

IN ULTIMITATE LITERALITATIS: Leo Strauss y la traducción filosóficaAntonio Lastra¹

Resumen.- Estas páginas son un comentario a la validez de las pautas de literalidad y reticencia que Leo Strauss estableció para la traducción filosófica en paralelo a la traducción al español de sus escritos sobre Maimónides.

Abstract.- This paper is a commentary on the validity of the pattern of literality and reticence that Leo Strauss established for philosophical translation in parallel to the translation into Spanish of his writings on Maimonides.

Palabras clave: traducción, literalidad, reticencia

Key Words: Translation, Literality, Reticence

No hay mayor alabanza de la traducción de un libro filosófico —escribió Leo Strauss— que su literalidad suprema, que se haya hecho *in ulimitate literalitatis*, para servirme de la latinidad de los maravillosos traductores medievales cuyas traducciones del árabe al hebreo o de cualquier lengua al latín superan infinitamente a la mayoría de las traducciones modernas, aunque su latín aparezca, en particular, *in ulimitate turpitudinis*. Es difícil entender por qué tantos traductores modernos tienen un temor supersticioso a traducir literalmente. La consecuencia es que quien tenga que confiar por completo en traducciones modernas de obras filosóficas será incapaz de lograr un entendimiento preciso del pensamiento del autor. Por tanto, incluso los lingüistas más modestos [...] se verán obligados a leer los originales. No era así en la Edad Media. Los estudiantes medievales de Aristóteles, que no sabían una palabra de griego, son muy superiores como intérpretes de Aristóteles a los estudiosos modernos que tienen un conocimiento sencillamente abrumador de las antigüedades griegas. Esa superioridad se debe, en lo esencial, al hecho de que los comentaristas medievales disponían de traducciones escrupulosamente literales del texto aristotélico y se adherían al texto y a la terminología del texto.²

La literalidad que Strauss exigía de la traducción filosófica puede considerarse también una pauta de lectura para obras que aparecieron en culturas —como la antigua cultura griega— que no practicaron la traducción y para obras impensables sin la traducción. La literalidad es, en sí misma, una condición de la interpretación y comprensión de la filosofía. Strauss aplicaría a la traducción lo que ya era una exigencia de la lectura.

En febrero de 1938, recién llegado a América, Leo Strauss escribió a Jacob Klein, en un tono que no se permitiría usar casi nunca en una comunicación pública, para decirle que el *Môre^h n'buqim* (la *Guía de perplejos*) de Maimónides era el libro que los bibliógrafos habían buscado en vano durante siglos y atribuido erróneamente a Federico II Hohenstaufen o Averroes. Según Strauss, era imposible entender a Maimónides sin tener en cuenta la posibilidad de que fuera un “averroísta”. Strauss le confesaba a Klein que, “cuando en unos años, deje caer esa bomba (en el caso de que llegue a vivir tanto tiempo)

¹ Investigador externo del Instituto Franklin de Investigación en Estudios Norteamericanos de la Universidad

² ‘How to Begin to Study Medieval Philosophy’, en *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, ed. T. Pangle, Chicago UP, 1989, p. 220.

se desencadenará una lucha ingente.” Si, según la opinión comúnmente aceptada, Maimónides era más importante para los judíos que la Biblia —como, en cierto modo, Tomás de Aquino era más importante que el Nuevo Testamento para los católicos contemporáneos de Strauss—, podía ocurrir que una investigación histórica cuyo resultado probara que, “en su fe, Maimónides no era *en absoluto* judío”, pusiera de relieve la incompatibilidad misma entre el judaísmo y la filosofía, entre Jerusalén y Atenas. A su condición de emigrados alemanes, Strauss y Klein unían su condición de judíos alemanes.³

Jacob Klein —destacado estudioso de la matemática y el álgebra de la Antigüedad— era entonces, y seguiría siéndolo hasta el final, el amigo más antiguo e íntimo de Strauss. En los últimos años de su vida, cuando la vejez le consintiera una osadía que, en parte, difuminaba los límites entre lo que debía quedar oculto para la mayoría y lo que podía darse a conocer a cualquiera, Strauss diría que Klein había sido el primero en entender “la posibilidad que Heidegger había abierto sin proponérselo” al “desarraigar” la tradición de la filosofía y franquear un “retorno genuino a la filosofía clásica”. “Klein —diría Strauss entonces— me convenció de dos cosas: primero, de que, filosóficamente, lo único necesario es un retorno, o redescubrimiento, de la filosofía clásica; segundo, de que el modo en que se lee a Platón, especialmente los profesores de filosofía y quienes se dedican a la filosofía, es completamente inadecuado, porque no tiene en cuenta el carácter dramático de los diálogos, especialmente de aquellas partes que casi parecen tratados filosóficos”. El retorno o redescubrimiento de la filosofía clásica, y la necesidad de aprender a leer de nuevo a Platón y reescribir la historia del platonismo, darían lugar, a medio camino entre la coherencia textual y la paradoja argumental, a un descubrimiento ulterior:

Un día —cuenta Strauss—, leyendo en una traducción latina el tratado de Avicena *Sobre la división de las ciencias*, me encontré con esta frase (que cito de memoria): las *Leyes* de Platón son la obra de referencia sobre la profecía y la revelación. Entonces empecé a entender la profetología de Maimónides y, circunstancialmente, creo, la *Guía de perplejos* en su conjunto. Maimónides no se llama nunca a sí mismo filósofo; se presenta como adversario de los filósofos. Usó un tipo de escritura que, en el preciso sentido del término, es exotérica. Cuando Klein leyó el manuscrito de mi ensayo sobre el carácter literario de la *Guía de perplejos*, dijo: “Hemos redescubierto el exoterismo”. Hasta ese punto estábamos completamente de acuerdo. Pero entre nosotros había una diferencia desde el principio: yo le daba mucha más importancia que Klein, que sigue sin dársela, a la tensión entre la filosofía y la ciudad, incluso la mejor de las ciudades.⁴

³ Véase ‘Korrespondenz Leo Strauss-Jacob Klein’, en STRAUSS, L., *Gesammelte Schriften*, vol. 3, ed. Heinrich y Wiebke Meier, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart y Weimar, 2008², pp. 549-550: “... das Maim. [Maimónides] in seinem Glauben *schlechterdings* kein Jude war”.

⁴ Véanse ‘An Unspoken Prologue’ (1959) y ‘A Giving of Accounts: Jacob Klein and Leo Strauss’ (1970), en STRAUSS, L., *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity. Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, ed. K. Hart

Libre de los modos de pensamiento modernos, la escritura reticente que Strauss y Klein habían redescubierto tenía todas las ventajas de la comunicación privada y carecía de su mayor inconveniente: que solo pudieran leerla los amigos del autor. La escritura reticente no se dirigía, en efecto, a todos los lectores —aunque circunstancialmente llegara a las manos de cualquiera que supiera leer—, sino solo a los lectores inteligentes y dignos de confianza. Los filósofos, de acuerdo con las pautas de la escritura reticente, tenían más que ver unos con otros que con la sociedad o la época a la que pertenecieran, y su *daimonion* no se contaba entre los dioses de la ciudad. Entre la filosofía y la ciudad no había, en opinión de Strauss, una comunicación inmediata, y no podía olvidarse tampoco que la “mejor de las ciudades”, o la “ciudad ideal” que los filósofos árabes descubrieron en los diálogos de Platón, no existiría nunca ni podía identificarse con ninguno de los regímenes políticos conocidos: la *polis* griega, la república o el imperio romanos, el pueblo elegido, la comunidad islámica, el Estado-nación, los totalitarismos, ni siquiera las democracias occidentales. Con la perspectiva de la filosofía, todos los regímenes políticos serían sociedades cerradas con las cuales los filósofos habrían tenido que tratar a la manera intransigente de Sócrates —sin poder evitar, por tanto, la condena y la muerte— o a la manera moderada de Platón. La publicación póstuma de la correspondencia personal de Strauss ha aportado un término de comparación inestimable con sus escritos publicados o preparados para ser publicados en vida y, hasta cierto punto, podría decirse lo mismo de la publicación de los textos, conferencias y lecciones, en las que no se pueden pasar por alto los aspectos de la transmisión oral, que Strauss no juzgó oportuno publicar o —como ocurre, por ejemplo, con *Philosophie und Gesetz* (*Filosofía y ley*), a diferencia de sus libros sobre Spinoza o Hobbes— traducir al inglés. Todo lector de Strauss ha de tener en cuenta hasta dónde llega la necesidad logográfica de la escritura straussiana.⁵ Strauss no se limitaría a ser solo un lector inteligente y digno de confianza, sino que se convirtió él mismo en un ejemplo de escritor reticente que impartía simultáneamente una enseñanza exotérica y una enseñanza esotérica; en más de una ocasión —especialmente en sus paráfrasis de Maimónides, como Cohen lo había hecho en sus paráfrasis de Spinoza, Rosenzweig en sus paráfrasis de Yehudá ha-Leví, Maimónides en sus paráfrasis de al-Fârâbî o Averroes en sus paráfrasis de Platón—, Strauss escribirá como un comentarista de un comentario a un texto

Green, SUNY Press, Albany, 1997, pp. 450, 462-463, y ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’ en *El libro de Maimónides*.

⁵ Véase L. STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing* (1952), Chicago UP, 1988, p. 25 (*Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, ed. A. Lastra, Alfons el Magnànim, Valencia, 1996, p. 78).

elevadamente técnico y, por tanto, como alguien cuyo pensamiento es derivado y tradicional en extremo, aunque sorprenda una y otra vez con pensamientos marcadamente originales y poderosos.

Según Scholem, sin embargo, Strauss ya habría dejado caer su “bomba” con la publicación, en 1935, de *Filosofía y ley*, su segundo libro. En marzo de ese año, en efecto, Scholem escribiría a Walter Benjamin para anunciarle la publicación del libro de Strauss y, con una mezcla de admiración y censura, describirlo como “una clara confesión de ateísmo razonada de forma extensa, si bien absolutamente insensata”.⁶ Strauss se encontraba entonces en Inglaterra, donde había llegado tras una breve estancia en Francia, para estudiar la filosofía política de Hobbes. Como en el caso de Maimónides, el conservadurismo de Strauss era solo el primer plano para algo completamente distinto. *Filosofía y ley* podía ser leído, en parte, como una despedida a la *Wissenschaft des Judentums*, la Ciencia del Judaísmo que los judíos alemanes habían desarrollado en Alemania en paralelo a su asimilación social durante el siglo XIX y a la que la irrupción del nazismo había puesto trágicamente término, y en parte como un reconocimiento de que la solución alternativa propuesta por el sionismo al problema judío era inviable: “Los problemas finitos, relativos —dirá Strauss en el célebre prefacio autobiográfico a la traducción al inglés de su libro sobre Spinoza— se pueden resolver; los problemas infinitos, absolutos, no se pueden resolver”.⁷ La estancia académica de Strauss en Inglaterra, durante la cual el joven estudioso del judaísmo se ganaría su reputación añadida como *scholar* en el terreno de la filosofía política y moderaría su conservadurismo, se transformó en un auténtico exilio ante la imposibilidad de quedarse en Oxford o Cambridge, volver a Alemania o lograr una posición en la Universidad Hebrea de Jerusalén. El exilio en los Estados Unidos será, en cierto modo, una de las condiciones más favorables de la escritura straussiana y de su existencia misma como judío: no habría “retorno” a Alemania ni a Israel. En la última carta que Strauss le envió a Scholem antes de partir de Europa le anunciaba su intención de dedicarse durante diez años a escribir un libro sobre la *Guía de perplejos*. “Por el momento —le dirá Strauss— he publicado una introducción al *Môre*^b con el título de *Hobbes politique science in its development*, que saldrá en Oxford Press el próximo año.”⁸

⁶ Véase BENJAMIN, W., y SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1940*, trad. R. Lupiani, Trotta, Madrid, 2011, p. 160.

⁷ STRAUSS, L., ‘Preface to the English Translation’, en *Spinoza’s Critique of Religion* (1965), trad. E. M. Sinclair, Chicago UP, 1997, p. 6.

⁸ STRAUSS, L., y SCHOLEM, G., *Correspondencia 1933-1973*, ed. J. Alcoriza y A. Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2009, p. 60. Strauss se refiere a su libro *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*, trad. de E. M. Sinclair (1936), Chicago UP, 1963². (No hay, naturalmente, ninguna mención de Maimónides en el libro.)

En 1952, y de nuevo en 1963, Strauss reeditaría en los Estados Unidos la traducción al inglés de su libro sobre la filosofía política de Hobbes y, en 1965, publicaría el original en alemán, con sendos prefacios en los que identificaba su campo de trabajo como “filosofía política” (en el prefacio en inglés) y advertía que “el problema teológico-político seguía siendo *el* tema” de sus investigaciones (como enfáticamente afirmaba en el prefacio en alemán). La contraposición entre la filosofía política y la teología política era deliberada y señalaba una tensión implícita en los niveles (e incluso en los idiomas o en el tiempo) de lectura de la obra de Strauss. Esa tensión quedaría reflejada en el ensayo ‘What Is Political Philosophy?’ (¿Qué es filosofía política?), que recogía las lecciones impartidas en Jerusalén durante el curso 1954-1955 y que daría nombre a una conocida colección de ensayos. Strauss diría en Jerusalén que no olvidaría en ningún momento “lo que Jerusalén representa”: el tema de la filosofía política (“la ciudad de la justicia, la ciudad fiel”) se había tomado más en serio en Jerusalén que en ninguna otra parte de la tierra. La filosofía política era una rama de la filosofía, entendida como una investigación de la verdad, del conocimiento del todo, y debía distinguirse del pensamiento político, la ciencia política o la política social, y también de la teología política: “Estamos obligados a distinguir la filosofía política de la teología política. Por teología política entendemos las enseñanzas políticas basadas en la revelación divina. La filosofía política se limita a lo que resulta accesible a la mente humana sin ayuda”.⁹ En 1965 aparecería también la traducción al inglés de su libro sobre Spinoza con el célebre prefacio autobiográfico. La “filosofía política” que Strauss practicaría en los Estados Unidos podría considerarse, de este modo, una presentación exotérica, en un horizonte que seguía siendo liberal, de la esotérica “teología política”. La “noble mentira” platónica sería el tópico adecuado al respecto: el elemento superior de la tensión entre opuestos era, en opinión de Strauss, mucho más vulnerable y delicado que el elemento inferior. Los malentendidos que suscita la presentación exotérica de la filosofía política, donde las contradicciones y los errores aparentes son un factor importante de

⁹ Véanse *Hobbes politische Wissenschaft*, Hermann Luchterhand, Neuwied y Berlín, 1965 (adviértase el desplazamiento de “political philosophy” en el título en inglés a “politische Wissenschaft” en el alemán), y *What Is Political Philosophy? and Other Studies* (1959), Chicago UP, 1988, pp. 9-13. De acuerdo con la pauta de la escritura reticente, el corazón de un libro es el lugar adecuado para que el autor deposite sus enseñanzas más importantes. El corazón del libro lo ocupa el capítulo ‘Maimonides’ Statement on Political Science’ (‘La exposición de la ciencia política en Maimónides’, en *El libro de Maimónides*), al que preceden un capítulo sobre el modo en que al-Fârâbî leyó las *Leyes* de Platón y otro sobre ‘The Basis of Hobbes’s Political Philosophy’. Adviértase que Strauss habla de “Political Science” en Maimónides y de “Political Philosophy” en Hobbes; habla de “political philosophy” en Jerusalén y de “politische Theologie” en alemán. ‘What Is Political Philosophy?’ se publicó antes en hebreo (*Iyyun. Hebrew Philosophical Quarterly*, 6/2, 1955) que en inglés.

distracción y favorecen la proliferación de las opiniones, contribuyen de manera efectiva a proteger la enseñanza esotérica de la teología política.

En lo sucesivo, Strauss guardaría en sus comunicaciones públicas una especie de silencio selectivo, aunque extraordinariamente elocuente en su concepción de la escritura filosófica, respecto a quienes le habían franqueado las puertas de su *teshuvá*, de su “retorno” o “arrepentimiento”, por así decirlo, desde fuera. “Retorno” o “arrepentimiento” (תשובה, *teshuvá*) es, en efecto, una expresión ambigua para referirse al final del exilio. Scholem echaría en falta con agudeza, en el prefacio de Strauss, “algunas fases de su autobiografía”, y lo consideraría un ejemplo de la literatura pseudoepigráfica o apócrifa característica del judaísmo del *Galut* que él mismo practicaba en sus estudios sobre la Cábala. “Los lectores que saben menos de usted que yo —decía Scholem—, en particular los pobres americanos, que no se enteran de nada, se quedarán asombrados de su lectura, en inglés *baffled*.” “Baffled” era, naturalmente, como “erstaunt” en alemán, una alusión a *n’búkím*: los lectores americanos se quedarían “perplejos” al leer el prefacio autobiográfico de Strauss. La filosofía política de Strauss podía ser entendida, en consecuencia, como una “repetición” de la *Guía de perplejos*. Un libro que fuera segundo en relación a otro libro y reiterase su única interpretación auténtica también podría llamarse apropiadamente una repetición.¹⁰

La pseudoepigrafía presupone, según Strauss, la conciencia de una innovación. Con esa perspectiva adquiere sentido que Strauss preparase en 1946 un libro cuyo título provisional sería *Philosophy and the Law: Historical Essays* (Filosofía y ley: Ensayos históricos) y que pensaba tener acabado en 1948. En el plan del libro, que habría sido el primero que publicara en América, Strauss indicaba que se proponía escribir “una introducción a la comprensión de la filosofía medieval judía”, dirigida “no solo al estudioso [*scholar*], sino también al lego [*layman*] inteligente y educado”, para recordarle “algunos problemas cruciales de cuya importancia podía darse cuenta fijándose en la vida moderna y las experiencias modernas”. Como no se proponía ser meramente divulgativo, Strauss se vería obligado a “discutir aspectos importantes de la filosofía medieval judía que no han sido suficientemente tratados, o no han sido tratados en absoluto, en la literatura erudita”. El proyecto de libro comprendía doce capítulos. El primero estaría dedicado a ‘La filosofía judía moderna y sus limitaciones’ y no ocultaba la pertenencia estricta de su autobiografía: “Hay importantes lecciones para nuestro problema más vital y personal que deben aprenderse de nuestra filosofía medieval”. “Nuestro problema” y “nuestra filosofía

¹⁰ Véase la sección VI de ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’, en *El libro de Maimónides*.

medieval” eran, naturalmente, una referencia a “nosotros, judíos”, igual que *scholar* y *layman* eran una referencia a “filósofo” y “perplejo”. Que la tradición bíblica, en la que “nuestro problema” y “nuestra filosofía medieval” cobran sentido, fuera compatible con la filosofía griega debía dilucidarlo el segundo capítulo, ‘Jerusalén y Atenas’, donde Strauss admitía la posibilidad de una reconciliación gracias a la enseñanza exotérica de la filosofía griega, que, si bien no pretendía ser cierta, era indispensable para el ordenamiento justo de la sociedad humana. A diferencia de Aristóteles, Sócrates había representado en la Edad Media —en paralelo a la actitud o modo de vida rabínicos— la actitud o el modo de vida filosóficos por antonomasia, y el capítulo tercero, ‘Las dos caras de Sócrates’, tenía como cometido ponerlo de relieve. En el capítulo cuarto, ‘Cómo estudiar la filosofía medieval judía’, Strauss mostraría la inadecuación de la perspectiva cristiana para entender la historia de la filosofía. La filosofía política, en lugar de la metafísica, era la perspectiva de estudio adecuada para entender a Maimónides, a quien estaban dedicados los tres capítulos siguientes: ‘La ciencia política de Maimónides’, ‘La ética de Maimónides’ y ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’. La filosofía de Platón y la interpretación que al-Fârâbî le había dado eran de crucial importancia para entender a Maimónides y la recepción de la filosofía en el judaísmo medieval, como señalaba Strauss en los capítulos sobre ‘El tratado de al-Fârâbî sobre la filosofía de Platón’ y ‘La ley de la razón en el *Cuzary*’. El capítulo décimo, que Strauss ya había publicado en 1941 como artículo, daría nombre en 1952 al más conocido de sus libros. ‘Persecución y arte de escribir’ era tanto un análisis del totalitarismo como una especie de salvoconducto en la sociedad liberal. Strauss quería incluir en el capítulo del libro una sección dedicada al periodo de transición a la modernidad con el ejemplo de la polémica entre Mendelssohn y Jacobi a propósito del spinozismo de Lessing, en la que aprovecharía sus trabajos preparatorios, inéditos entonces, para la edición de las obras de Mendelssohn. El libro concluiría con dos capítulos dedicados a examinar *Natán el sabio* de Lessing con la perspectiva de Maimónides: Maimónides habría sido, según Strauss, la inspiración de Lessing al concebir su “evangelio de tolerancia”. El “mensaje” del Maimónides de Lessing franqueaba los límites del judaísmo moderno.¹¹

Strauss no autorizaría nunca la traducción al inglés de *Philosophie und Gesetz*. El proyecto de un nuevo libro en inglés con el mismo título obedecía a una estrategia deliberada de ocultamiento y de revelación. *Philosophy and the Law* no llegaría a publicarse en

¹¹ El plan del libro fue descubierto por Kenneth Hart Green en el Leo Strauss Archive de la Biblioteca de la Universidad de Chicago. Véase ‘Appendix 1: Plan of a Book Tentatively Entitled *Philosophy and the Law: Historical Essays*’, en *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, pp. 467-470. Es un documento crucial en la interpretación de la obra de Strauss.

la forma en que Strauss lo había diseñado. En *Persecución y arte de escribir* se recogería buena parte del proyecto, pero Strauss diseminaría el resto de los capítulos y no los publicaría todos. El solapamiento del libro en alemán con el libro previsto en inglés explica la omisión de Lessing en la escritura pública straussiana. La omisión de Lessing es comprensible a la luz de Lessing: del mismo modo que Lessing había convertido a Maimónides en el sabio Natán, Strauss convertiría a Lessing en Maimónides el judío. “Sabio” y “judío” son términos de comparación con “filósofo” que sugieren lo incomparable. Siguiendo a Lessing, Strauss diría que no merece el nombre de filósofo quien rechaza el exoterismo al escribir sobre temas filosóficos.¹² Los ensayos que Strauss escribió y publicó sobre Maimónides a lo largo de cuarenta años no llegarían tampoco a componer un libro; sin embargo, proporcionarían los “encabezamientos de los capítulos”. La Tora (la Ley) establece que solo se transmitan los “encabezamientos de los capítulos”, aunque estipula que solo se transmitan a quien sea sabio y pueda comprender por sí mismo. En la introducción a la *Guía de perplejos*, que adopta la forma de una carta (de una comunicación privada que, al publicarse, puede ser leída circunstancialmente por cualquiera), Maimónides dice: “No me pedirás aquí otra cosa que los encabezamientos de los capítulos, y ni siquiera esos encabezamientos siguen, en este tratado, su orden interno ni una secuencia cualquiera, sino que están diseminados y mezclados con otros temas, de cuya explicación se trata”.¹³ Entre los “otros temas” que Strauss explicaría a lo largo de su obra, en libros que se presentaban exotéricamente o públicamente con el nombre y la intención de la “filosofía política”, se encuentran, en efecto, sin seguir un orden interno ni una secuencia cualquiera, diseminados y mezclados, los capítulos que Strauss dedicaría a Maimónides y que componen perfectamente un libro no publicado, esotérico, sobre Maimónides.¹⁴

El índice de *El libro de Maimónides* consta de diez capítulos. 1) *Filosofía y Ley. Contribuciones a la comprensión de Maimónides y sus precursores*, a cuya “confesión de ateísmo” le seguían tres capítulos: una discusión de *La filosofía del judaísmo* de Julius Guttman, una comparación entre el mandamiento de filosofar y la libertad de filosofar y un estudio sobre la profetología de Maimónides. 2) ‘Algunas observaciones sobre la ciencia política de Maimónides y al-Fârâbî’ se publicó originalmente en francés en 1936 y 3) ‘El lugar de la

¹² Véanse STRAUSS, L., ‘Eine Erinnerung an Lessing’ (1937), en *Gesammelte Schriften*, vol. 2, pp. 607-608, y ‘Exoteric Teaching’, en *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, ed. T. L. Pangle, Chicago UP, 1989, pp. 63-71. (Strauss no publicó ninguno de los dos textos.)

¹³ Véase la sección III de ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’ en *El libro de Maimónides*.

¹⁴ Sobre el sentido de “libro” y la consideración de la *Guía de perplejos* como un “libro”, véase la sección III de ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’ en *El libro de Maimónides*.

doctrina de la profecía según Maimónides’ en alemán en 1937. Estos tres capítulos fueron los últimos que Strauss dedicó a Maimónides en Europa. Strauss no volvería a citarlos en América. En 1939 reseñaría 4) la edición del Libro Primero del *Mišnè^b Tórā^b* de Maimónides publicada por Moses Hyamson. (El Libro Primero del *Mišnè^b Tórā^b* es *El Libro del Conocimiento*, al que Strauss dedicaría un nuevo estudio que se publicaría en un volumen de homenaje a Scholem en 1967 y que Strauss incluiría en su libro *Studies in Platonic Political Philosophy*, publicado póstumamente en 1983.) 5) ‘El carácter literario de la *Guía de perplejos*’ apareció en un volumen colectivo sobre Maimónides en 1941 y en 1952 en *Persecución y arte de escribir*. Es el primer gran ensayo de Strauss sobre Maimónides en inglés. El lugar que ocupa en la disposición del libro pone de manifiesto la importancia que Strauss le concedía: entre el capítulo dedicado expresamente al tópico de la persecución y el arte de escribir y el dedicado a ‘La ley de la razón en el *Cuzary*’, al que sigue un ensayo sobre el *Tratado teológico-político* de Spinoza. La lectura de Maimónides es previa a la lectura del judío Yehudá ha-Leví y a la del filósofo Spinoza y solo es comprensible siguiendo las pautas del arte de escribir sometido a la persecución. 6) ‘La exposición de la ciencia política en Maimónides’ apareció en forma de artículo en 1953 y en forma de capítulo en 1959 en *What Is Political Philosophy?*, entre un capítulo sobre la interpretación platónica de al-Fârâbî y otro sobre la filosofía política de Hobbes. 7) ‘Cómo empezar a estudiar la *Guía de perplejos*’ se publicó como estudio preliminar a la traducción al inglés de la *Guía de perplejos* elaborada por Shlomo Pines en 1963. Strauss lo incluiría en 1968 en *Liberalismo antiguo y moderno*, entre un capítulo dedicado a Lucrecio y un capítulo dedicado a Marsilio de Padua (entre un capítulo dedicado al epicureísmo y otro dedicado al averroísmo). Los tres últimos textos publicados por Strauss sobre Maimónides son “notas”: 8) sobre *El libro del conocimiento*, 9) sobre la ‘Carta sobre astrología’ y 10) sobre el *Tratado del arte de la lógica*. Strauss dispuso su publicación — póstuma en el caso de las dos últimas notas— en sus *Studies in Platonic Political Philosophy*, entre otra ‘Nota sobre el plan de *Más allá del bien y del mal* de Nietzsche’ y un capítulo sobre Maquiavelo. Strauss incluiría en 1972 el capítulo sobre Maquiavelo en la segunda edición de la *History of Political Philosophy*, coeditada con Joseph Cropsey; en la primera edición (1963) se habían publicado sus contribuciones sobre Platón y Marsilio de Padua.¹⁵

¹⁵ En 2013, la Universidad de Chicago publicará *On Maimonides: The Complete Writings*, a cargo de Kenneth Hart Green. Además de los capítulos publicados por Strauss, la edición incluirá los capítulos sobre Maimónides de *Spinozas Religionskritik* y *Philosophie und Gesetz*, el artículo ‘On Abravanel’s Philosophical Tendency and Political Teaching’ (que apareció en 1937 en el volumen *Isaac Abravanel*, ed. de J. B. Trend y H. Loewe, Cambridge UP) y el texto de tres conferencias inéditas en vida de Strauss: ‘Cohen und Maimuni’ (1931), ‘How to Study Medieval Philosophy’ (1944) e ‘Introduction to Maimonides’ *Guide to the Perplexed*

Los encabezamientos de los capítulos del libro de Maimónides empiezan y terminan con palabras tomadas de la sabiduría griega: “filosofía” y “lógica”. Si la filosofía política de Hobbes podía considerarse una introducción a la *Guía de perplejos*, la filosofía política platónica podría ser su conclusión. El último libro que Strauss preparó para ser publicado es su monografía sobre las *Leyes* de Platón. Las *Leyes* fueron el último libro de Platón y empezaban con la palabra “Dios”. (El primer libro de Platón, la *Apología de Sócrates*, terminaba con la palabra “Dios”.) Strauss repite como lema del libro la frase de Avicena: “El tratamiento de la profecía y de la ley divina se encuentra en las *Leyes*”. Según Strauss, “las *Leyes* son la obra más política de Platón” y “la obra más piadosa de Platón”. Al final del diálogo, el Extranjero Ateniense, “naturalmente”, no responde.¹⁶

(1960). Simultáneamente a la publicación de este volumen, Chicago UP publicará *Leo Strauss and the Rediscovery of Maimonides*, de Green, una puesta al día de su tesis anterior, *Jew and Philosopher: The Return to Maimonides in the Jewish Thought of Leo Strauss* (SUNY Press, Albany, 1993), que señaló una época en los estudios sobre el judaísmo de Strauss. Agradezco al profesor Green la amabilidad con la que ha atendido mis preguntas. Estoy en deuda con sus enseñanzas.

¹⁶ STRAUSS, L., *The Argument and the Action of Plato's Laws*, Chicago UP, 1975, pp. 1, 2, 186.