



HEINRICH MEIER, *Leo Strauss, Zur Sache der Politischen philosophie*, Beck, Munich, 837 pp. ISBN: 978-3406836046.

Bien se puede decir que el filósofo muniqués Heinrich Meier<sup>1</sup> presenta con este libro, si no ya una *suma* de sus reflexiones sobre Leo Strauss y la cuestión misma de la filosofía política en él encarnada en el siglo XX de manera particularmente penetrante, sí, sin embargo, una deliberación en cualquier caso ejemplar sobre cómo un filósofo se vale del arte de escribir en la confrontación con los desafíos centrales que se presentan a las filosofías en su tiempo y *tout court*; un arte de escribir que, por su parte, exige a su lector un arte de lectura correspondiente. Y es que con este doble arte se pone bajo consideración, al mismo tiempo, por qué y para qué uno puede, tiene que o debe valerse de él en general.<sup>2</sup>

Dado que Strauss sometió a discusión sus deliberaciones explícitas sobre este arte en un ensayo intitolado “La persecución y el arte de escribir”,<sup>3</sup> del cual afirmó que se trataba de una sociología de la filosofía, su aproximación hermenéutica fue percibida a menudo únicamente en relación al problema de una persecución del pensamiento libre en sociedades no liberales (pp. 199-200), no obstante que, para Strauss, el uso filosófico de una escritura entre líneas proveniente de razones educativas era mucho más importante. Así también, pues, ha de comprenderse el presente libro de Meier: como una propuesta para la educación filosófica de uno mismo a través de interpretaciones aparentemente filosófico-históricas. En sentido estricto, estas interpretaciones apuntan a comprender al autor Leo Strauss, mediante un arte de la lectura, tal como este se comprendió a sí mismo de cara a la cuestión

---

\* Traducido por D. Vega. Investigador posdoctoral en FES-Acatlán, UNAM. Esta traducción fue posibilitada por la estancia posdoctoral realizada gracias al Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México (POSDOC). La traducción del título al español es Heinrich Meier, *Leo Strauss: Sobre la cuestión misma de la filosofía política*.

<sup>1</sup> Anteriormente se discutieron en *IFB* [Informationsmittel für Bibliotheken], entre otros: HEINRICH MEIER, *Über das Glück des philosophischen Lebens: Reflexionen zu Rousseaus, Rêveries, in zwei Büchern*, C.H. Beck, Múnich, 2011; *Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion*, C.H. Beck, Múnich, 2013; *Was ist Nietzsches Zarathustra?: eine philosophische Auseinandersetzung*, C.H. Beck, Múnich, 2017; *Nietzsches Vermächtnis: “Ecce homo” und “Der Antichrist”*; *zwei Bücher über Natur und Politik*, C.H. Beck, Múnich, 2019.

<sup>2</sup> W. SCHÖEDER, *Reading between the lines. Leo Strauss and the history of early modern philosophy*, ed. de Winfried Schröder, De Gruyter, 2015.

ULRIKE WEICHERT, *Von der Geschichte zur Natur - die politische Hermeneutik von Leo Strauss*, Duncker & Humblot, Berlín, 2013.

LEO STRAUSS, ALEXANDRE KOJÈVE, FRIEDERICH KITTLER, *Kunst des Schreibens*, Merle-Verlag, Berlín, 2009.

<sup>3</sup> Se trata del segundo capítulo de LEO STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, 1952. (En español bajo el título *Persecución y el arte de escribir*, trad. de Aguado, Buenos Aires, Amorrortu, 2009).



misma de la filosofía política (p. 78).<sup>4</sup> Esto despierta muchas expectativas, algunas de las cuales no son satisfechas por Meier. Pues ni se compromete a leer la filosofía de Leo Strauss en tanto una filosofía judía, ni pone en primer plano la querrela entre antiguos y modernos, la cual sí fue puesta en primer plano por sus estudiantes cuando Strauss aún vivía.<sup>5</sup> Despertar un prejuicio en la filosofía política a favor de los antiguos no significa, sin embargo, su entronización como autoridad o contra-autoridad, sino primeramente la disposición de un estado en el cual una examinación plena de las posiciones respectivas se hace, en general, posible.

Con todo, Meier no ofrece aquí una presentación total y redondeada de Strauss que se ocupe de toda la obra y que no deje, así, nada propio que hacer al lector, sino una interpretación con seis puntos principales, de los cuales el séptimo, que había de haber estado a la mitad del presente libro, se encuentra ya en la obra titulada *Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion* [*Filosofía política y el desafío de la religión revelada*], conduciendo también, en este sentido, al núcleo de la confrontación de Strauss con la religión revelada a modo de una interpretación de Maquiavelo. En este sentido, el presente libro está incompleto y envía a sus lectores cuidadosos al camino que se encuentra entre otras portadas del libro: uno no se puede quedar con la lectura de este único libro, del mismo modo que, de por sí, se deben tener a la mano los respectivos textos de Strauss en los que se basan las interpretaciones para poder saborear a plenitud el libro de Meier.

Quien busque la entrada al muy complejo tema que aquí se llama, en un sentido aún por determinar, filosofía política, puede leer primero el segundo capítulo, el cual Heinrich Meier había ya publicado en su nueva edición alemana de *Naturrecht und Geschichte* [*Derecho natural e historia*] (p. 8),<sup>6</sup> ya que aquí emprendió una contextualización filosófica que es necesaria para su libro sobre Strauss, pues aquí se trata, según lo entiende, aquello que en su obra más se inscribe a la situación histórica de la que surgió y en la cual tomó posición. Comenzando con la tesis de que el libro [*Derecho natural e historia*] se trata de una confrontación continua con Heidegger – de la cual Strauss, sin embargo, no dice una palabra (p. 366; véase pp. 356-357)<sup>7</sup>, Meier explica qué significa realmente estar recurriendo a estudios anteriores sobre el curso del pensamiento [*Denkbewegung*] y la intención de Strauss.

*Derecho natural e historia* puede ser entendido como el ensayo de aceptar el desafío político-filosófico que yace en el pensamiento anti-platónico de Nietzsche y Heidegger por el cual Strauss fue fuertemente marcado en su juventud; aún más, Strauss escribió parte del libro después de conocer *Caminos de bosque* de Heidegger (p. 356). Sea cual sea la postura que se adopte frente a Heidegger,<sup>8</sup> a través del estudio de la filosofía clásica, así como de las premisas elementales de la Biblia, puede reconstruirse el “mundo natural” que no es producto de nuestras ambiciones teóricas. Pero también con ello se vuelven accesibles nuevamente los juicios de valor

<sup>4</sup> Véase HORST SEIDL, *Philosophiegeschichte und bleibende Wahrheit: Erörterungen am Paradigman der Antiken Philosophie*, Gustav-Siewerth-Akademie, Weilheim-Bierbrunn, 1995, pp. 227-229.

<sup>5</sup> Véase *Ancients and Moderns: essays on the tradition of political philosophy in honor of Leo Strauss*, ed. de Joseph Cropsey, Basic Books, Nueva York, Londres, 1964. Ha de ponerse atención también en el subtítulo. De acuerdo con Meier, Strauss lleva a cabo una deconstrucción de la tradición (p. 165) y evade al mismo tiempo el esquematismo de antiguos y modernos (véase p. 83 con p. 111, así como p. 197).

<sup>6</sup> LEO STRAUSS, *Naturrecht und Geschichte*, trad. de W. Meier, Meiner, Hamburgo, 2022.

<sup>7</sup> Tanto en esta como en la siguiente referencia, el autor se refiere al ensayo de Meier, ‘Philosophie und Geschichte’ según la paginación del cuarto volumen de los *Gesammelte Schriften* de Strauss (*Zur Sache der Politischen Philosophie*, p. 84; véase pp. 73-75).

<sup>8</sup> Véase, por último, MARTIN HEIDEGGER, *Raum und Zeit; Stimmung und Grundstimmung; Über Marx*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2025.

originarios que están vinculados necesariamente con nuestro lenguaje y praxis política, pues en qué –pregunta Strauss– se convertiría la ciencia política, si no pudiera hablar de las cosas que son constituidas por juicios de valor, como, por ejemplo, el estrecho ánimo partidario, el cabildeo de la dominación burocrática, el arte del Estado, la corrupción o incluso la depravación moral.

Cabe señalar una importante razón para el suplemento propio de Meier al libro más conocido de Strauss. Este último tuvo el efecto de dificultar “el acceso a su pensamiento” precisamente por su gran popularidad, una dificultad que se intensificó al “convertirse y permanecer como el libro de escuela, tal como fue concebido” (p. 57). Strauss, por tanto, vinculó así con su libro la intención de escribir una especie de manual para la escuela en proceso de creación. Pero la formación de una escuela tiene siempre un precio, como también la “enseñabilidad y aprendibilidad de la narrativa histórica” en *Derecho natural e historia* tiene “un precio alto” (p. 81). En este respecto, en lo que concierne al planteamiento de la pregunta y la respuesta de Leo Strauss de cara a las relaciones entre filosofía y revelación, debe remitirse al “milagro (*Wunder*) de la escuela” (p. 92): un milagro que se debe a la milagrosa tesis de que Strauss concibió, *seriamente*, [que había] un “empate” entre la filosofía y la teología, y que, por tanto, la filosofía [era] refutada definitivamente por la revelación. Este es un punto que merece ser destacado, pues se trata también de una concepción difundida entre los propios estudiantes de Strauss, a saber, que según Strauss la razón filosófica es incapaz de refutar (la posibilidad de) la revelación. Al pasar a primer plano la reflexión crítica sobre el problema de la escuela, Meier corrige así con su ensayo el efecto del libro de Strauss, una reflexión que también Nathan Tarcov ya había presentado en otra forma de la mano de una decisiva crítica al straussianismo *avant la lettre*.<sup>9</sup> Asimismo, respecto a este tema se debe tener en mente la diferenciación emprendida por Strauss entre *ley natural* y *derecho natural*, cuya desatención ha conducido a múltiples malentendidos, en los cuales, sin embargo, no es necesario profundizar más aquí.

Junto a *Derecho natural e historia* –que en cierto modo representa, por tanto, un caso especial entre los textos de Strauss, ya que establece de una forma específica una referencia “popular” muy directa– Meier selecciona en primer lugar uno de los textos más desconcertantes y voluminosos, a saber, el ensayo sobre la ley de la razón en el *Cuzarí*, aquel texto medieval de Yehudá Haleví que presenta no un tratado, sino un diálogo en el que representantes de las tres grandes religiones –judaísmo, cristianismo e islam–, así como un filósofo, conversan sobre el tema más decisivo.<sup>10</sup> Pero, ¿por qué uno ha de ocuparse todavía hoy de un texto así, cuya composición está tan atada a una situación histórica que no es más la nuestra? En todo caso, es llamativo que Meier seleccionara como enmarcación de su libro los análisis de los textos de Strauss que se ocupan de *poetas*, a saber, junto al *Cuzarí*, Lucrecio, cuyo *De rerum natura* es interpretado por regla general como una presentación poética de una filosofía epicúrea,<sup>11</sup> una interpretación de la que, naturalmente, Strauss se distancia al hacer claro hasta qué punto Lucrecio toma su propio camino.<sup>12</sup> Si Lucrecio hubiera

<sup>9</sup> Véase NATHAN TARCOV, ‘On a Certain Critique of Straussianism’, *Review of Politics* 53 (1991), pp. 3-18.

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, YEHUDA HALEVI, *Der Kusari*, trad. de D. Cassel, con el texto en hebreo de J. Ibn-Tibron, Morascha, Zúrick, 1990 [En español, *El Cuzarí*, trad. de L. Schallman, Sigal, Buenos Aires, 1959. En cuanto a Strauss, se refiere al ensayo dedicado al *Cuzarí* e integrado como cuarto capítulo en *Persecution and the Art of Writing*].

<sup>11</sup> Véase MARCIS DEUFERT, *Prolegomena zur Editio Teubneriana des Lukrez*, De Gruyter, Berlín, 2017; *Kritischer Kommentar zu Lukrezens ‘De rerum natur’*, De Gruyter, Berlín, 2018.

<sup>12</sup> Meier señala *en passant* que aquí se excluyen a los “poeta[s] a quienes se les atiende principalmente en tanto filósofos” (p. 10), y menciona entonces como ejemplos a Platón, Jenofonte, Maquiavelo,

sido meramente un epicúreo, debería ser legítimo [afirmar] que “no fue, por tanto, un filósofo”, ya que habría sido entonces solo un seguidor (p. 520). En este sentido, a Strauss le debió resultar atractivo discutir en el ejemplo de Lucrecio cuál era “el margen de maniobra de la enseñanza filosófica” frente a la vida filosófica [en ella] subyacente.<sup>13</sup>

Meier se ocupa en adelante de la conferencia *Jerusalén y Atenas*,<sup>14</sup> que ya de manera retóricamente significativa intercambia los nombres de las ciudades que aparecen y se contraponen, por ejemplo, en Tertuliano, así como en Leo Shestov, señalizando con ello que Strauss no se torna contra Atenas, sino contra la opción de la fe en la revelación conectada al nombre de Jerusalén. De la mano de documentos conservados de muchas conferencias que Strauss sostuvo frente a distintas audiencias (lo cual es importante, pues el que los destinatarios fueran teólogos, eruditos o no filósofos, como sea que estos hayan de definirse, hace una diferencia) desde la década de 1940 sobre este tema, Meier explica las constelaciones fundamentales y polémicas recordando, por ejemplo, la toma de posición de teólogos políticos a *la Tertulianus* y de Carl Schmitt.<sup>15</sup> Pues ya el padre de la Iglesia, *en pleine connaissance de cause* (véase pp. 171-172, nota 21 y p. 161), había [reconocido] en los filósofos los “patriarcas de los herejes” y, siguiendo al apóstol Pablo, había “visto en la filosofía una chicana contra la verdad”.<sup>16</sup>

Meier subraya también la diferencia al caracterizar a Shestov –quien, por cierto, tampoco escribió sobre Kierkegaard por casualidad– como un escritor religioso y no como filósofo (p. 162).<sup>17</sup> Además, merece especial atención el que Meier se refiera, por su parte, respecto a la querrela de la revelación con la filosofía, a un teólogo protestante (Emil Brunner) y a uno católico (Josef Ratzinger) (p. 255, nota 140; p. 193), mientras que, por ejemplo, Jürgen Habermas queda al margen con sus discusiones sobre la constelación occidental de fe y conocimiento. La pregunta por el azar, que aquí es mencionada de pasada, atraviesa el libro de Meier en vista de la cuestión sobre qué

---

Rousseau y Nietzsche! Los poetas –nos enteramos en otro lugar– podrían “no solo ser de utilidad para los legisladores no filósofos. Su obra y ejemplo son también del mayor significado para los filósofos” (p. 354). En este lugar se da la única ocasión (si estoy en lo correcto) en el libro de Meier en que la palabra *autonomía* [es mencionada], cuando se cuestiona si la poesía puede hacerla legítima. Pero no lo puede hacer. Sin embargo, no solo la poesía, sino aún más la teología persigue el problema de la autonomía. Véase desde una perspectiva teológica, por último, THOMAS MÖLLENBECK, *Gott und die menschliche Freiheit*, Echter, Würzburg, 2025.

<sup>13</sup> La interpretación de Strauss se contrasta decisivamente con la de uno de sus contemporáneos, quien ve la diferencia más radical entre Lucrecio y Epicuro al diagnosticar en el primero una veneración desmesurada en la forma de, por así decirlo, una deificación de Epicuro, ya que la obra de Epicuro ofrece “todas las respuestas a todas las preguntas”: “El pensar autónomo [*Selbstdenken*] cesa en favor del mero reflexionar y de la traducción poética”. Véase, KARL JASPERS, ‘Die großen Philosophen’, en *Nachlaß 1; Darstellung und Fragmente*, Piper, Múnich / Zúrich, 1981, p. 129. [El ensayo de Strauss al que se refiere el autor se trata de ‘Notes on Lucretius’ en LEO STRAUSS, *Liberalism Ancient and Modern*, The University of Chicago Press, 1989].

<sup>14</sup> En LEO STRAUSS, *Studies in Platonic Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1983; *Estudios de filosofía política platónica*, trad. de Aguado, Amorrortu, Buenos Aires, 2008.

<sup>15</sup> Véase HEINRICH MEIER, *Die Leche Carl Schmitts: vier Kapitel zur Unterscheidung politischer Theologie und politischer Philosophie*, 2009.

<sup>16</sup> Véase el segundo volumen de SEPTIMIUS TERTULLIANUS, *Ausgewählte Schriften*, trad. de H. Kellner, Kösel, Kempten 1872, pp. 22-23.

<sup>17</sup> Véase LEO SCHESTOW, *Athen und Jerusalem: Versuch einer religiösen Philosophie*, Matthes & Seitz, 1994. (*Atenas y Jerusalén*, trad. A. GONZÁLEZ, Hermida Editores, 2018). Véase también LEO SCHESTOW, *Apotheose der Grundlosigkeit und andere Schriften*, trad. de F. P. Ingold, Matthes & Seitz, Berlín, 2015; *Spekulation und Offenbarung: Essays und kritische Betrachtungen*, Ellermann, Hamburgo; Múnich, 1963.

valor se le da, por parte de la revelación como de la filosofía, al azar y a la necesidad.<sup>18</sup> Pues solo si hay cosas que, por necesidad, son como son, puede haber un genuino saber de ellas; y tiene un significado determinante el que la filosofía, en su confrontación con la fe en la revelación, se abstenga de emitir un juicio respecto a lo que puede valer como posible y como necesario. Si a partir del texto bíblico mismo no tiene que desprenderse necesariamente la representación de una *creatio ex nihilo*, ya que esta no es ahí formulada conceptualmente (p. 169), permanece entonces como tarea de la filosofía demostrar que la *creatio ex nihilo* se trata de una presuposición necesaria de la aceptación o afirmación de la omnipotencia de Dios (p. 189).<sup>19</sup> “En el centro de la querrela se encuentra la omnipotencia (*Omnipotenz*). La oposición entre omnipotencia (*Allmacht*) y necesidad marca la línea divisoria” (p. 168; cf. p. 204, nota 62).

Por lo tanto, si la fe en la revelación quiere dar cuenta de sí misma, necesita de la filosofía. Sin embargo, si quisiera permanecer inaccesible a la verificación, lo cual resulta asimismo problemático, tendría que retirarse a un “no-conocimiento radical”, el cual representaría entonces una fortaleza inexpugnable, pero que no podría abandonarse, y que, además, ofrecería un enorme espacio para el autoengaño y la frivolidad.<sup>20</sup>

A esto le sigue un capítulo sobre *La ciudad y el hombre*,<sup>21</sup> un libro que, al igual que el texto sobre el *Cuzarí* o sobre la muy tensa oposición entre Jerusalén y Atenas, no ha visto hasta ahora una traducción al alemán. Aquí se trata ahora en sentido estricto la filosofía clásica antigua o el pensamiento político, pues Strauss no interpreta aquí solamente a Platón y Aristóteles, sino también a Tucídides, quien, al concentrarse en los sucesos políticos no exclusivos de la guerra por él retratada, parece adecuado para hacer visibles ciertas carencias de la *filosofía política clásica*. Tucídides se refiere a aquello que hace de su libro *La Guerra del Peloponeso*<sup>22</sup> una posesión para todos los tiempos no solo en el estrecho sentido de la *naturaleza del ser humano*, sino también de la naturaleza en general y en conjunto, con su imbricación de movimiento y reposo, lo cual va mucho más allá de la realidad inmediatamente relevante de la guerra y la paz (p. 367-368). En este marco no puede tratarse más detalladamente este asunto, de manera que solo la alusión a una provocante tesis de Meier está permitida, según la cual el análisis de Aristóteles por Strauss resulta en que “la vida contemplativa [...] no es la vida filosófica” (p. 307). Esta diferencia tiene que ver decisivamente con una circunstancia que Strauss, en comparación, discute poco, a saber, la existencia del cristianismo.

<sup>18</sup> Esto se refiere también al nivel hermenéutico en cuestión, pues ciertamente no es ningún *accidente* que precisamente la última nota a pie del libro haga del azar y la necesidad (logográfica), en la forma de una pregunta, el objeto de atención, al menos para aquellos lectores de notas al pie que lleguen sobre pies de paloma (p. 598).

<sup>19</sup> Con ello se pone en juego, al mismo tiempo, la relación entre religión y lógica que históricamente ha conducido a desarrollos contrarios: a una corriente anti-lógica y a una lógica. Véase JOZEF MARIA BOCHENSKI, *Logik der Religion*, trad. de A. Menne, Schöningh, Paderborn, 1981, pp. 27-32. También ARMAND A. MAURER, *Medieval philosophy*, Pontifical Institute of Medieval Philosophy, Toronto, 1982, pp. 47-48.

<sup>20</sup> Véase también, para ello, HANNES KERBER, *Die Aufklärung der Aufklärung: Lessing und die Herausforderung des Christentums*, Wallstein-Verlag, Göttingen, 2021.

<sup>21</sup> LEO STRAUSS, *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago, 1964. (*La ciudad y el hombre*, trad. de L. Livchitz, Katz, Buenos Aires, 2006).

<sup>22</sup> TUCÍDIDES, *Der Peloponnesische Krieg*, trad. de M. Weißenberger, De Gruyter, Berlín, 2017. (*Historia de la Guerra del Peloponeso*, trad. V. López, Juventud, Barcelona, 2015).

El quinto capítulo, *Philosophie und Dichtung* [*Filosofía y Poesía*], está dedicado a un libro central del Strauss tardío (*Socrates and Aristophanes*),<sup>23</sup> ocupándose por primera vez exhaustivamente del problema de Sócrates, el cual Strauss desarrolla a continuación en libros sobre Jenofonte. Pues la imagen de Sócrates, tal como aparece en el comediógrafo Aristófanes, se diferencia considerablemente de la que Platón y Jenofonte pintaron.<sup>24</sup> Es determinante que Sócrates no sea presentado por Aristófanes como un ejemplo para el tipo del sofista, sino como precisamente este Sócrates concreto que era *sui generis*.

Incluso si se determina a la filosofía como un modo de vida, se debe, con Meier, distinguir entre la vida filosófica y la enseñanza filosófica (p. 519). Aquí se vuelve, como ya se mencionó, hacia un escrito que, en el canon de Strauss, ha permanecido notablemente desatendido.<sup>25</sup> Si bien este tiene perfectamente el carácter de un libro independiente, no es tan fácilmente reconocible como tal, ya que apareció en el marco de una antología con un título más bien político, *Liberalism ancient and modern: 'Notes on Lucretius'*. “La cercanía a Lucrecio”, dice Meier, “ha permanecido oculta en su mayor parte [...] a straussianos y anti-straussianos” (p. 520). Meier señala que Strauss se había ocupado de Lucrecio durante mucho tiempo, algo que, por cierto, Strauss dejó notar, si bien Meier no lo menciona, en su correspondencia con Eric Voegelin, donde dudaba de que alguien como George Santayana pudiera comprender a Lucrecio adecuadamente.<sup>26</sup>

Meier devuelve la vida filosófica al centro de la discusión de la filosofía política. En consecuencia, Leo Strauss es cuestionado intensivamente sobre cómo debe la filosofía, por su parte, comportarse respecto a los desafíos específicos que se yerguen en la modernidad o en general. No extraña en este sentido que, después de la exposición de la vida filosófica en el primer capítulo, se ponga primero a la historia bajo consideración, antes de que la revelación, la política y la poesía se hagan comprensibles en su respectiva importancia, particularmente para el autoconocimiento del filósofo. Cuando el último capítulo tematiza la enseñanza filosófica, cierra en cierta medida el círculo, pues, con su libro, Heinrich Meier dirige “la atención a un filósofo que le precedió”, si bien no lo presenta de forma poética (véase p. 593). Aunque, como se mencionó, *Pensamientos sobre Maquiavelo*<sup>27</sup> –del que hasta ahora no hay una traducción al alemán– no es propiamente interpretado en el presente libro, está conectado con *La ciudad y el hombre, Socrates and Aristophanes*, así como con las notas sobre Lucrecio, mediante la pregunta absolutamente decisiva para Strauss y Meier: ¿Qué es un dios? (p. 598).<sup>28</sup> A tal efecto sería pertinente reflexionar, como mínimo, sobre si el postulado de muchos representantes de la religión revelada respecto a la infundabilidad de Dios<sup>29</sup> no colisiona ineludiblemente con la exigencia moral de ver en Dios la encarnación de virtudes como la sabiduría, la justicia, el amor y la compasión (p. 181). Con esta

<sup>23</sup> LEO STRAUSS, *Socrates and Aristophanes*, The University of Chicago Press, 1966.

<sup>24</sup> Al respecto, véase EMMA EDELSTEIN, *Xenophontisches und Platonisches Bild des Sokrates*, Ebering, Berlín, 1935.

<sup>25</sup> Véase JED W. ATKINS, Leo Strauss Lucretius and the art of writing, en *Euphrosyne: studies in ancient philosophy, history, and literature*, ed. de P. Burian, J. Strauss, y G. Davis, De Gruyter, 2020.

<sup>26</sup> LEO STRAUSS y ERIC VOEGELIN, *Glaube und Wissen: der Briefwechsel zwischen Eric Voegelin und Leo Strauss von 1934 bis 1964*, Fink, Paderborn, 2010.

<sup>27</sup> LEO STRAUSS, *Thoughts on Machiavelli*, The Free Press, Glencoe, 1958. (*Meditación sobre Maquiavelo*, trad. C. Gutiérrez, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1964).

<sup>28</sup> Para la confrontación de Straus con la religión, véase ahora, también, SVETPZAR, Y. MINKOV y RASOUL NAMAZI, *Leo Strauss on religion: writings and interpretations*, SUNY Press, Albany, 2024.

<sup>29</sup> La cual es también fundamental para Strauss (p. 254, nota 136; véase p. 213).

pregunta queda el lector por esta ocasión despedido, quien ahora se encuentra frente a la decisión de sopesar las respuestas posibles, quizás incluso necesarias, y vivir conforme a ellas.

***Till Kinzell***