

Roberto Navarrete Alonso, *Los tiempos del poder. Franz Rosenzweig y Carl Schmitt*, Escolar y Mayo, Madrid, 2017, 278 pp.

El siglo XX marcó la historia de Europa, del mundo y de la humanidad de una forma carente de precedentes en cualquier otra época vista por el hombre. El auge de los nacionalismos en el Viejo Continente y las consecuencias últimas de la configuración de los Estados modernos, desarrollados siempre bajo la égida de una determinada interpretación del pensamiento político y del curso de la historia, terminaron por cristalizar no solo en una, sino en dos guerras globales que dejaron su cicatriz en lo más hondo del género humano y que tiñeron de rojo las páginas de la historia. Si bien el problema del mal no resultó ser la cuestión fundamental de la vida intelectual de posguerra en Europa, como erróneamente pronosticó Hannah Arendt al término del III Reich, sin embargo, su presencia en estos aciagos episodios de la historia y en nuestra actualidad nos sigue interpelando para darle una respuesta, para reflexionar acerca de cómo pudo suceder, para ofrecer una explicación concerniente a qué elementos de la Modernidad desembocaron en este punto y por qué, así como cuáles fueron las influencias decimonónicas que lo permitieron. A través de su obra, de acertado título, *Los tiempos del poder*, Roberto Navarrete nos ofrece una aproximación en clave teológico-política a cómo pudieron acontecer semejantes sucesos a través de la exposición y contraposición de los pensamientos de dos autores determinantes –al tiempo que polémicos y controvertidos, cada uno por distintas razones– del pasado siglo como fueron Franz Rosenzweig y Carl Schmitt.

Precedido por un prólogo realizado por una figura como Miguel García-Baró, en él se apunta también en esta misma dirección, señalando no solo cómo el autor de la obra que aquí se reseña presta atención al aspecto ético y a la hondura del mal, sino también al problema de la redención en la historia, dentro de la cual tanto Schmitt como Rosenzweig han abordado con especial énfasis el reflejo de lo teológico. De la misma forma, el texto no solo goza de una cierta «intemporalidad imprescindible», concedida por su temática, sino que también cumple una de las premisas fundamentales que deberían ser requisito de nuestro pensamiento –y de la que parece adolecer la filosofía contemporánea–, como es la necesidad de que la reflexión, tanto práctica como especulativa, mantenga una libertad para ser radical y no obsesionarse de manera alguna con el legado histórico, para poder así estar abierta a preparar un futuro nuevo en el que, como se nos intenta prevenir aquí, evitemos errores pasados.

El libro de Roberto Navarrete ahonda entonces en diferentes aspectos de los pensadores citados anteriormente, poniéndolos en conexión para mostrar sus similitudes y hacerlos debatir a partir de sus diferencias. Se ponen así de relieve consideraciones tales como la pertinencia y la relevancia de una confrontación entre la teología política del jurista alemán y el nuevo pensamiento de raigambre judía del filósofo de Kas-

sel, la cual permite aproximarnos a la cuestión de la copertenencia existente entre sus diversas concepciones del tiempo histórico y sus diferentes concepciones de lo político, así como al problema del mal en su vertiente política y filosófico-histórica; las influencias recibidas por autores clásicos como Hobbes o Hegel, y sus repercusiones en pensadores como Strauss, Benjamin o Lévinas; sus posturas y teorías concernientes al concepto de «secularización» y las interpretaciones genealógicas de la Modernidad que conllevan; la exigencia de leer obras como *La estrella de la redención* en clave teológico-política; o el cotejo de la teoría schmittina de la soberanía, por destacar tan solo algunos de sus elementos. Es cierto que, si bien existe un nexo de contemporaneidad entre Rosenzweig (1886-1929) y Schmitt (1888-1985) –lazo roto únicamente por la prematura muerte del primero–, las referencias cruzadas y los hábitos de lectura del pensador judío no parecerían justificar esta investigación comparada a propósito del pensamiento de ambos autores; lo esencial, lo verdaderamente relevante para el caso que nos ocupa, por tanto, no radica aquí, sino que, como hemos señalado desde el comienzo, el propósito es el pensamiento de sucesos como la *Shoah*, no desde la perspectiva, propiamente dicha, de sus causas y consecuencias particulares, sino de la prevención contra la posibilidad de su reiteración. En este sentido, no solo debemos evitar caer en la trampa de ver en Schmitt a un defensor de la pura arbitrariedad del decisionismo político o de la ideología nacionalsocialista –debate este último que no cabe ser analizado aquí–, sino que también debemos considerar a Rosenzweig como un pensador contemporáneo a los hechos ocurridos aun sin haber podido experimentar muchos de ellos; su pensamiento premonitorio y sus predicciones no solo permiten aplicar su filosofía a la época que sobrevino tras él, sino también denunciar y condenar los excesos cometidos por los individuos y los Estados que protagonizaron los desastres de Europa. De este modo, mientras que podemos considerar la teología política schmittiana, expuesta en su obra homónima de 1922, como a-teológica en su sustancia, el autor de *La estrella* se centrará en la mesianización de la política que habría articulado la filosofía desde –especialmente– Hegel, denunciando, sin negar su verdad, las pretensiones totalizantes de los «-ismos» que habían conducido a la catástrofe europea, de la que había sido testigo en las trincheras, y considerando al Estado como el «intento siempre renovado de conferir eternidad a los pueblos».

Dentro del estudio de las afinidades y discrepancias entre las concepciones de lo político y lo histórico defendidas de manera respectiva por el filósofo de Kassel y por el jurista de Plettenberg, el concepto de «secularización» adquiere una importancia central, alejándose en ambos casos de su sentido originario referido al derecho canónico. En el caso de Schmitt, será la clave de bóveda que articule su teología política, a partir de la cual caracteriza su doctrina de la soberanía y reconstruye la historia de la moderna teoría del Estado. Pero dentro de la teoría rosenzweigiana expuesta en *La estrella*, y concretamente bajo el rótulo de «política mesiánica», ayuda a proporcionar una interpretación acerca de la relación moderna entre mesianismo y nacionalismo. Esta interpretación no solo está marcada por el rechazo al historicismo o la crítica a la filosofía política de Hegel, sino también por la derrota alemana en la I Guerra Mundial –que vendría a verificar los problemas de la concepción hegeliana del Estado– y por el reencuentro de Rosenzweig con el judaísmo. Para él, «secularización» adquiere el significado de «mundanización del cristianismo» –advirtiendo a este último del peligro del re-encantamiento o divinización del mundo al que se enfrenta–, a la par que permite una explicación

del auge nacionalista de los Estados modernos debido a su voluntad imperialista y orientada al mundo, y que da lugar, en última instancia, a una sacralización de la política y la historia que se plasma en la santificación de la guerra. La propuesta de Rosenzweig, evidentemente, resulta diametralmente opuesta a la ofrecida por el jurista Schmitt, quien, con una impronta más hobbesiana –que no impide sus críticas al autor del *Leviatán*–, plantea su teología política como remedio ante la despolitización, economización y tecnificación a las que la Modernidad, en su despliegue desde el decisionismo hasta el positivismo jurídico de Kelsen, habría condenado a la humanidad; una Modernidad que no habría confesado su secularismo y que encontraría la mayor expresión de decadencia en el parlamentarismo y en una teoría de la representación entendida como *Vertretung*.

Sin embargo, una comparativa entre Schmitt y Rosenzweig no puede limitarse a los conceptos de «política» o «tiempo», sino que es preciso introducir un tercer elemento en la ecuación, a saber, el «espacio». Encontramos así, en ambos autores, una geo(teo)política de la historia universal. Esta cuestión, junto al problema de la secularización, constituye el punto de partida para poder poner frente a frente sus respectivas doctrinas. Obras como *Tierra y mar* (1942) o *El nomos de la tierra* (1950), en las que Schmitt establece este *nomos* como «orden concreto» y lo define como el principio fundamental de distribución de la tierra que se encuentra a la base de su teoría de los grandes espacios, son de sobra conocidas por todos; pero quizá sea menos conocido el precedente de *Globus* (1917), la obra rosenzweigiana que, con un cuarto de siglo de antelación, anticipaba algunas de las tesis de Schmitt. Un hecho que no solo nos permite encontrar cierta unidad temática y procedimental en ambos trabajos, sino también, al mismo tiempo, contraponer la realización histórica de la teología política schmittiana y el significado teológico-político del *opus magnum* de Rosenzweig. No es necesario profundizar aquí en los detalles más conocidos de Schmitt, y que son ya adecuadamente pormenorizados en la obra que reseñamos, tales como el privilegio que otorga a la terrenalidad; el ejemplo de Inglaterra como existencia determinada por el mar; los significados que otorga a los conceptos de «neutralización» y «neutralidad»; su antijudaísmo –considerando al pueblo judío y al judaísmo los enemigos de su teoría política, al colaborar y fomentar los procesos de tecnificación y despolitización acaecidos sobre todo desde el siglo XIX–; o la doctrina del *katechon*, la concepción del tiempo histórico introducida por Schmitt, una vez que, como había señalado Karl Löwith, la significatividad política del elemento «espacio» hubo sido puesta en cuestión. Sin embargo, sí vale la pena resaltar algunas de las aportaciones que podemos encontrar acerca de un pensador marginado por la historia de la filosofía como ha sido Rosenzweig, cuya figura reivindica Navarrete en su libro. En este sentido, su redescubrimiento del judaísmo, gracias a las figuras de Eugen Rosenstock y del neokantiano Hermann Cohen, y su transformación existencial resultan cruciales para entender su pensamiento, en el que la comprensión de Dios es accesible tanto a través de su revelación como de su creación, lo que le lleva a concebir la redención como una redención *del* mundo que tiene lugar *en* el mundo a través del amor. Es este nuevo papel que otorga a la religión lo que le lleva a vincular filosofía y teología, articulando puentes entre la Creación, la Revelación y la Redención, y examinando la complementariedad y la relación existentes entre judaísmo y cristianismo.

Rosenzweig y Cohen representan el último tramo de la historia del judaísmo alemán, pero pese a la influencia de este último en su alumno –reflejada sobre todo en

apartados como la conexión entre «mesianismo» y «diáspora»– y las similitudes entre ambos, sus conclusiones distan de ser similares. Esta divergencia no solo se cifra en sus distintas concepciones del tiempo histórico, sino también en el salto generacional entre ambos, el cual propició que el autor de *La estrella* viese en su maestro la ingenuidad de un kantiano que, aun tras la I Guerra Mundial, seguía concibiendo la posibilidad de una paz perpetua. De una forma similar, Rosenzweig también se alejó de la postura de aquel que le introdujo en la teoría política hegeliana, el historiador e historiógrafo Friedrich Meinecke. Pese haber comenzado sus estudios bajo esta influencia e interpretación meineckeana, el filósofo de Kassel no veía en el autor de la *Fenomenología del Espíritu* ninguna tendencia universalista que mitigara la autoridad de un Estado convertido en mero instrumento para el despliegue del Espíritu, sino que observaba en la conexión hegeliana entre filosofía política y filosofía de la historia un medio para el fortalecimiento del Estado y para la justificación de sus abusos; en otras palabras, Hegel habría abierto el camino al desarrollo político del siglo XIX, permitiendo su utilización por parte de los nacionalismos para legitimar, en especial desde un punto de vista filosófico-histórico, regímenes como el de Otto von Bismarck y sus tendencias expansionistas. Una consideración que, a la postre, y en especial tras su retorno al judaísmo y la derrota germana en la Gran Guerra, le hizo renunciar al historicismo en el que se había formado para concebir una revisión de la idea del Estado nacional que apuntase hacia un Estado multinacional –a su juicio, la mejor respuesta política a la misión histórico-universal a la que se enfrentaba Alemania–. El judaísmo adquiriría así para él un carácter metahistórico y metapolítico que le llevaría no solo a negar la sentencia hegeliana de acuerdo con la cual «todo lo racional es real, todo lo real es racional» –un supuesto que, a su juicio, había guiado el pensamiento filosófico occidental prácticamente desde sus orígenes–, sino también a proponer que ese ser que trasciende el pensar puede ser experimentado y que esa experiencia, si bien no puede ser demostrada ni fundamentada, puede, en cambio, ser analizada y conceptualizada de manera racional. En otras palabras, *La estrella* no solo constituirá una crítica de la política o de lo político, sino que planteará también la posibilidad de una re-orientación del Estado fundada más allá de la política; una metapolítica que no deja de mirar al Estado, pero en la que se alza otra forma de obligación que funda un modo de habitar el mundo que anticipa la redención o el Reino de Dios. Por ello, la novedad del pensamiento de Rosenzweig también radica en la temporalidad que subyace a su propuesta, una temporalidad que no se limita a una mera forma en la que suceden las cosas, una estructura ya dada de antemano, *a priori*, sino que acaece por sí misma, en cuanto relación. De esta manera, Rosenzweig se habría anticipado a Heidegger en el descubrimiento del carácter relacional del tiempo –de la relación existente entre el tiempo subjetivo y el tiempo objetivo–. Esto será lo que le lleve a contraponer la figura del santo a la del tirano o del exaltado, pues mientras el primero entiende la tentación del hombre por Dios como requisito para convocar su libertad y hacerse cargo de la anticipación de la redención, el segundo quiere imponer violentamente su temporalizarse sobre el temporalizarse del mundo y, con ello, sobre el temporalizarse de Dios; es decir, produce un re-encantamiento del mundo a través de una política mesiánica, blasfemamente convencido de que con el pálido reflejo de su Estado puede llegar a emular, incluso a superar, la magnificencia divina.

Como pálida pueda resultar quizás también esta reseña a la luz del libro que la origina. Es verdad que no todas las cuestiones fundamentales han podido ser

mencionadas aquí, como no es menos cierto que solo una lectura atenta y un acercamiento a la trascendencia de la obra clarifican y otorgan su completo sentido a unas líneas que aquí tan solo han podido ser dibujadas. Cabe concluir así citando las mismas palabras que García-Baró dedica a su autor al final de su prólogo: «Roberto Navarrete inicia con su primer libro un recorrido que lo llevará seguramente, en la medida en que sea fiel a lo apuntado en su texto y los tiempos le sean propicios, a muchos rincones no explorados aún, no bien aprovechados todavía, tanto de la historia de las disciplinas filosóficas y teológicas, como de la política que el futuro exige».

Javier Leiva Bustos  
jleiva.1990@gmail.com  
Universidad Autónoma de Madrid