



RAIMONDO CUBEDDU, *Leo Strauss sobre cristianismo, liberalismo y economía*, traducción Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 2011, 246 pp. ISBN 978-84-7209-563-2. (*Tra le righe. Leo Strauss su Cristianesimo e Liberalismo*, 2010).

**H**AY una forma moderna de interpretar la vieja aspiración clásica de alcanzar el régimen político perfecto. Que tenga que ver exclusivamente con la manera de dispensar los bienes del mundo ha estrechado el campo de acción y ha ensanchado el carácter polémico de la actividad humana. Ahora bien, que esto sea así hoy en día puede que tenga que ver más con la plena *toma de conciencia* del hombre moderno que con el hecho en sí de tal aspiración. Dicho de otra manera, ya no es posible el conocimiento pausado para resolver el problema eterno que supone la dispareja distribución de los bienes y recursos. El tipo de conocimiento moderno es tanto el punto de partida del conflicto como la posibilidad o no de las soluciones; pero, sobre todo, es el causante de la urgencia en la toma de dichas decisiones.

El paso a un tipo de epistemología propiamente moderna ha supuesto lo que algunos llaman el *giro irreversible*. La velocidad —la *aceleración*— de la que ya no es posible desprenderse llevó a Maquiavelo a anticipar la inversión de las formas clásicas en modernas, en lo que hace a este punto concreto; la conciencia de los peligros de este tipo de

conocimiento —que no del hecho en sí, que es tan antiguo como el mundo— llevó a Leo Strauss a avisar, de una manera adecuada, de aquello de lo que nadie quiere oír hablar. Ahora, Raimondo Cubeddu, propone enfrentar ese aviso con las formas específicamente modernas del liberalismo y con la tradición antigua más conocida de la economía del mundo.

Cubeddu respeta la orientación clásica por medio de la cual se expresó Strauss, especialmente a partir de las lecturas de Maimónides. Es decir, en este libro se utiliza la *metodología del respeto*, si puede decirse así, que consiste en no abandonar los cauces por los que transcurre la obra objeto de estudio. Por ello se admite a efectos dialécticos la aproximación *bíblico-profética* al problema; entendida desde el punto de vista de *El Libro* y no estrictamente de la fe. Lo que tiene que ver con la posibilidad de entender la filosofía a la manera en que lo hacía el judaísmo clásico y también, salvando las distancias, el pensamiento griego.

Así lo ve también el Pr. Sánchez de la Torre, que prologa este libro. Por eso dice que no era tan distinta la religión hebrea de la helénica si se apela a los factores comunes ocultos en las prédicas ardorosas (p.13); factores que hacen referencia a la realidad espiritual que anida en la fundación de todo reconocimiento de lo humano y, por extensión, en la fundación de toda ciudad. A partir de lo cual, la realidad es dada como don que hay que administrar por medio del esfuerzo doloroso que siempre tiene tres vías



de expresión: 1) la petición de bienes; 2) el agradecimiento por su recepción, y 3) su consumo por medio de los ritos que permiten la conciencia de pertenecer a una misma comunidad de lo humano. Por eso, también el Pr. Sánchez de la Torre apela a Yavhé y a Zeus como *dotares eáon* —donadores de bienes—, y añade que la aproximación a estas cuestiones espirituales tiene lugar tanto en el caso de la religiosidad como en el caso del ateísmo (p.12). En definitiva, *visión en tiempo presente de verdad preexistente* (p.14): *anamnesis* o revelación.

En lo que tiene que ver con la metodología de Cubeddu, queda por abordar la cuestión que convierte a Strauss en un autor de referencia: toda aproximación filosófica está supeditada al *bios theoreticos*. También parece mencionarlo el prólogo del Pr. Sánchez de la Torre cuando se refiere a Strauss como *víctima de la excelsitud de sus propias pretensiones* (p. 12), es decir, para definir de la única manera posible la tarea filosófica. Lo que luego sea la transposición fáctica de esa tarea ya es otra cosa, que tiene que ver con lo político y sus imprescindibles límites.

¿Por qué considera Cubeddu que las críticas de Strauss al Cristianismo y al liberalismo han suscitado una atención menor en la recepción de su obra? Sea cual sea la razón concreta, la respuesta tiene que ver con el papel que ambas doctrinas han jugado en la conformación de la modernidad. Por decirlo brevemente: el proyecto moderno es el salto definitivo a lo político. Las viejas tensiones clásicas, que generaron un mundo en el que la comunidad subsistía como proyecto indefinido gracias a que los problemas *religioso-filosóficos* habían encontrado sus propias fórmulas de mediación con la realidad, saltaron por los aires cuando se aduletró el juego de tensiones disfrazándolo de *teología-política*. Ahora la tensión se vuelve inevitablemente más agresiva. Queda por dilucidar si la teología se abrió a la filosofía o si ésta invadió a aquélla (p.38). De otra manera: antes era posible la filosofía política; ahora, sólo la ciencia política. La vida buena era la tarea de la filosofía política; la subsistencia es la tarea de la ciencia política: *inmortalidad de las almas, salud de los cuerpos* (p.21). En qué medida estos dos últimos sintagmas son una contradicción o una condición de posibilidad es lo que hace a la cuestión; es, también, lo que configuró la tarea de Strauss a lo largo de su vida.

Se pueden mencionar dos conclusiones a las que llega Cubeddu: 1) La obra de Leo Strauss aclara que la religión y la filosofía nunca han estado sometidas a la política, pese a la *trágica grandeza* de esta última y de sus pretensiones. Pretensiones que hoy se han consolidado gracias a que ya es visible algo a lo que podríamos llamar *utopismo formalista* (p.22), aunque Cubeddu no utilice exactamente esta expresión. También se han consolidado las derivas propias de tal abierta visibilidad: la *cultura de masas* y la dilatación del subjetivismo convertido en *psicotropía* sintetizada en los laboratorios químicos, con la consecuencia que le es propia: el consiguiente triunfo radical de la opinión sobre el conocimiento o el *all & now* como número uno en el *hit-parade* juvenil. Aquello a lo que otros llaman *relativismo historicista*. En definitiva, el hombre se ha hecho viejo antes que sabio, paradójicamente, porque tenía mucha prisa. El destierro de la idea de eternidad, por ser considerada mero fanatismo superfluo y supersticioso, ha producido el vértigo ante la posibilidad de la desaparición de la especie. Y el mayor mito de todos, el que consiste en creer que se puede hablar de la *autocontención del poder político*, convertido en un Ave Fénix que quiere reanudar el vuelo tirando de los cordones de sus propios zapatos. Nada más innecesario, por inútil, que llevar esta doctrina a la esfera pública creyendo que se puede convertir en una *praxis*. Strauss siempre avisó, cuidadosamente, del mayor de los peligros: el escepticismo llevado al extremo de ser una más de las formas del dogmatismo. En su obra se puede apreciar como ambas posturas alcanzan un punto de encuentro por medio del



ejemplo combinado del *ensanchamiento del campo de lo político* en Maquiavelo y el *estrechamiento del campo de lo político* en Tomás de Aquino. 2) Para Cubeddu el liberalismo moderno no es la forma secularizada del Cristianismo sino el intento de superar el problema teológico-político. Este es el punto en el que la obra de Cubeddu toma forma propia porque se aleja por completo de la de Strauss. Es cierto que Cubeddu dice *literalmente* «no considero que el liberalismo sea una forma secularizada del cristianismo». Pero, como es natural, tratándose del estudio de la obra de Strauss, debemos entender que Cubeddu se refiere al *liberalismo moderno*. Con lo que la idea de superar el concepto de *teología-política* se convierte en una doble distancia de Cubeddu con Strauss: a) respecto al verdadero estatuto de lo teológico-político, y b) respecto a la posibilidad misma de la superación de la verdadera tensión que lo teológico-político oculta. Todo ello tiene que ver, de nuevo, con el *bios theoreticos*. La *praxis* de Cubeddu es muy honesta: «*he tratado de liberarme de mis Autores [sic], ipero no lo he conseguido! No quiero negar que he intentado 'entender a Strauss como él se habría entendido', pero como no creo haberlo conseguido (sobre todo porque soy consciente de que el objetivo no estaba a mi alcance), me limito a decir que esto es lo que su lectura me ha inspirado a pensar*» (p.23). La distancia entre autor e interprete, en este punto, se ha hecho por tanto infinita. Cubeddu no necesita entender, a la *straussiana*, la doble naturaleza de la modernidad como crítica al cristianismo y como secularización del cristianismo.

Si finalmente Platón y Maimónides tenían razón, la humanidad no emprendió el progreso hacia lo mejor gracias a la Ilustración moderna. Con ello tiene que ver la parte más clara del análisis de Cubeddu, aquélla en la que disecciona la preferencia de Strauss por la *ruptura* frente a la *síntesis*. En esto, Strauss, como identificador del *novum* que supone la Modernidad frente a los partidarios de la idea de secularización, puede tener en Blumenberg un continuador tanto vital como doctrinal. La pregunta cuando se trata de Strauss tiene que ver con el porqué de no reconocer la tiranía cuando se presentó en el siglo XX. ¿Qué se entiende por tiranía? ¿Qué puede ser dicho suficientemente acerca de lo que realmente Strauss y los clásicos entendieron por tiranía? Parece que nuestras modernas *biopolíticas* han levantado el velo definitivamente sobre esta cuestión. Strauss asistiría horrorizado ante el hecho. ¿Qué decir ahora cuando el hombre del siglo XXI asiste indolente ante la certidumbre convertida en el mejor arma para *movilizar a realizar la inactividad*? ¿Qué nuevas aperturas hacia una posible vida comunitaria van a ser ahora posibles?

El texto de Cubeddu no parece ahondar en todas estas cuestiones. Por *reticencia straussiana* o porque son las cuestiones sobre las que confiesa no alcanzar a Strauss en sus propios términos. Parece más lo segundo a la luz de las preguntas que el propio Cubeddu se hace (pp. 45 y 137). Una cosa es segura, Cubeddu diagnostica a la perfección el *mal contemporáneo*: la terca negación del carácter permanente de la naturaleza humana (p. 26). Por eso valora la relación entre Cristianismo y decadencia de la filosofía política como estrategia en el norte de la tarea de Strauss; siempre, eso sí, elaborada por la vía de la sospecha y el silencio ante la palabra última.

La vuelta de Leo Strauss a una manera distinta de estudiar la historia del pensamiento, gracias a la vía que le abrió Maimónides, ha sentado las bases para entender el fondo del conflicto. Nunca estarán en el mismo bando las doctrinas de *la teología revelada* y las de la *interpretación legal* de la ley divina. Este conflictivo asunto, convertido en los fieles de una balanza, constituye sin embargo la eficacia y la apertura a la vida en Occidente. El posterior paso, que ha explicado suficientemente Strauss como el paso de la Ley al Derecho, ha desplegado efectos no previstos. La intención inicial



tenía que ver con evitar el camino angosto en el que la doctrina tomista había encajonado a la política. Como señala Cubeddu, Leo Strauss a veces lo explicita, a veces lo silencia. La sutileza con que Cubeddu analiza el papel que Leo Strauss atribuye a Maquiavelo tiene que ver con la estupefacción generada por la palabra entreabierto de este último frente al silencio de los clásicos; pero sobre todo con el enmascaramiento del propio Strauss para deslizar un silencio equivalente al silencio clásico, pero ahora para dar la razón a Maquiavelo.

Naturalmente, el objeto de la crítica *straussiana* en este punto no es otro que el Cristianismo. La teología revelada no puede constituir una *praxis* definitiva; la mediación *hebreo-griega*, que interpone la *interpretación legal* de la propia *ley divina*, produjo en virtud de su debilidad una fortaleza de orden práctico superior a esa debilidad. La aportación de Cubeddu a la hora de explicitar estas conocidas doctrinas *straussianas* consiste en llevar de la mano *ciencia política y derecho natural* para mejor entender el proceso que se desencadena tras el periodo medieval. ¿Por qué la *salvación de las almas* generó una forma de convivencia perjudicial para la supervivencia individual? Pero también, ¿Por qué la mezcla de *ateísmo político* —esa forma de absorción de la filosofía hecha por lo político— y *hedonismo moral* ha desembocado en la imposibilidad de la vida comunitaria? Desde luego no son preguntas cuya respuesta pueda ser tarea de una sola generación. Vienen repitiéndose mucho tiempo; de manera especial, estos últimos cuarenta años. Forman parte del último giro moderno en forma de bucle a lo Barón de Munchausen, que tira de sus propios cabellos para intentar salvarse de morir ahogado en las aguas cenagosas. Cubeddu lo percibe como un éxito póstumo del Cristianismo, en la medida que es también el agotamiento por cumplimiento del proyecto ilustrado o el *sapere aude* como la demostración y prueba de la fórmula matemática de la cuadratura del círculo. Dando un salto que permita trasponer esto a la política, con todo ello tiene que ver también la posibilidad de la vida libre en la ciudad. Entendida hoy más como un ajuste de cuentas que como una aspiración a la que no se debe, porque no se puede, poner límite en cuanto *terminus ad quem*.

Puede decirse que si la tarea crítica de este libro tiene que ver con desenmascarar una crítica que respetaba los moldes clásicos —la crítica *straussiana*—, curiosamente Cubeddu termina llevando a cabo una tarea contradictoria: pretende rehabilitar una doctrina clásica —el Cristianismo— por medio de unos moldes modernos. ¿El caso de Strauss no sería exactamente el contrario? Aceptar que lo fuera convertiría a Strauss en más liberal que los liberales modernos. En cualquier caso nos obligaría a continuar una dialéctica en la que Cubeddu no parece sentirse incómodo: «*Tanto a la luz de su particular hermenéutica, como por el relieve que estas dos tradiciones [Cristianismo y Liberalismo] adquieren en el pensamiento de Strauss y en la cultura filosófica occidental, se trata de una tarea comprometida, porque hace que nos preguntemos cuál fue su papel en la génesis y en el desarrollo de un proyecto, el de la 'modernidad', que hoy muchos, acaso con excesivo apresuramiento, consideran próximo al epílogo*» (p.19).

Baste añadir, como se habrá deducido, que para Cubeddu la economía asociada al liberalismo no tiene el matiz peyorativo que sí atribuye a Strauss. Por eso para Cubeddu la *economía política* es la nueva forma de administrar el mundo. Una manera de superar la frustración que produciría un retorno al *paganismo*; retorno que, paradójicamente, no haría más que reproducir los mismos males y daños que Spinoza padeció por causa de cierto *judaísmo*. Tal vez por ello, ese viejo juego de tensiones, que sirvió para que Strauss silenciara el Cristianismo y evitara tener que criticarlo, adquiera hoy necesariamente otro formato, que impide ya el silencio. No sabemos todavía si esto es una ventaja o un inconveniente. Recientes



revoluciones en Oriente están contribuyendo a que volvamos a ser conscientes de que tal vez no se haya dicho la última palabra sobre la cuestión. Pero, por volver a las cosas más elevadas, en qué medida la tradición *cristiano-romana* pueda ser absorbida por la filosofía griega es lo que hace al caso. Esto es un anacronismo, no cabe duda. Muchos trabajan en él. En definitiva, todo ello seguirá teniendo que ver con la vieja cuestión de hacerse con la *Ortodoxia*. Visto así, podría decirse que el Cristianismo forma parte inevitable de ese juego de tensiones.

Si una palabra puede ser dicha por todo aquél que accede a la obra de Leo Strauss, esa palabra tiene que ver con la paradoja. Nuestras modernas teorías estudiosas de la democracia parecen haber olvidado que la realización del régimen perfecto, la paz mundial, la armonía universal, o cualquier otra de sus formulaciones actuales, tiene que estar siempre condicionada a su fracaso. Olvidarlo genera las peores de las *realidades* o *Estados* tiránicos. He ahí la paradoja. Lo que separa toda espiritualidad -religiosa o no— de la filosofía es un ligero nudo o trazo que no se puede borrar ni desanudar. Que el moderno poder político haya encriptado en su seno el nombre de la disciplina antes conocida como *Filosofía*, haciéndose con sus derechos en exclusiva, no ha hecho más que desenmascarar ese antiguo, eficaz —por oculto, fructífero, abierto a la vida de la comunidad— y verdadero juego de tensiones que se da siempre entre religión y filosofía.

Resulta significativo que Leo Strauss hablara de la posición siempre precaria de la filosofía respecto de la religión. Un estatuto de precariedad que ya no se acepta porque: ¿quién sería hoy capaz de considerar que la búsqueda de un conocimiento evidente tiene que descansar en una premisa que no lo es? ¿Acaso esto no convertiría a la filosofía también en una opción vital? Y de no ser así ¿no habrá quedado convertida en una realidad de la que estaríamos abocados a escapar como del más invasor de los poderes tiránicos?

Porque sabemos que la *Ortodoxia* no siempre tiene la última palabra, queda mucho por decir. La mejor manera de que nunca sea dicha esa última palabra tiene que ver con la posibilidad —que todavía existe— de hacer la interpretación dual de la obra de Leo Strauss, más allá de las propias intenciones del autor, algunas de las cuales Cubeddu ha dejado dichas ahora. Convertir la obra de Leo Strauss en algo equivalente a las intenciones de Leo Strauss, sería presentarle, en vez de como lo que *realmente* es —un filósofo—, como uno más de los hombres dedicados a la política.

*Antonio Ferrer*