

Muhlmann, Géraldine, *L'imposture du théologico-politique*, Paris: Les Belles Lettres, 2022. 447 páginas

Micael Alcalde Ordóñez

Doctorando en la Universidad Complutense de Madrid ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/inge.93006>

A la universidad española ha llegado de forma definitiva la moda de lo teológico-político. Este hecho resulta lo suficientemente interesante como para reseñar el fruto de diez años de investigación que Géraldine Muhlmann, *normalienne*, profesora de la *Université Paris- Panthéon-Assas*, nos presenta en su trabajo *L'imposture du théologico-politique*: el éxito de la teología política actual, desde hace aproximadamente una treintena de años, es el relato de la reflexión de la filosofía sobre su propio agotamiento teórico, síntoma de su fracaso a enfrentarse al fondo de lo inasumible que para ella han encerrado las experiencias de lo político en el siglo XX. La huella de este “fracaso” constituye la historia de una *impostura* –¿guiño a Bernanos?–, historia de un vuelco epistemológico en las categorías de la reflexión política, un auténtico “golpe de Estado” dentro de la filosofía: la reintroducción de *lo religioso* como medio para la búsqueda de un absoluto teórico que creímos hace tiempo conjurado. Muhlmann nos plantea el desafío de rastrear cómo ha sido posible que haya resurgido, y por qué, con tanta fuerza este recurso a lo religioso para pensar lo político. Para ello, la obra se estructura en torno a dos grandes objetivos que la autora hace explícitos desde el inicio:

- Mostrar el funcionamiento teórico de lo que actualmente se entiende por teología política;
- Clasificación y exposición de las distintas versiones de teología política actual;

además de un objetivo que, pese a no presentarse de forma explícita, creemos, constituye la finalidad última del trabajo que reseñamos:

- Realizar una acción propedéutica: ofrecer una preparación para la crítica futura a la teología política que combata las reconstrucciones de los totalitarismos como religiones seculares, que pueden llevar hacia peligrosas revisiones de los acontecimientos históricos.

Si tuviésemos que dar una definición de *teología política* según Muhlman, esta sería: la interpretación filosófica de la historia de las ideas políticas como ideas religiosas, en el intento por hallar en la historia una causa primera que dé cuenta de los desarrollos políticos, jurídicos y morales de una época; esta causa primera se encontraría en «l'action supposée de la substance religieuse profonde» (p.11). Pero entender el sentido del trabajo de Muhlmann implica aclarar que el término *teología política* resulta equívoco para definir de forma conjunta a esta nueva moda filosófica y a la tarea a la que se refiere Carl Schmitt con tal expresión, al menos, en los siguientes aspectos:

- La nueva oleada de teología política ya no trata de revalorizar la modernidad por encontrar su génesis en estructuras teológicas sino, más bien, de ofrecer una fuente de sentido de trascendencia a una sociedad en “decadencia”.
- No trata de llevar a cabo una “sociología de los conceptos”, como se había propuesto Schmitt, mostrando la analogía estructural como secularización entre los conceptos de la moderna teoría del Estado y los conceptos teológicos.
- Cae en un abuso del recurso a la secularización: pérdida del sentido agonístico de la concepción schmittiana de la historia –«*considérations politico-historiques*» (p.253)–; ya no hay ruptura, no hay un enemigo, sea la neutralización del positivismo, del liberalismo, etc.
- Hace uso de un concepto ambiguo de lo religioso, como una especie de “sentimiento religioso”, que deja de encuadrarse en los meros límites de la lógica de lo teológico y reenvía constantemente a algo más profundo.

Para esta nueva corriente basta, por lo tanto, un mero «geste intellectuel de désignation d'une substance religieuse au fond du politique» (p.34) para justificar la denominación de *teología política*. Muhlmann decide, aun así, seguir haciendo uso de este término.

Ahora bien, si la corriente actual de reinterpretación religiosa de la historia de las ideas políticas no tiene su origen en Schmitt e, incluso, por algunos autores será realizada contra el propio Schmitt, ¿de dónde ha salido?, y ¿por qué se ha favorecido a *la religión* como fuente omnicompreensiva de la esencia de lo político? Desde finales de los años ochenta, cierto movimiento de reacción incipiente a los efectos filosóficos del *Mayo francés* derivará hacia la religión como medio para dar un impulso restaurador a la filosofía, yendo más allá de todos aquellos debates que en la época parecían agotados. Pero esto solo podría resultar efectivo a condición de que se hiciese abstracción de la tríada filosófica Marx-Nietzsche-Freud, así como de la sociología de Weber, Simmel o Durkheim, que habían funcionado durante las décadas de los sesenta a los ochenta como cortafuegos teóricos al ansia filosófica de absoluto. Fue cuajando la idea de que estos pensadores habían pasado por alto lo esencial del fenómeno político e, incluso, habían “maltratado” lo político. Así, en este intento restaurador de la filosofía el recurso a la religión habría permitido superar los viejos principios del racionalismo sin dar la impresión de reintroducir de nuevo una filosofía de la historia.

De la exposición de Muhlmann se pueden extraer cuatro principios básicos del funcionamiento teológico-político que explican su imposición teórica:

1. La teología política formula la modernidad como una continuidad transformada de la realidad teológica, no como una ruptura filosófica frente a ella: la obligación de pensar la representación del poder sin un fundamento religioso había sido el gran avance de la ruptura secular moderna de influencia *maquiavelo-spinozista*. Pues bien, la inversión de la nueva oleada teológico-política ha consistido en volver a clausurar lo político en lo religioso en un gesto «d’antispinozisme radical» (p.79). Se negarían así los procesos de autonomización del pensamiento político occidental que darían lugar propiamente al pensamiento moderno.
2. La teología política realiza un uso hipertrofiado del teorema de la secularización de Blumenberg: «ce qui dans la modernité paraît arraché à la religion n’est encore, en réalité, que de la religion transformée» (p.115). Lo que Muhlmann recupera de la interpretación de Blumenberg en *La legitimidad de la edad moderna* sobre el concepto de “secularización” schmittiano es la crítica del desplazamiento desde la analogía (similitud estructural entre funciones) hacia la genealogía (todo concepto político tiene su origen histórico en conceptos religiosos). Es decir, que la secularización implica una transformación histórica continua y sin ruptura de una matriz religiosa, realizando:
 - a. Una substancialización de la religión: la religión presentada como fuerza unitaria que actúa como un motor de la historia política.
 - b. Una substancialización de la historia misma: la historia se convierte así en algo unificado teniendo su sustrato propio en la religión.
3. La teología política implica una concepción ambigua de lo religioso: su especial sentido de lo religioso no está construido a partir del pensamiento religioso sino, más bien, constituido por un desplazamiento de lo teológico hacia «le rapport au sacré dans l’histoire» (p.382). Las referencias que a la religión se hagan desde la teología política se harán evitando usar la significación tradicional de la trascendencia, recurriendo a formas ambiguas de lo religioso, intentando deslizar siempre hacia una especie de más allá de lo sagrado que sería su verdadera esencia. Este desplazamiento táctico difumina el rastro de la reabsorción de lo filosófico en lo religioso.
4. La teología política es, esencialmente, una filosofía de la historia: «l’histoire-solution» (p.44), nombrada así por la autora en un guiño a Leo Strauss, consistiría en la tendencia de la filosofía política moderna a ir desplazando el punto de vista de su análisis desde lo político hacia una lectura global, ingenua, de la historia pretendiendo buscar en ella la solución a sus problemas y alcanzar el significado profundo de lo político. En este punto es donde Muhlmann nos pone en guardia frente a la querencia por «l’usage opportun de “l’invisible” pour valider le propos tenu» (p.118): cuanto más alejado parece lo político de lo religioso, tanto más susceptible es de revelarse como religioso mediante la “adecuada” interpretación histórica. Sólo el filósofo posee la agudeza suficiente como para descifrar esta historia invisible, por tanto, imposible de refutar, que subyace a las manifestaciones de lo político. Se ha hecho del necesario recurso a la historia para la reflexión filosófica una solución que eleva a la historia a principio primero y, con ello, una restauración de las versiones más totalizadoras de filosofía de la historia.

La impostura se ha consumado cuando la filosofía, ante la imposibilidad de reabsorber las complejas consecuencias de los totalitarismos para la experiencia política del siglo XX —«absorber le mal» (p.368)—, pone en práctica estos cuatro principios dejándose llevar por los cantos de sirena de lo teológico-político para satisfacer su deseo de explicación “total”. Así, por un lado, pasado por el filtro de la historia, la atracción filosófica prohibida por lo sagrado se transforma en legítimo interés por “la relación a lo sagrado en la historia”. Por otro, pasado por el filtro de la religión como “la relación a lo sagrado”, la atracción prohibida por la historia totalizadora se transforma en legítimo interés por los procesos de secularización. Por ello, el “golpe de Estado” de la teología política carece de un verdadero fundamento teórico como para constituir una nueva metodología de análisis de las ideas políticas. Frente a ello plantea Muhlmann la vuelta a la «critique majeure de la *tentation religieuse de la philosophie*» (p.387) de Feuerbach.

Pero, ¿cuáles son las corrientes que han dado pábulo a este fraude? Muhlmann dedicará un capítulo a presentar las tres líneas teológico-políticas surgidas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX:

1. Línea *hyper-romantique*: tendría como figura filosófica tutelar al último Bergson y como principal representante a Rorty con su noción de “romance religioso”: nuestra vida estaría dominada por un sustrato emocional que provendrían de la vida

religiosa y sería el fermento para engendrar fenómenos políticos en la modernidad. Postura a la vez vitalista y radicalmente anti-intelectualista que retrotrae a un cierto bergsonismo.

2. Línea *apocalyptico-messianique*: entiende la historia como un proceso de redención del mal a través de la destrucción. Representada por la lectura de Agamben de la ley (*nomos*) como excepción (*anómia*), que revela toda la historia de la política en el paso de la *biopolítica* a la *tanatopolítica*, tendría como referente tutelar al Heidegger de *Carta sobre el humanismo*. La historia del ser aparece aquí vinculada con lo sagrado: abrirse a la aparición de un dios sería la única salida a la ocultación del ser. Muhlmann será especialmente crítica con esta línea al considera que la lectura de Agamben sobre el holocausto y sobre la figura del *musulmán* rayan en el negacionismo.
3. Línea *vieil-hégélienne*: tendría como figura tutelar al último Hegel, cuya interpretación del Estado y del cristianismo reformado como expresión más acabada del Espíritu habría propiciado el tópico del “final de la historia”. Sus representantes serían el último Habermas, en cuyo gusto por «*l’histoire longue*» (p.197) y creciente interés por la religión queda patente para Muhlmann «*la note hégélienne*» (p.197), así como Charles Taylor, al

asumir que un sustrato cristiano común moviliza distintas corrientes en la historia.

Que la teología política sea una cuestión eminentemente filosófica –la construcción de un espacio dentro de la filosofía para plantear soluciones totalizadoras que clausuren de forma históricamente omnicomprendiva los problemas del pensamiento político– significa que no constituye un problema, estrictamente hablando, propio de la teología, pero tampoco se trata de un problema propio del pensamiento político. Se trata, más bien de una cuestión concerniente a la dialéctica de los conceptos filosóficos cuando estos pierden la referencia a los hechos históricos mientras tratan acerca de cuestiones referentes a las ciencias sociales y producen una filosofía de la historia como si de una nueva metafísica se tratase. Esa filosofía de la historia se ha llamado teología política por su referencia a la sustancia religiosa como causa primera o motor de la historia. Como si la filosofía pudiese encasillar a lo político dentro de una nueva metafísica especial desde la que desentrañar su fundamento. Que lo político desborda lo teológico vale tanto como considerar que el verdadero fundamento de lo político permanece incógnito para la filosofía y eso es, justamente, lo que la filosofía política debe pensar.