

gumenta que, en la medida en que siguen teniendo intereses legítimos, debería permitírseles seguir defendiéndolos. Sólo en el caso de que el criminal fuera incapaz de producir juicios razonables, concederle el derecho al voto sería una afrenta contra la igual dignidad de los demás. En estos casos extremos parece más sensato cederle el voto un tutor legal que vele por sus intereses. Lo mismo respecto a los menores y los incapaces mentales: ellos también deberían ver su derecho a votar reconocido y ejercido a través de la figura de un tutor legal que vele por sus intereses. Igual que delegamos nuestra capacidad de decisión en nuestros representantes políticos, podría pensarse que la capacidad de decisión de los niños es delegada -aquí involuntariamente- en sus tutores legales.

El capítulo final trata el conflicto entre la democracia deliberativa y el control judicial de las leyes. Linares cierra el libro reconociendo que su ideal democrático es incompatible con un sistema robusto de justicia constitucional, tanto en la teoría como

en la práctica. Desde las premisas de la democracia participativa epistémica parece que la potestad de un tribunal para contradecir la voluntad de la ciudadanía es injustificable a largo plazo.

En conclusión, *Democracia participativa epistémica* es una lectura necesaria para quien tenga interés en conocer el estado actual de la teoría democrática. Pero también es una lectura urgente para quienes se oponen al populismo y a la democracia plebiscitaria hacia los que nuestras sociedades parecen derivar. Los argumentos y las propuestas contenidas en este libro son excelentes herramientas teóricas e institucionales para defender la política de las razones frente a la política de las pasiones.

Rubén Marciel Pariente

Estudiante de Doctorado en el Departamento de Derecho, de la Universidad Pompeu Fabra
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3906-949X>

CONTRA LA POLÍTICA MESIÁNICA

NAVARRETE ALONSO, ROBERTO, *Los tiempos del poder. Franz Rosenzweig y Carl Schmitt*, Madrid, Escolar y Mayo, 2017, 278 páginas.

La *opera prima* del filósofo Roberto Navarrete, *Los tiempos del poder*, está destinada a convertirse en una obra de obligada consulta para los estudiosos de Franz Rosenzweig (1886-1929) en lengua castellana, así como en una contribución original y valiosa a la ingente cantidad de títulos que atestiguan el vigor del ya casi secular interés

hispano por la figura de Carl Schmitt (1888-1985). La dilatada influencia del lealista católico en nuestro país se extiende a lo largo de la práctica totalidad del siglo XX y permea todo el espectro político e intelectual español: desde la seminal traducción de la *Verfassungslehre* elaborada por el insigne jurista republicano Francisco Ayala en 1934, hasta, en las antípodas ideológicas de este, el homenaje que en 1962, con motivo del nombramiento de Schmitt como miembro de honor del Instituto de Estudios

Políticos, le dedicó Manuel Fraga Iribarne, a la sazón ministro franquista de Información y Turismo. Esta influencia no ha decaído con la Segunda Restauración borbónica y el cambio de siglo, sino que Schmitt se ha convertido en un interlocutor recurrente también para los autores adscritos a posiciones progresistas o provenientes incluso de la izquierda radical, en gran medida gracias al diálogo constante que –aún a día de hoy– consagradas figuras del pensamiento crítico como Paolo Virno, Chantal Mouffe, Antonio Negri o Giorgio Agamben siguen haciendo con, contra y a partir de la obra del de Plettenberg.

Navarrete no escapa, ni quiere escapar, a este con y contra que parece marcar la tónica de quienes se enfrentan al trabajo de Schmitt, y así, *Los tiempos del poder* podría leerse como un diálogo con el alemán que ficciona los meandros que habría seguido un intercambio de posturas entre el legista y Franz Rosenzweig; diálogo que, dada la prematura muerte del segundo y el escaso interés que Schmitt mostró hacia su legado, nunca llegó efectivamente a producirse. Navarrete no solo toma del autor cristiano el enfoque teológico-político que inspira su análisis, sino que, sobre todo, toma al propio jurista como contrapunto, como elemento de contraste para la exposición del auténtico protagonista del libro: el “nuevo pensamiento” rosenzweigiano. Así, a lo largo de nueve capítulos, con atención al detalle filológico, con una sensibilidad histórica poco habitual y con sobradas muestras de erudición en asuntos teológicos, se desgranar las líneas maestras que han marcado no tanto el pensamiento de Rosenzweig entendido como un macizo coherente, estático y sin fisuras; sino más bien su evolución, las tensiones históricas y bio-

gráficas que actúan sobre él y las sendas zigzageantes que dibuja la trayectoria del autor hasta la publicación de su obra cumbre en 1921: los tres volúmenes de *La estrella de la redención*.

Los tiempos del poder apuesta por la posibilidad de un análisis en clave teológico-política de, al menos, el tercer libro de *La estrella*. Como veremos, esta exégesis aspira a ganar una instancia crítica desde la cual –sin incurrir por ello en una fantasía despolitizante– cabe poner en cuestión la omnipresencia de la distinción amigo-enemigo que constituye el criterio schmittiano de lo político y que encuentra su causa remota en el proceso hegeliano de mundanización. La historización del espíritu –la indiscernibilidad de teodicea e historia– no implicaría a ojos de Rosenzweig un desencantamiento absoluto del mundo, sino más bien su re-espiritualización en tanto que, al restringir la posibilidad de la redención a las coordenadas circunscritas por el tiempo histórico, Hegel azuza la voluntad imperial y el fervor nacionalista como fuerzas motrices del *pluriversum* político, toda vez que los triunfos bélicos y la gloria nacional pasan a ser expresión de la voluntad divina y males necesarios para el despliegue del Espíritu en la historia. La lectura que Rosenzweig –formado inicialmente en el historicismo alemán de rai-gambre hegeliana bajo la tutela de Friedrich Meinecke– hace de la secularización atribuye al menos una contrafinalidad a este proceso: la espiritualización del mundo conlleva necesariamente la divinización de un Estado que “hace las veces de término medio: instancia de mediación por la que el espíritu se realiza en el mundo y, a la inversa, por la que lo mundanal alcanza el pla-

no del Espíritu” (p. 253).

El principal resultado de esta mundanización, consistente en una guerra infinita y sin cuartel en la que cada Estado cifra en su propia gloria el progreso de la humanidad en su conjunto, es denominado por Rosenzweig como “política mesiánica” y parece conducir irremediablemente a la Primera Gran Guerra Europea que el judío experimentó desde el frente balcánico. Escrita precisamente tras la mentada experiencia, *La estrella* puede leerse como una teología (meta-)política que constituye un intento de relativizar las hostilidades que acarrea la secularización de la idea cristiana de misión, la cual, por su vocación universalista, se encontraría a la base de la belicosidad nacionalista y del imperialismo dizque civilizador. Frente a estos, el desarraigo característico del pueblo judío le conferiría su carácter metapolítico y la posibilidad de trascender el plano de inmanencia, abierto por la mundanización del espíritu hegeliano, mediante el recurso a una trascendencia en la que rige el mandamiento de amor al prójimo.

Por su parte, la teología política del también hegeliano Schmitt, concebirá la secularización como una desespiritualización *tout court* de lo mundano. Navarrete, en una templada lectura del jurista del Plettenberg que se guarda de identificar prematuramente su doctrina del Estado con el régimen nacionalsocialista, nos ofrece una pausada lectura de algunas de las principales contribuciones filosóficas del alemán. Dos decisiones destacan a nuestro parecer en el abordaje del corpus schmittiano que se hace en el libro: la centralidad que se concede a la teología política como hilo rojo de la obra del legista y el papel preponderante del “orden concreto” como modo de pensar la cien-

cia jurídica. Este estaría presente, también, en la obra de Schmitt anterior al año 1933, la cual acostumbra a encuadrarse bajo el rótulo del decisionismo.

El recurso schmittiano a la heurística basada en conceptos teológicos se ubica siempre en un plano funcional, sin ningún tipo de continuidad sustancial entre estos y los conceptos jurídicos. Es decir, resulta posible hacer de los conceptos jurídicos una secularización de elementos teológicos en base a una cierta isomorfía que rige entre ambos planos, nunca en relación a un soporte o continuidad según la cual la inmanencia política podría encontrar su garante y razón de ser en una trascendencia religiosa. En otras palabras, la modernidad se encuentra irremisiblemente abocada a enfrentar el problema de la legitimación y justificación del orden, problema que en el caso de Schmitt se solventa apelando a la decisión, a la capacidad soberana de instaurar un régimen de normalidad jurídica, distinguiendo este del desorden que perdura como una posibilidad inextirpable.

Esta línea argumentativa intersecta con el papel conferido al orden concreto: “decidiendo sobre que es lo que escapa a la norma se decide al mismo tiempo sobre lo normal, el orden concreto o normalidad fáctica que el ordenamiento jurídico debe representar, esto es, realizar, en el sentido de conferirle fuerza coactiva o poder” (p. 71). No otro es el sentido del *nomos*, traducción espacial de la problemática que refiere a la unidad de toma y ordenamiento de la tierra que constituye ese sustrato primero, esa legitimidad precedente que da sentido a la normalización de la ley.

Esto contrasta con el carácter intrínsecamente anómico que Schmitt atribuye al

pueblo judío en tanto que históricamente carente de una identidad nacional propia y, al menos hasta 1948, ajeno a las diatribas de la política mesiánica que implicaría dicha identidad. Precisamente por este desarraigo, lo hebreo resulta difícilmente acomodable al esquema schmittiano del orden concreto. El jurista atribuye a esta falta de *topos*, y a la necesidad de vivir en un orden que le resulta ajeno, la comodidad que la idiosincrasia judía encuentra con la distinción, originariamente hobbesiana pero radicalizada por el marrano Spinoza, entre obediencia *in foro interno* y obediencia *in foro externo*.

Solidaria con esta sería la distinción entre *auctoritas* y *potestas*, así como la moderna diferencia entre esfera pública y privada que sirve como límite a la capacidad de agencia estatal y que, opina Schmitt en la temprana fecha de 1929, ha sido superada de hecho con la emergencia de los partidos totales y el consiguiente Estado total por debilidad y debe, a fin de solventar la crisis constitucional que afecta a la República Alemana, ser superada de derecho mediante la realización de un Estado total por intensidad que pueda embridar bajo el mando soberano las revoluciones técnico-espaciales que amenazan los equilibrios característicos del obsolecente *ius publicum europaeum*. La respuesta schmittiana a la crisis de la forma-Estado, es sabido, pasa por decretar la defunción de esta “joya de la modernidad” y, asumiendo la escalada técnica y espacial, postular la necesidad de establecer el *Reich* como centro irradiador cuya influencia se extiende sobre un “Gran Espacio” que ahora funciona como nuevo principio de orden internacional. Sorprendentemente, esta postura no se encuentra le-

jos de las coordenadas rosenzweiguianas previas a la Gran Guerra, pues el autor judío apostará por la creación de un Estado alemán plurinacional que, en régimen federal, aglutine en torno al centro de gravedad logrado con la unificación de la nación cultural alemana a los diferentes pequeños pueblos del sudeste europeo. De esta forma, la aversión del filósofo de Kassel a la política mesiánica cristaliza en su reclamo de una gran unidad centroeuropea, la cual anticipa casi veinte años la doctrina schmittiana de los grandes espacios. El desenlace de la Primera Gran Guerra, sin embargo, le hará refugiarse definitivamente en el judaísmo y renegar de las propuestas políticas de su juventud.

La exposición de Navarrete no solo se nutre, en todo caso, del contraste con Schmitt, sino que reconstruye con acierto la constelación de autores —sirva de ejemplo la aparición en sus páginas de Cohen, Rosenstock, Buber o Meinecke— y debates de gran trascendencia en la Alemania de la época, cuyos ecos resuenan en la actualidad: desde la confrontación —expuesta en el sexto capítulo— entre Buber y Cohen a propósito del sionismo; a la lectura bismarckiana de Hegel que, tal y como se expone en el capítulo “Hegel y el Estado”, hace del autor nacido en Stuttgart, un predecesor de la *Realpolitik* llevada a cabo por el canciller alemán.

Por lo que respecta a los capítulos octavo y noveno del libro —“El sí-mismo y el mundo” y “El tiempo y la tentación”, respectivamente—, están dedicados al análisis de *La estrella de la redención* y ofrecen una exposición de los puntos fundamentales del “nuevo pensamiento” de Franz Rosenzweig. En tanto que respuesta al hegelianismo, el

de Kassel renuncia a las pretensiones de conocimiento del Todo y cuestiona la posibilidad misma de su carácter unitario. En otras palabras, Rosenzweig parte de una ontología esencialmente pluralista y relacional que requiere de la revelación como puente que conecte la objetividad de la creación (Dios-mundo) con la subjetividad del hombre. Estos tres elementos –estas tres factidades del ser– no pueden ser reconducidos a una unidad, o lo que es lo mismo: frente a la máxima hegeliana por la cual “todo lo racional es real”, Rosenzweig plantea una filosofía en la que el ser resulta excesivo con respecto al pensamiento. Esto, si bien impide un conocimiento exhaustivo del Todo, no niega sin más la posibilidad de acceso al ser, pues, en tanto que este es experienciable, resulta posible llevar a cabo una aprehensión fenomenológica de los tres meta-objetos, de las tres factidades ideales y eternas, ajenas al régimen de la temporalidad cronológica, que constituyen la ontología rosenzweigeana: Dios, el mundo y el hombre.

En el nuevo pensamiento de Rosenzweig encontraremos un tiempo consistente en el propio acaecer de esta triple facticidad. Si bien este no se corresponderá con una temporalidad estrictamente cronológica, tampoco la niega, sino que permite ganar una instancia trascendente (meta) desde la que enjuiciar la historia que Hegel había convertido en sumo tribunal de la humanidad. Con la creación, Dios y mundo abandonarían la temporalidad eidética; la revelación consistiría en una co-temporalización entre el Dios metafísico y el hombre metaético; y, finalmente, la redención referiría al traslado al mundo de la experiencia de Dios. Con este diagra-

ma que hemos reproducido aquí de forma sumaria, Rosenzweig se aleja radicalmente de cualquier conato de marcionismo, dado que en lugar de negar el mundo considera necesario, como requisito indispensable para culminar la revelación, que el sí mismo lo ame. Este amor ha de hacerse efectivo en el amor al prójimo que es el más próximo, al cual, en tanto que representante más próximo del mundo, se lo ama, en términos de la antropología de Rosenzweig, no como *Persönlichkeit*, sino como *Selbst*. Es decir, ha de amarse su sí-mismo, su facticidad originaria incognoscible pero experienciable, y no a la expresión fenoménica del individuo. De este modo se contribuye a la redención, toda vez que, mediante el cumplimiento del mandato del amor al prójimo en cuanto sí-mismo, acontece la co-temporalización de Dios, hombre y mundo. Así, se da la posibilidad de que acaezca un futuro diferente al que es característico de una concepción de la historia como progreso, a saber, el futuro propio de una concepción del tiempo que no está basada en la antítesis retención- aceleración, sino en la posibilidad de una anticipación proleptica de la eternidad. Expresión de la mencionada co-temporalización serán, en la exposición de Rosenzweig, el calendario litúrgico y la oración en común, entendida como medio que, añadido al amor al prójimo, es decir, a la secularización del amor divino, anticipa de forma simbólica la redención.

Anxo Garrido Fernández

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5880-9406>