiento no hay una alternativa real. El simple uso de la lógica nos tranquiliza. Se trata de un error en el discurso de Nietzsche, es decir, un error de la segunda ilustración. Así, efectivamente, el hombre moderno tiene todavía tarea.

Pero según la manera en que Strauss entra en el problema —más allá de cómo lo presenta—, la cuestión no tiene que ver con los diagnósticos. Los dos diagnósticos de nuestra *tradición ilustrada* —si se permite esta expresión— pueden ser correctos. Por eso dice Strauss: “[Nietzsche] es tan responsable del fascismo como lo fue Rousseau del jacobinismo.” Naturalmente, esta es una prueba de descargo que ya no nos tranquiliza del todo. Leo Strauss, con este requiebro, nos vuelve a llevar al plano de las intenciones.

El estar ante la clave de la cuestión, por tanto, obligaba a Leo Strauss a entrar en el problema. La tarea del filósofo y de la investigación, al fin. Había que buscar una salida. Es decir, una manera de presentar de nuevo el problema. La tarea platónica. En principio, Nietzsche había quedado suficientemente reducido al absurdo como para ser un problema. La sociedad occidental —una

nueva sociedad de naciones en la posguerra— trabajaba en la misma dirección. Nosetto nos recuerda el carácter elusivo de la obra de Strauss respecto de la filosofía alemana [p. 14]. El problema seguía siendo el fascismo, ahora después del fascismo. Sería más abierto decir, el *protofascismo* de Nietzsche. Pero, claro está, esto retoma el carácter problemático de Nietzsche.

La conclusión de Nosetto tiene que ver con dos caminos: la creencia en que Platón propone la sabiduría como lo más elevado y su consecuencia: el carácter letal de la verdad, por un lado. La creencia en que Platón presupone la bondad como lo más elevado y su consecuencia: la hermandad universal, por otro lado. En cualquier caso, la conclusión presentada por Strauss sería el error de Nietzsche por haberse movido dentro de la tradición que pretendía destruir. Según Nosetto, Strauss no habría hecho otra cosa que resaltar que Nietzsche había confundido —inevitablemente— la probidad intelectual y la moralidad. Es decir, habría optado por el primer camino platónico pero solapando el segundo. La obra de Nietzsche no es, entonces, más que la obra de un cristiano. Un mal cristiano, si se quiere, pero un cristiano.

Nosetto, al hablar de esta cuestión, se refiere a la tradición bíblica, en general. Pero Nietzsche no terminó su obra confundiendo su doctrina con el dios primero de Moisés —la voz que de verdad clama en el desierto—, sino con el anticristo. Por eso Nosetto cree que Strauss es concluyente respecto a la escatología profundamente cristiana —aunque no la nombre así— de Nietzsche. Si la doctrina de Nietzsche es mera escatología cristiana, el anticristo, en buena lógica, fue o será el lector más ilustre de la obra de Nietzsche.

¿Qué resulta de esto? Nietzsche vino a cumplir el cristianismo, por supuesto mucho más allá de sus diagnósticos. De esta forma permitió una curación salvífica. Dos ilustraciones lucharon contra una tradición, y al menos una de esas ilustraciones sobrevivió. Nietzsche no habría sido un luchador contra el oscurantismo y la morbosidad de la tradición. Nietzsche habría sido un representante de la tradición del oscurantismo y la morbosidad. Es decir —si se permite una ucronía— la primera tradición de la ilustración había ganado la batalla a la segunda tradición de la ilustración, pero antes de permitir que la segunda naciera. Luego Nietzsche vuelve a no ser un problema. La razón no genera monstruos; los monstruos los genera la fe. Hasta aquí la manera en que Nosetto presenta a Strauss presentando a Nietzsche.

Por no abandonar esta cuestión y, a la vez, motivar a la lectura de la segunda parte de este libro —la firmada por Óscar Mauricio Donato— se puede dar por hecho que lo que hasta aquí ha venido referido tiene que ver, en cierto modo, con la retórica. Donato nos da la clave con dos expresiones: arte de escribir y arte de comunicación [p. 79]. Si Platón modera la importancia de la cuestión en las distintas partes de la *República* —Libros IX y III, por referencia al Libro I— es porque ese arte tiene que estar supervisado por el filósofo.

La cuestión no es otra, claro está, que la disputa entre la poesía y la filosofía. ¿Cómo afecta esto a lo que hasta aquí se ha estado diciendo? Donato establece una variante entre la sabiduría y la bondad: el eros de la lectura *straussiana* de Platón. Puede decirse que al tener que elegir entre sabiduría como lo más elevado y bondad como lo más elevado, corremos el riesgo de que se nos presente de nuevo la poesía indebidamente. ¿De qué tipo de bondad tan peligrosa estamos hablando? Donato nos da la clave: del fraude pío [p. 93].

El resultado de la investigación de esta segunda parte del libro lleva a la posibilidad de un acuerdo en las alturas. Tal vez poesía y filosofía se puedan volver a encontrar. Ahora, Nietzsche no habría entendido a Platón porque se

habría perdido en una disputa sobre una fuente cristiana que interpreta la bondad como sabiduría en vez de como eros. ¿En qué situación nos deja esto?

Dos cosas se pueden decir. La primera, señala Donato, que la filosofía platónica en la lectura de Strauss es una filosofía *creadora por acción de la voluntad* [p. 79]. Tiene que ver, por tanto, con la voluntad. Pero tiene que ver, también, con la acción. Este es el punto de máxima tensión. Lo segundo que se puede decir es acerca del eros vital, que permitiría encontrar una explicación a por qué la sabiduría no puede ser el bien primero en la obra de Platón y por tanto tampoco cabe la figura del *filósofo-rey*. En este segundo caso, ese punto de máxima tensión deja la puerta abierta a una paradoja: Platón obliga a eliminar el carácter ético del desconsuelo. Lo que argumentado frente al espejo significa que Platón unió el momento de la bondad a una pulsión natural, nada más. Imaginemos a Dostoievski en el momento del cadalso y una pulsión natural se hace presente. Imaginemos a Nietzsche desplomándose al ver cómo se golpea a un caballo.

Esta pulsión tiene que ser invertida para presentarla políticamente y que rinda frutos prácticos. También Sócrates consideró el bien más elevado como el que puede amarse de dos maneras: por sí y por sus resultados prácticos — *República*, Libro II—. Donato ve aquí cómo pudiera quedar modificada la que llama *inquina Nietzsche-Platón*.

Por eso la acción se convierte en el punto de máxima tensión. La cuestión queda reconducida al carácter dual de una bondad carente de la perversión pía. La dualidad propia de la bondad natural. Si se permite de nuevo la paradoja, se entra así en un punto del razonamiento en el que tenemos que admitir que hemos sido extraídos del orden mismo de lo político para poder dar cuenta del mismo orden político. El único en el que puede llegar a tener lugar el *hábito ético* —en su doble vertiente semántica: lugar de residencia y repetición—. Algo, tal vez, más oscuro que inquietante: estamos y no estamos incluidos y extraídos del ámbito mismo de la ética.

Sólo una cosa más. La obra de Leo Strauss nos enseña que tenemos que admitir que la filosofía siempre nos habla de lo mismo. Es decir, tenemos que admitir la verdad. Reconducir Nietzsche a Platón y salvar en el mismo proceso nuestra tradición ilustrada puede terminar, simplemente, eliminando nuestra tradición, ilustrada o no. De una manera tosca podría decirse así: haber querido abrir nuevas puertas no significa que por ellas vaya a entrar alguien necesariamente. Se ha pretendido evitar el juego propio de la escatología —si bien nada más que el de una escatología concreta— para generar un nuevo cosmos, sí, pero carente de enigma alguno. Todo ha quedado al arbitrio de las epistemologías. La filosofía convertida en un mero problema que, como todo problema, tiene solución. Teorizar la perversidad pía, o la malignidad de la mentira noble —ambas ya inevitablemente equivalentes, porque se saben por igual incapaces de moverse en ese plano eidético que les permitiría toparse con el premio de la cosa en sí— pudo tener sentido para alcanzar la mayoría de edad de la humanidad. Pero ese proceso no significó acabar con la morbosidad oscura de una escatología concreta; significó teorizar la escatología misma; es decir, significó teorizar toda forma de escatología. Claro está, esto no tiene por qué ser más que una paradoja propia de esta civilización concreta. No todas las civilizaciones tienen por qué verse interpeladas ante tales equilibrios. Además, como paradoja, puede quedar perfectamente relegada al mero plano de la literatura.

Como literatura, al fin, es el ejemplo que Donato refiere de los dioses homéricos [p. 78]: “*no intentes consolarme de la muerte, esclarecido Odiseo, preferiría ser labrador [...] antes que reinar entre los muertos.*” Por versos como estos fueron expulsados los poetas de la ciudad platónica. Esta cuestión, qué duda cabe, nos devuelve al orden ético-político. En este orden de cosas, Voltaire prefirió ser mucho más sincero que Platón. En el relato que narra *La historia de un buen Brahmín* contrapone abiertamente la felicidad a la razón: “*si bien tenemos mucho aprecio a la felicidad, valoramos aún más a la razón*”. Claro está, inmediatamente después, el propio Voltaire extrae las consecuencias lógicas de tal afirmación: “*Sin embargo, después de haber reflexionado, parece que preferir la razón a la felicidad es ser insensato.*” Se puede caer en la tentación de repetir una vieja idea: ninguna cuestión es menos relevante que aquella de la que se puede dar cuenta por completo. Pero es que Voltaire fue un gigante. Parece que los modernos nos enseñaron la mayoría de edad de la humanidad.

*Antonio Ferrer*