

nismo, en los primeros tiempos, propuso en Cristo el modelo de salvación que el filósofo pretendía en vano que le diera su filosofía. Pero a diferencia de aquellos tiempos, el pensamiento cristiano actual, confinado en un biblicismo puramente fideísta, tiene gran dificultad para descifrar el horizonte de nuestro tiempo.

Igualmente, si se acepta la idea de que la crisis del pensamiento moderno, como crisis del ideal prometeico y de la teodicea de la razón, se traduce en la exigencia de una salvación no ilusoria, una salvación integral, del alma y del cuerpo, del presente y del pasado, se hace posible tender puentes con el pensamiento judío contemporáneo de Rosenzweig a Lévinas, para el que no vale la pretensión de la filosofía de constituir la plena liberación del alma. Rosenzweig, por su parte, sería uno de los pocos ejemplos que llevaría a cabo un auténtico diálogo judío-cristiano.

En la tercera sección del libro, «Distinguir para unir», Borghesi propone un interesante repaso a la situación del pensamiento cristiano en el siglo xx, desde la renovación del tomismo, hasta las figuras más difíciles de clasificar de Blondel y Guardini, tomando como referencia el análisis crítico de la diferencia y la relación entre tres pares de conceptos esenciales dentro del pensamiento cristiano (razón y fe, natural y sobrenatural, religión y cristianismo) con objeto de identificar la singularidad del planteamiento cristiano frente a la filosofía y las demás religiones.

En definitiva, y para terminar, el libro de Massimo Borghesi constituye una excelente guía a través de las dificultades y problemas filosóficos que engendra el debate actual entre filosofía y cristianismo. De un lado, plantea serios interrogantes a la filosofía contemporánea en sus corrientes fundamentales y, de otro, reivindica la solidez intelectual de cierta reflexión cristiana del pasado siglo frente a la penuria conceptual del pensamiento cristiano más actual en su esfuerzo de teori-

zación de la singularidad del cristianismo frente a la filosofía.—JOSÉ MANUEL MARTÍNEZ-PULET.

STRAUSS, LEO, *Liberalismo antiguo y moderno* (Madrid, Katz Editores, 2007). 390 pp. ISBN 978-84-96859-15-9

En estos días de relativismo etimológico y de uso a veces inapropiado de los términos filosófico-políticos, esta recopilación de escritos de Leo Strauss clarifica en gran medida un término tan usado (y vilipendiado) como «liberal», tanto en la arena política como en las obras científicas sobre la materia.

El magistral Prefacio que el autor alemán recalado en los EE.UU. nos regala, constituye un aviso a navegantes (sobre todo españoles), sobre lo que por liberalismo se entiende al otro lado del Atlántico. Strauss nos explica que la mayoría de las personas son liberales en algún sentido y conservadoras en otro, mas tanto conservadores como liberales sustentan la democracia liberal. Un liberal considera sagrado el derecho que todos tienen a criticar al gobierno. Al mismo tiempo el autor contrapone universalismo liberal con conservadurismo.

El liberal es un progresista pues cree que los cambios mejoran la sociedad. Afirma Strauss, que, según la opinión pública, ser liberal en sentido originario coincide con la postura conservadora actual. De igual forma menciona que el hombre liberal genuino es idéntico al hombre virtuoso. Por ello no casa la actual relación que mucha gente forja entre liberalismo y ciencia social libre de valores. Es más, el liberalismo deriva directamente de la filosofía política clásica, y por ello, no carece de valores.

Strauss define el tipo de ciudadano que precisan las democracias liberales en el capítulo 1, «¿Qué es la educación liberal?», de tal modo que el producto terminado de una educación liberal es un ser humano cultivado. La educación liberal es una edu-

cación a través de las letras, y la democracia moderna depende de la alfabetización. Uno de los grandes pilares sobre los que justifica Strauss la educación liberal es la idea según la cual la democracia es un régimen que depende de la virtud, pues en un sistema democrático todos o la mayoría de los adultos son hombres virtuosos. Asimismo, la democracia también exige sabiduría, y por tanto, que todos o la mayoría de los adultos hayan desarrollado su razón en alto grado. Parafraseando las categorías políticas clásicas, el autor habla de democracia como aristocracia ampliada y universal. En este sentido cabe tener en cuenta que antes del surgimiento de la democracia moderna se ponía en duda la posibilidad de una aristocracia compuesta por la totalidad del cuerpo político como la que defiende Strauss.

En resumen, la idea de democracia liberal del autor es exigente con los ciudadanos, y, por tanto, es una democracia de deberes cívicos.

Todas estas reflexiones parecen haber sido tenidas en cuenta en nuestros días, por lo menos indirectamente, por el filósofo español Aurelio Arteta («Aprender democracia, ¿por qué?», *Claves de Razón Práctica*, núm. 178, p. 22), cuando habla de que «un régimen democrático sólo alcanza el nivel exigible gracias a la competencia cívica de sus miembros», de modo que, «como el poder político ya no es privilegio de unos gobernantes separados, sino asunto común de los gobernados constituidos a un tiempo en gobernantes, tanto más accesible y justo será su gobierno cuanto más y mejores herramientas tengan a mano para comprenderlo y manejarlo». Ello exige una educación en democracia si se pretende que los sujetos políticos sean en verdad libres, iguales y razonables. En esta idea ahonda Isaiah Berlin, de modo que la libertad no es el único fundamento de la ética liberal, sino que se sustenta sobre la justicia en su sentido más amplio y universal. Sin embargo, existen hoy día autores como María

José Villaverde que niegan esta conexión del pensamiento clásico con el liberalismo actual, pues desde Aristóteles, aquel pensamiento «ha tenido rasgos elitistas, intolerantes desde el punto de vista religioso, legitimadores de la guerra, negadores o desconocedores de los derechos individuales y con frecuencia excluyentes» («La ilusión republicana», *Claves de Razón Práctica*, núm. 178, p. 57).

Mas como afirma Strauss, los teóricos de la ciencia política contraponen el ideal de la democracia y la democracia tal como es, que se basa, según la mayoría de estos teóricos, en la apatía electoral de las masas, su falta de espíritu público y el gobierno de unas élites determinadas. Es, por tanto, una cultura de masas, no un gobierno de las mismas. Y es ahí donde el autor encuentra el fundamento de la educación liberal, pues ésta es «el antídoto para la cultura de masas, para los efectos corrosivos de la cultura de masas, para su tendencia inherente a producir sólo *especialistas sin espíritu o visión, o sensualistas sin corazón*». De tal modo que «la educación liberal es la escalera por la que intentamos ascender de la democracia de masas a la democracia en su sentido originario. La educación liberal es el esfuerzo necesario para fundar una aristocracia dentro de la sociedad de masas democrática. La educación liberal recuerda acerca de la grandeza humana a aquellos miembros de una democracia que tienen oídos para oír». Estas frases cargadas de sentido han sido suscritas, aunque de modos diferentes, por el llamado «revival» del republicanismo producido en los años sesenta y setenta del siglo pasado, por neo-republicanos tales como Pettit o Viroli.

En una segunda parte de la obra, y tras habernos hecho reflexionar sobre el origen clásico de los valores que el liberalismo propugna, Strauss rastrea en autores como Platón, Sócrates, y sobre todo, la obra poética de Lucrecio, «exposición poética de la filosofía epicúrea». Strauss nos explica con Lucrecio, que la filosofía pre-

supone un desarrollo de las artes, de modo que la filosofía es imposible en una sociedad prepolítica. Asimismo, la obra incluye un prefacio a *Crítica de la Religión de Spinoza*, en la que Strauss nos habla de este autor como uno de los herederos de la ciencia moderna y a la vez, de la tradición medieval. Otro capítulo de interés recoge un informe de Strauss sobre un coloquio entre intelectuales judíos y protestantes en la Universidad de Chicago, en el que se repasan las relaciones entre ciencia y valores liberales desde la perspectiva cristiana y judía.

Quizás el análisis más interesante y sorprendente es el que realiza Strauss sobre la obra de Marsilio de Padua. Marsilio fue un aristotélico cristiano, y su obra más destacada es *El defensor de la Paz*, escrita en 1324. Pues bien, este autor representa la síntesis de la obra de Aristóteles con el pensamiento de la cristiandad, y puede decirse que es precursor de ideas modernas que después serían acogidas con gran publicidad en el caso de Francisco de Vitoria o Suárez. Sin embargo, su aristotelismo cristiano difiere diametralmente del pregonado por Santo Tomás de Aquino, y ello es debido, según nos explica Strauss, a la diferente interpretación que Marsilio de Padua realiza del pensamiento aristotélico. Sin duda alguna, su filosofía política es profundamente aristotélica, de modo que «la comunidad política existe para la vida buena, y la vida buena consiste en participar de la actividad que lleva al hombre a la libertad, esto es, del ejercicio de las virtudes tanto del alma práctica como especulativa».

Continuando con la visión de la obra de Marsilio de Padua que nos da Strauss, observamos que el autor alemán atribuye al de Padua la identificación entre legisladores y gobernante, de modo que «el poder legislativo debería pertenecer a los únicos de quienes pueden surgir las mejores leyes, pero esto significa la totalidad del cuerpo ciudadano». Y lo que es clave, la doctrina de Marsilio de Padua afirma que «aquello

que puede beneficiar y perjudicar a cada uno, y por consiguiente a todos, debería ser conocido y oído por todos, de modo que todos y cada uno puedan obtener el beneficio y rechazar el perjuicio». Es en esta frase donde se puede rescatar uno de los aspectos centrales de la tesis de Strauss, a saber, que la individualidad liberal que propugna el liberalismo moderno, pero también el clásico, es una individualidad cultivada y virtuosa, de modo que ese virtuosismo sea usado para los fines de la comunidad política. He aquí la gran enseñanza: el individualismo liberal equivale a responsabilidad virtuosa, no a ausencia de valores ni a despreocupación ante los asuntos públicos.

El propio Strauss, afirma sobre *El Defensor de la Paz* de Marsilio de Padua, que esta obra del siglo XIV ya retracta literalmente «la doctrina de la soberanía popular». En este sentido, Marsilio de Padua apuesta por una monarquía electiva, de personas, y no de dinastías. Strauss une el pensamiento de este autor itálico al que se puede derivar del Nuevo Testamento, de modo que «la totalidad del cuerpo ciudadano de Marsilio es sólo la contraparte racional o filosófica de la totalidad del cuerpo de fieles». Pero Marsilio no se queda en este punto, sino que, como nos explica Strauss, mantiene «que la aristocracia, distinta de la realeza, sólo es posible bajo las condiciones más favorables, y por tanto es muy poco frecuente, de ningún modo contradice el hecho de que sea el régimen más natural». Todavía más allá, Marsilio es favorable a la ratificación popular de las leyes, y es partidario del gobierno de un grupo de hombres prudentes para una comunidad política perfecta o civilizada.

La última enseñanza que L. Strauss recoge de Marsilio de Padua es clarificadora, cuando afirma que «hay ciertas reglas universales de conducta con las que todos los hombres deben cumplir si desean volverse perfectos en tanto hombres especulativos». Aunque Marsilio de Padua

se aleja de Aristóteles y cuestiona la supremacía de la contemplación, otorga a la condición humana un grado de racionalidad en sí misma que le permite ser partidario de la soberanía nacional si la virtud es alcanzada por gran parte de los individuos de la comunidad política.

En el Epílogo que se incluye en la obra, el autor alemán refleja las diferencias entre la nueva ciencia política que surge poco antes de la Primera Guerra Mundial, frente a la ciencia política aristotélica. La nueva ciencia política no está basada en la experiencia política, sino en la psicología científica. La distinción aristotélica entre ciencia teórica y ciencia práctica desaparece en la nueva ciencia política, pues el conocimiento solo puede ser científico. Según Strauss, esta nueva ciencia política no puede reconocer la existencia del bien político, pues, al contrario que la filosofía aristotélica, no basa la dignidad del hombre en su conciencia del deber ser, sino en un conjunto de reglas empíricamente verificables. De todos modos, la gran ruptura de la nueva ciencia política radica en que considera que la situación política no tiene precedentes, y por ello, precisa de una nueva ciencia política que se aleje de su homóloga clásica. Consecuencia de todo ello es que «la negación del bien común se presenta hoy como una consecuencia directa de la distinción entre hechos y valores según la cual, sólo los juicios factuales, y no los juicios valorativos, pueden ser verdaderos u objetivos». El nuevo científico político, «en tanto que puro espectador, no está comprometido con ningún valor», es más, según el autor alemán, la nueva ciencia política, «al enseñar la igualdad de todos los valores, al negar la existencia de cosas que son intrínsecamente elevadas y de otras que son intrínsecamente bajas, así como al negar que exista una diferencia esencial entre los hombres y los brutos, sin ser consciente de ello contribuye a la victoria de la abyección».

Strauss nos habla de «la crisis de la democracia liberal». Esta crisis, que apa-

rentemente no ha producido ningún efecto práctico en la vida política o en el sistema institucional, sí se puede apreciar en lo que se entiende por liberalismo. En efecto, el liberalismo actual es precisamente opuesto a los valores y a la virtud cívica que propone Strauss. Quizás sería más correcto hablar de una crisis de valores cívicos, lo que lleva a su vez a la crisis de los valores liberales que pregona el autor alemán. Sin embargo, la obra del genial autor germano es de 1967, y al albur de recientes acontecimientos, el despertar del ciudadano ante el hastío de su clase dirigente puede producir un resurgir de valores liberales que parecían enterrados bajo el mal llamado liberalismo moderno.

En este sentido, Strauss sigue muy vivo en los pensamientos de filósofos políticos actuales como Ramón Vargas-Machuca Ortega cuando afirma que «el fraude más dañino se produce cuando los ciudadanos estiman irrelevante su capacidad de control. Constatan tal asimetría de recursos de poder a disposición de quienes les mandan o representan que los perciben como invulnerables, mientras se ven a sí mismos impotentes. Entonces se apodera de ellos el descreimiento en el sistema: una suerte de rabia sorda o pasotismo insano. Y cunde la desafección» («Decálogo del buen político», *El País*, 14-XI-2008). El profesor Javier Peña nos recuerda que la actualidad del liberalismo que busca la virtud cívica es patente, pues «es posible una justificación republicana de la virtud cívica aceptable para el ciudadano de una sociedad democrática, sin asumir la carga de un perfeccionismo incompatible con el pluralismo cultural y moral». Es más, este mismo autor sigue la senda de Strauss cuando afirma que «ciertamente, la ciudadanía democrática no está desligada de un horizonte axiológico o normativo» («La consistencia del republicanismo», *Claves de Razón Práctica*, núm. 187, p. 41).

Cabe, pues, reivindicar con entusiasmo esta obra del pensador alemán Leo Strauss como un antídoto frente al relati-

vismo moral, como un soplo de aire fresco al revitalizar la filosofía política clásica, encumbrándola al pedestal que se merece. Y no sólo eso. Strauss nos muestra la utilidad de ese liberalismo clásico para comprender el origen de valores genuinamente liberales. Se trata de una vuelta al liberalismo con mayúsculas, de una búsqueda incesante de las posibilidades del ser humano como animal político

y como ser pensante y virtuoso. El bien común no es sólo obligación de la clase dirigente, Strauss nos muestra que la virtud es algo inherente a cada uno de nosotros, y que si procuramos dicha virtud con paciencia la comunidad política en su conjunto saldrá beneficiada. Ante tal reivindicación de la educación liberal, sólo cabe homenajear a Strauss leyéndole con devoción.—JOSÉ MARÍA PERNAS ALONSO.