

CAPÍTULO SÉPTIMO

TEOLOGÍA POLÍTICA

El saber jurídico-político y la formación de sus especialistas tienen una fuerte y bien ganada tradición, tanto por el lado conservador como por el liberal. Existe una gran narrativa pendiente de escribirse, y, en esa historia, la teología política desempeña un papel muy destacado que, de soslayarse —como frecuentemente sucede en nuestro medio—, se pierde no sólo una dimensión explicativa primordial, sino, también, de modo muy desafortunado, la posibilidad de una crítica, fundada y debidamente argumentada, tanto de los saberes correspondientes como de la fenomenología jurídico-política contemporánea, y del propio sintagma *teología política*.

El saber jurídico-político moderno surge estrechamente vinculado a la teología y la religión. Hasta hoy, salvo excepciones, esta unión o relación permanece, a pesar de indudables avances en la lucha por su separación (la teología y la religión por un lado, y el derecho y la política por el otro). Me parece que el proceso de secularización iniciado hace al menos tres siglos no ha concluido, y no creo que vaya a consumarse pronto.

Gracias a los primeros juristas, la ciencia jurídica, tal y como se conoce ahora —aunque yo prefiero decir el saber jurídico—, surge en la segunda mitad de la Edad Media y, junto con filósofos y teólogos, se hacen aportaciones fundamentales para la aparición del Estado. Aportaciones y propuestas —medievales, adviértase bien—, que, con las prevenciones del caso, todavía resultan bastante fructíferas para la reflexión y el debate contemporáneos, aunque, tal y como lo he venido diciendo, este hecho frecuentemente pasa desapercibido.

Existe la opinión, que suscribo de manera total, de que el “ideal político de la humanidad es un conjunto de doctrinas cuyos principios, dogmas y objetivos son parte de la tradición jurídica de occidente y, como tal, herencia de la jurisprudencia romana de la Edad Media”,⁵³⁰ que, a finales del

⁵³⁰ Tamayo y Salmorán, Rolando, *La ciencia del derecho y la formación del ideal político. Estudio histórico de la ciencia jurídica y de su impacto en la ciencia política*, México, UNAM, 1989, p. 25 y

medieval, se entremezclará, integrará y difuminará con el saber teológico y la experiencia religiosa. Otra vez, un ejemplo claro de este proceso es un texto como el *Martillo*. Para decirlo con absoluta claridad, existe un innegable “[p]aralelismo material entre Jurisprudencia positiva y Teología”,⁵³¹ que es como decir entre saber jurídico y saber teológico. En una obra publicada recientemente, Hans Kelsen señala: “Yo también he llamado la atención sobre un cierto paralelismo entre problemas de jurisprudencia y de teología”.⁵³²

Dice Hans Welzel que Gottfried Wilhelm Leibniz, en algún momento de su producción filosófica y metafísica, situó “a la jurisprudencia en estrecha conexión con la teología, entendiendo esta última como una jurisprudencia especial”.⁵³³ Rolando Tamayo y Salmorán, en diversos momentos de su vida académica, ha destacado y señalado múltiples aportaciones del saber jurídico al saber teológico, no sólo de éste a aquél.

Lo que llega al presente siglo es un discurso con profundos cambios retóricos, sin duda, que generan subjetividades, percepciones y cosmovisiones muy al tono del contexto actual, pero que ameritan, en todo caso, con mayúscula urgencia, ser discutidos y revalorados de modo crítico y propositivamente, pues en estado latente mantienen la idiosincrasia que les sirvió de origen, la cual no desaparece, sino que sólo evoluciona, se transforma, muchas veces, para adaptar la nomenclatura a los contextos que van apareciendo conforme pasan los siglos.

Teología y saber jurídico-político especializado surgen juntos. Y, realmente, no podía ser de otra forma, si se considera que “en los siglos XII y XIII la mayoría de los juristas, jueces y otros asesores y funcionarios profesionales de las instituciones legales seculares eran clérigos y conocían

Los publicistas medievales..., cit., p. 1. Véase Schmitt, Carl, *Ex captivitate salus...*, cit., pp. 63-64; García-Pelayo, Manuel, *op. cit.*, p. 185.

⁵³¹ Schmill, Ulises, “Jurisprudencia y teología en Hans Kelsen”, *Teoría del derecho y del estado, ensayos*, México, Porrúa, 2003, p. 414; adelante, en esta misma obra, se hace un excelente resumen de las tesis kelsenianas relativas al mencionado paralelismo entre jurisprudencia y teología, pp. 439-449; véase Ost, François y Kerchove, Michel Van, “La referencia a Dios en la teoría pura del derecho de Hans Kelsen”, en VVAA, *Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1991, pp. 73-116.

⁵³² Kelsen, Hans, *Religión secular. Una polémica contra la malinterpretación de la filosofía social, la ciencia y la política modernas como “nuevas religiones”*, trad. de Manuel Abella, Madrid, Trotta, 2015, p. 55. Sin embargo, el libro citado Kelsen lo inicia combatiendo dicho paralelismo a partir del pensamiento schmittiano en torno a la teología política; véanse pp. 55-79, relativas al capítulo I “La búsqueda de paralelismos y sus peligros”.

⁵³³ Welzel, Hans, *op. cit.*, p. 194.

el derecho canónico o estaban familiarizados, en general, con sus rasgos básicos⁵³⁴ y en su trabajo sólo reflejaban lo que sabían, conocían, interpretaban y manejaban cotidianamente. Los autores del *Malleus Maleficarum* estaban formados bajo la estela bidisciplinar que menciono (saberes teológico y jurídico-político). “El lenguaje de Dios, la teología, es el concepto superior, no solamente de la jurisprudencia, sino también del arte, de la política, de la persona, sí, del número y del tiempo”.⁵³⁵ Tal fue el caso, si no de todos, sí de muchos inquisidores, entre ellos, como ya dije, los autores del *Martillo*.

Lo mismo acontece con el saber político y la teología. Los “creadores del nuevo Estado y el nuevo derecho eran hombres de Iglesia”. Fue el Papado, “y no el Imperio[,] el que primeramente revivió y aplicó la ciencia jurídica a la tarea de gobierno”,⁵³⁶ dando origen a lo que Michel Foucault denomina *gubernamentalidad*, tópico al que ya me referí en el capítulo anterior.

Aquí está uno de los elementos que justifican desocultar este hecho con el fin de entender y comprender, no sólo el estado actual de los saberes jurídico y político, sino también —y quizás esto es más importante todavía— su puesta en práctica, es decir, hacer un esfuerzo hermenéutico en torno a la fenomenología jurídico-política contemporánea, sometida a grandes avatares de insospechadas consecuencias para el derecho y la política. Y también para formular, en lo que sea posible, algunas previsiones que posibiliten el fortalecimiento del pensamiento crítico. Se trata de ver un poco hacia atrás para ver mejor hacia adelante. Carl Schmitt es un autor que, en algunos aspectos, sigue esta premisa metodológica: escudriñar el pasado para ver mejor el presente y, en este contexto, advertir el futuro.

I. PLAN DEL CAPÍTULO

Insistiré en torno a los vasos comunicantes que hay entre los saberes teológico-religiosos y jurídico-políticos (II), los cuales nutren, de modo esencial, la formación de la idea del Estado y del derecho modernos, reitero, aunque esta circunstancia pase generalmente desapercibida no sólo para los juristas, sino también para los politólogos. De algunas de las excepciones dejo constancia en el texto.

⁵³⁴ Berman, Harold J., *op. cit.*, p. 287; en el mismo sentido, Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez...*, *cit.*, pp. 213 y 571-573; Prodi, Paolo, *op. cit.*, pp. 162-163.

⁵³⁵ Ball, Hugo, “Teología política de Carl Schmitt”, en *Dios tras Dadá*, trad. de Fernando González Viñas, Madrid, Berenice, 2013, pp. 229-230, en la estela schmittiana.

⁵³⁶ Dawson, Christopher, *op. cit.*, pp. 202-203. En el mismo sentido, Kantorowicz, Ernst H., *op. cit.*, p. 150; Brundage, James A., *op. cit.*, pp. 579-581.

Luego analizaré directamente el texto schmittiano, con el propósito de dilucidar el concepto de *teología política* en Carl Schmitt, tópico al cual dedicaré un epígrafe especial (III). Recordaré inmediatamente otras concepciones de *teología política* (IV), así como el debate contemporáneo en torno al sintagma y su actualidad (V). Fijaré posición (VI) y terminaré el capítulo con algunos pensamientos que sólo buscan incentivar la continuación de las reflexiones y debates acerca de estos tópicos tan importantes y trascendentes no sólo para la academia, sino también, y esto me parece todavía más primordial, para la práctica jurídico-política contemporánea (VII).

II. EL SABER TEOLÓGICO (Y RELIGIOSO) EN EL ORIGEN DE LA IDEA DEL ESTADO MODERNO

Los conceptos de la teoría política contemporánea en uso son nociones teológicas que se secularizaron de manera simultánea al surgimiento del Estado moderno, según lo ha explicado con agudeza Carl Schmitt (adelante me voy a referir específicamente a este tópico). Lo mismo cabe afirmar respecto de múltiples conceptos e instituciones jurídicas: en realidad, constituyen, en su origen, conceptos teológicos. Es indudable que, desde hace más o menos tres siglos, ambas clases de conceptos —jurídicos y políticos— han sido objeto de un proceso de secularización radical que, me parece, aún no concluye.

“Es imposible comprender el carácter revolucionario de la tradición jurídica occidental sin explorar su dimensión religiosa”,⁵³⁷ que es como decir teológica. Lo mismo acontece con muchos de los diversos planteamientos dogmáticos de carácter jurídico-político existentes aún en pleno siglo XXI, aunque pase inadvertido la mayoría de las veces. Esto no implica, ciertamente, una traslación semántica completa y omnicomprendiva, sino que se trata de un fenómeno que podría denominarse, con cierta licencia expositiva, *traslación evolutiva* de los conceptos jurídicos y políticos.

El Estado moderno tiene una dimensión canónica cuyo caparazón jurídico “encubre una intrincación de lo religioso, lo político y lo jurídico en la construcción histórica de la modernidad europea”.⁵³⁸ El cristianismo “ha

⁵³⁷ Berman, Harold, J., *op. cit.*, p. 177. También Whitman, James Q., *op. cit.*, pp. 31 y 244.

⁵³⁸ Legendre, Pierre, *El tajo...*, *cit.*, p. 73; en el mismo sentido, Debray, Régis, *El arcaísmo posmoderno. Lo religioso en la aldea global*, trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 1996, pp. 16-17; Supiot, Alain, *op. cit.*, pp. 16 y 87-88; Souza Santos, Boaventura de, *Si Dios fuese un activista...*, *cit.*, p. 74; Andrés Ibáñez, Perfecto, *op. cit.*, pp. 403-404, a propósito de la tortura y la confesión.

sido un tiempo una de las más poderosas fuerzas conformadoras de nuestra civilización, de la que no cabe separarnos”.⁵³⁹ Concretamente: “El Estado y el derecho se asientan en una base irrenunciable de creencias ‘metafísicas’ (ideología, religión, filosofía social trascendental)”.⁵⁴⁰ Cuando se desatienen estos hechos al momento de explicar y criticar el estatus epistemológico de los saberes jurídico y político contemporáneos, se comete un error que es preciso corregir en aras del ideal de la exactitud histórica, académica y disciplinaria. Y, en este sentido, la concepción schmittiana de la teología política tiene mucho que aportar.

“Una vez más la Iglesia será la guía y el ejemplo de la cultura laica[,] no cambiará fundamentalmente de lo elaborado e impuesto por aquélla”.⁵⁴¹ Menciono sólo dos ejemplos paradigmáticos de ello: uno es la teoría del origen divino de los reyes, y el otro, la cosmovisión e ideología reflejadas en el *Malleus Maleficarum*, inserta en una tradición idiosincrática propia del Estado totalitario.

Los esfuerzos por dotar a las nacientes instituciones estatales de una aureola de religiosidad, a la par de la adaptabilidad y utilidad del pensamiento y lenguaje eclesiásticos, “llevaron pronto a los teóricos del Estado secular a una apropiación más que superficial del vocabulario no sólo del derecho romano, sino también del derecho canónico y de la teología general”, pues los conceptos eclesiásticos, al resultar tan útiles, fueron hasta explotados de cara a la naciente corporación (estatal), creada a imagen y semejanza del *corpus mysticum*”.⁵⁴² El naciente Estado “se estatuye como calco y copia de lo que en su día fue el arquetipo de la *Respublica Christiana*”.⁵⁴³

“En el cruce de los caminos históricos se impone una tarea: restaurar la duda, examinar la ordenación de las ignorancias que hacen cortejo a la Ciencia contemporánea, *superar la creencia oscurantista del presente*”,⁵⁴⁴ y, para lograrlo, una cosa que puede hacerse es arqueología del saber. Remontarse a los orígenes, tal y como lo propongo, lo cual resulta indispensable si lo que se busca es, como parece debe ser, un mínimo de certeza epistemológica.

⁵³⁹ Ropke, Whilhelm, *La crisis social de nuestro tiempo*, trad. de Juan Sedem Sanjuán, Madrid, El Buey Mudo, 2010, pp. 88-89 y 118-119.

⁵⁴⁰ Rùthers, Bernd, *Derecho degenerado...*, cit., pp. 230-231.

⁵⁴¹ Mereu, Italo, *op. cit.*, p. 125.

⁵⁴² Kantorowicz, Ernst H., *op. cit.*, pp. 221-222; en el mismo sentido, Kervégan, Jean-François, *op. cit.*, p. 100; Ippolito, Dario, “El pluralismo jurídico”, en Eco, Umberto (coord.), *La Edad Media*, t. I: *Bárbaros, cristianos y musulmanes*, trad. de Omar Daniel Alva Barrera y Dennis Peña Torres, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 223-224.

⁵⁴³ Laurent, Paul, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁴⁴ Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental...*, cit., p. 10; cursivas mías.

En el origen del Estado moderno, que es lo mismo que decir en el origen del derecho moderno —y aquí radica la importancia de este tópico para la comprensión y crítica posmoderna del *Malleus Maleficarum*—, están los conceptos teológicos, cuyas connotaciones, a pesar de los siglos transcurridos, continúan anidadas —de modo parcial y fragmentario las más de las veces— no sólo en la realidad de la operación del poder político, sino también tanto en el mundo académico, como en el saber jurídico, que es el saber de los juristas. “Con la aparición y desarrollo del Estado moderno y en su correlativa teorización se operó una suerte de traducción política de las categorías fundamentales de la teología judeocristiana. A despecho de todas las fundamentaciones supuestamente terrenas, seculares o racionales de esta nueva forma de orden sociopolítico, la homologación entre el discurso teológico y el de la teoría del Estado salta a la vista”.⁵⁴⁵

“Los observadores de la actual situación mundial pueden enumerar muchos indicios que testimonian la supervivencia de energías religiosas y de nuevas motivaciones religiosas también en esta nuestra época de la ciencia”,⁵⁴⁶ supuestamente racional y objetiva, como sus caracteres básicos y primordiales, no siempre logrados. “En una sociedad de evolución vertiginosa sólo la Teología y el Derecho se han enrocado en una posición inmovilista”.⁵⁴⁷

La modernidad implicó, entre otras muchas cuestiones, “la brutal reconducción de cualquier pregunta y de cualquier saber a la esfera totalizadora de la teología”,⁵⁴⁸ se tome o no conciencia de ello, se concuerde o no con la tajante afirmación de Marco Ravelli. Personalmente, reconozco y asumo el valor epistemológico de la postura citada. Otra cuestión vinculada con este tópico es determinar si el fenómeno que señala Ravelli continúa vigente en la “posmodernidad”, o bien, si la teología sólo es una posibilidad más de análisis y síntesis, pero sin constituir de ninguna manera una especie de ortodoxia académica, como aún hoy sucede en algunos ámbitos.

La teoría del Estado moderno tiene una matriz teológica. Y, en general, lo mismo sucede con porciones y ámbitos importantes del pensamiento

⁵⁴⁵ D’Auria, Aníbal, *El hombre, Dios y el Estado...*, cit., p. 37; agrega a continuación: “Y fue precisamente toda esta batería de homologías entre la teología y la teoría del Estado lo que dará tela a la tesis crítica anarquista del Estado como sucedáneo de Dios, y del patriotismo como sucedáneo de la religión (o religión del Estado)”, pp. 37-38.

⁵⁴⁶ Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón*, trad. de José Francisco Zuñiga García, Madrid, Paidós, 2010, p. 56.

⁵⁴⁷ Nieto, Alejandro, *Crítica de la razón jurídica...*, cit., p. 37.

⁵⁴⁸ Revelli, Marco, *La política perdida*, trad. Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, Madrid, Trotta, 2008, p. 23.

jurídico y político no sólo de la modernidad, sino también del momento actual, aunque en muchas ocasiones —como he venido señalando— no se asuma conscientemente esta circunstancia.

A decir de Carl Schmitt, muchas de las nociones —si no es que todas— que utiliza la teoría del Estado sólo implican la secularización de la nomenclatura teológica, al punto de que es posible afirmar que en tales nociones son “manifiestas las analogías que hay entre el concepto de poder constituyente originario de los constitucionalistas y el concepto de Dios (o Naturaleza) de Spinoza”.⁵⁴⁹ Dios y Demonio, y sus proyecciones, “funcionan no sólo en clave religiosa, sino [que] estos conceptos se trasladan a toda forma de organización social, pero en particular al Estado”⁵⁵⁰ y, de ahí, a los diversos sistemas jurídicos y políticos.

Hans Kelsen ha dicho que no puede causar asombro que la teoría del Estado, es decir, “la teoría de esta construcción más acabada de todas las construcciones sociales, de la más desarrollada de todas las ideologías, presente muy notables *coincidencias* con la doctrina de Dios: la teología”.⁵⁵¹ En otro breve trabajo, en tono bastante crítico, señala el nada complaciente maestro austríaco: “Es característico de la teología servirse de las formas científicas como medio para gobernar la voluntad de los hombres”,⁵⁵² lo cual pasa en muchas ocasiones desapercibido.⁵⁵³

Esta misma idea la expresa, a su modo, Michel Foucault, cuando afirma que el trasfondo del proceso de nacimiento del Estado moderno se encuentra en lo que él denominó, muy a su estilo, la *pastoral cristiana*,⁵⁵⁴ que se trata,

⁵⁴⁹ Carrió R., Genaro, *Notas sobre derecho y lenguaje*, 4ª ed., Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1990, pp. 252 y 274, reconociendo que la comparación la tomó de Carl Schmitt; sobre Baruch Spinoza: Guimaraens, Francisco de, “Spinoza y la institución de los derechos y de la democracia”, en Cecilia Abdo Ferez et al. (comp.), *La bifurcación entre pecado y delito. Crimen, Justicia y Filosofía Política en la Modernidad Temprana*, trad. de María Marta Abdo Ferez, Buenos Aires, Gorla, 2013, pp. 175-187.

⁵⁵⁰ Nicolás, Bonina y Nicolás, Diana, *op. cit.*, pp. 29-30. En el mismo sentido, Kantorowicz, Ernst H., *op. cit.* pp. 52-53.

⁵⁵¹ “Dios y Estado”, en Correas, Oscar (comp.), *El otro Kelsen*, trad. de Jean Hennequin, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1989, p. 251; cursivas mías. La misma idea se reitera en Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho...*, *cit.*, pp. 319-320; véase Sartori, Giovanni, *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*, trad. de Miguel Ángel Ruiz de Azúa, México, Taurus, 2012, pp. 87-88.

⁵⁵² Kelsen, Hans, *El Estado como integración...*, *cit.*, p. 55. Respecto a Hans Kelsen, correctamente se ha dicho que es “uno de los pocos autores jurídicos que buscó tener en cuenta el origen psicogénético del derecho penal”; Feierstein, Daniel, *op. cit.*, p. 41.

⁵⁵³ Véase un interesante comentario sobre esto en Khan, Paul W., *op. cit.*, p. 111.

⁵⁵⁴ *Seguridad, territorio, población...*, *cit.*, p. 193, clase del 22 de febrero de 1978.

en última instancia, del arte de gobernar. Existe, pues, como ya he dicho, “una contigüidad medieval entre teología y jurisprudencia”⁵⁵⁵ innegable.

En todo caso, hasta finales del siglo XVIII, cuando adquiere perfiles más o menos definitivos el constitucionalismo y la doctrina del Estado de derecho, “la teología mantuvo un estricto control sobre la ciencia política”,⁵⁵⁶ así como sobre la teoría jurídica moderna, plataforma innegable del positivismo jurídico. Esta hegemonía, ciertamente, se ha ido desvaneciendo en muchos ámbitos académicos e intelectuales, aunque no ha desaparecido de manera absoluta.

La ley y el poder judicial monárquico deben pues su aura sagrada a las narraciones mitológicas que vinculaban a las dinastías gobernantes con las divinas. Al mismo tiempo, las prácticas rituales arcaicas se convirtieron en rituales del Estado, y la sociedad como un todo se representaba a sí misma en la figura del soberano. Precisamente es esta dimensión simbólica en la que se fusionan política y religión, la que puede ser descrita utilizando con propiedad el concepto de “lo político”.⁵⁵⁷

Dicho en otras palabras, el Estado moderno, así como muchas de las ideas y de los conceptos que lo nutren, constituyen una “herencia teológica”⁵⁵⁸ inocultable, que es a la que me refiero aquí de manera sucinta. Lo mismo acontece con el derecho moderno, y más todavía con el saber jurídico-político contemporáneo.

Todo ello quizá se deba, en parte, a que en el origen del derecho romano estaba, junto a la adivinación y la magia, nada más y nada menos que la religión,⁵⁵⁹ y, como se sabe, algunos de los constructores de la idea del Estado

⁵⁵⁵ Schiavone, Aldo, *op. cit.*, p. 38.

⁵⁵⁶ Kelsen, Hans, *¿Una nueva ciencia de la política?... cit.*, p. 19.

⁵⁵⁷ Habermas, Jürgen, “Lo político: el sentido racional...”, *cit.*, pp. 25-26. En otro trabajo, el mismo Jürgen Habermas se refiere a la “persistencia de la religión en un ambiente cada vez más secularizado” en tanto un fenómeno de hecho social: “Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho”, en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 23.

⁵⁵⁸ La expresión entre comillas pertenece a Giorgio Agamben, *El reino y la gloria... cit.*, p. 159.

⁵⁵⁹ Schiavone, Aldo, *op. cit.*, pp. 78-81. En el mismo sentido, Laurent, Paul, *op. cit.*, pp. 20-25; Acerbi, Juan, “Religión, ius y fas: orígenes del uso de la religión como forma de desprestigio y condena social en occidente”, en Abdo Ferez, Cecilia *et al.* (comps.), *La bifurcación entre pecado y delito. Crimen, Justicia y Filosofía Política en la Modernidad Temprana*, Buenos Aires, Gorla, 2013, pp. 49-65; Siperman, Arnoldo, *Servidumbre y exclusión... cit.*, p. 69; Foucault, Michel, *Del gobierno de los vivos... cit.*, p. 26. Otra perspectiva en Casado Candelas, Ma. Jesús, *Primaes*

moderno conocían el derecho romano —con su impronta piadosa— y, por supuesto, sus orígenes religiosos. Pero, más importante que este señalamiento, cabe dejar establecido el hecho —la realidad— de que en el origen del derecho romano tanto la religión, como lo que hoy se denomina *técnica jurídica*, van de la mano, aunque la tendencia dominante en muchos ámbitos del momento occidental contemporáneo sea el reconocimiento, fructífero y plausible, de la paulatina separación entre religión y derecho. Como bien afirma un pensamiento conservador, con el que coincido en esta parte: “Si queremos conocer el espíritu del tiempo y plantarle cara a cara, necesitamos buscar sus causas a mayor profundidad. No podemos contentarnos con mirar sus apariencias exteriores; hemos de ir a las raíces, esas raíces que, como siempre en la historia del espíritu, *pertenecen al estrato religioso*”.⁵⁶⁰

En todo caso, actualmente parece que de lo que se trata es de reivindicar la religión como un elemento constitutivo de la vida pública, “fenómeno que ha ido ganando creciente relevancia en todo el mundo en estas últimas décadas”,⁵⁶¹ cuyos efectos no resultan necesariamente positivos en términos de justicia, libertad, paz e igualdad sociales en el mundo. “Política y religión se encuentran a menudo frente a frente en el espacio público democrático”.⁵⁶² “A comienzos del siglo XXI la religión y la teología están de vuelta”,⁵⁶³ a veces en contextos de enfrentamiento mortal, en otras ocasiones entrelazadas bajo el signo de la tolerancia. “La religión, que parecía en vías de desaparecer o como mínimo de ser recluida a la esfera privada, lucha ahora por un lugar más prominente en la arena pública y exige que se reconsidere, no el principio mismo de separación respecto de la política, sino las ideas que con el paso del tiempo se han ido consolidando sobre la implementación de esta separación”.⁵⁶⁴

lucis. *Una introducción al estudio del origen de la jurisprudencia romana*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1994, pp. 70.

⁵⁶⁰ Graf Huyn, Hans, *Seréis como dioses. Vicios del pensamiento político y cultural del hombre de hoy*, trad. de José Zafra Valverde, Madrid, El Buey Mudo, 2010, p. 22; cursivas mías. En el mismo sentido, Guardini, Romano, “El salvador en el mito...”, *cit.*, p. 68.

⁵⁶¹ Sousa Santos, Boaventura de, *Si Dios fuese un activista...*, *cit.*, p. 25; véase Mouffe, Chantal, *Agonística, pensar el mundo políticamente...*, *cit.*, pp. 139-140.

⁵⁶² Gamper, Daniel, “Prólogo”, en Gamper, Daniel (ed.), *La fe en la ciudad secular. Laicidad y democracia*, Madrid, Trotta, 2014, p. 18.

⁵⁶³ Sousa Santos, Boaventura de, *Si Dios fuese un activista...*, *cit.*, p. 86.

⁵⁶⁴ Ferrara, Alessandro, “La separación de religión y política en una sociedad postsecular”, trad. de Daniel Gamper, en Gamper, Daniel (ed.), *La fe en la ciudad secular; laicidad y democracia*, Madrid, Trotta, 2014, p. 139. En el mismo sentido, Moreau, Pierre-François, “Prefacio”, en García Alonso, Marta, *La teología política de Calvino*, Barcelona, Anthropos, 2008, p. VII.

“Fueron las revoluciones norteamericana y francesa las que prepararon el escenario a las nuevas religiones seculares; es decir, a verter en los movimientos políticos y sociales seculares la psicología religiosa, así como muchas de las ideas religiosas que antes se habían expresado en diversas formas de catolicismo y del protestantismo”.⁵⁶⁵ Por esto, se ha podido afirmar que, en Estados Unidos, las personas “que estudian el constitucionalismo norteamericano suelen referirse a la religión como una analogía, o tratan el constitucionalismo como una forma de religión civil”,⁵⁶⁶ aunque claramente “estos usos últimos del término *religión* sólo son metafóricos”⁵⁶⁷ y sin duda pueden crear confusión, lo cual no debe perderse nunca de vista cuando se lleven a cabo estudios como los que propongo en el libro.

La palabra *religión* es proteica, fuerte; provoca y activa la imaginación, así como otras manifestaciones primordiales de la mente humana. No es cualquier expresión, y esto lo saben los propagandistas de todo signo. También lo son las imágenes que evoca. Esto lo sabían muy bien los autores del *Malleus Maleficarum*.⁵⁶⁸

Hasta aquí, algunas consideraciones en torno a los antecedentes idiosincráticos del derecho y el Estado modernos. En el epígrafe que sigue, es-cudriñaré la noción schmittiana de *teología política* y luego la contrastaré, de modo breve, con otro tipo de concepciones acerca del mismo sintagma y el debate contemporáneo que desata la expresión.

La originalidad con la que Carl Schmitt desarrolla la naturaleza de lo que él llama *teología política* —muy diferente a otras concepciones, como se verá— hace que la misma sea todavía objeto de estudio, análisis y reflexión, y que constituya una opción analítica y metodológica atendible y rescatable.

⁵⁶⁵ Berman Harold J., *op. cit.*, p. 42; cursivas mías. Al respecto, Tocqueville, Alexis de, *op. cit.*, pp. 395-411.

⁵⁶⁶ Kennedy, Duncan, “El constitucionalismo norteamericano como religión civil: notas de un ateo”, *Izquierda y derecho. Ensayos de teoría jurídica crítica*, trad. de Guillermo Moro, Buenos Aires, Siglo XXI, 2010, p. 127.

⁵⁶⁷ Dworkin, Ronald, *Religión sin dios*, trad. de Víctor Altamirano, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 15.

⁵⁶⁸ Se trata de un texto que contiene saberes religiosos, teológicos, históricos, psicológicos, antropológicos, jurídicos, políticos, criminológicos y hasta criminalísticos, diríase hoy, con una nomenclatura eminentemente contemporánea. Dicho en otras palabras, en el *Martillo* se encuentra una utilización y aplicación indiscriminada de diversos saberes. Al concebir y escribir el *Malleus Maleficarum*, los autores echaron mano de un saber que se encuentra inmerso en una tradición específica, que, particularmente, es una ideología propia de lo que hoy se conoce como Estado totalitario, indiscutiblemente, a partir de un contexto, tanto de pensamiento único o unidimensional, como de pensamiento abismal.

III. TEOLOGÍA POLÍTICA SEGÚN CARL SCHMITT

¿A qué llama Carl Schmitt *teología política*?, ¿qué entiende él por esa nomenclatura?, ¿trátase de un concepto unívoco o de una expresión polisémica?, ¿cuál es el papel de esta expresión en la obra schmittiana? En suma, ¿qué es exactamente la teología política en el contexto schmittiano? Propongo a continuación una batería de respuestas a estas preguntas fundamentales.

La concepción schmittiana de teología política, como ya adelanté, se construye en parte —sólo en parte, esto es importante tenerlo en mente— a partir de una fuerte polémica con Hans Kelsen, a quien Carl Schmitt le reconoce su alto valor científico, a pesar de discrepar intensamente en ésta y en otras muchas cuestiones relativas tanto al saber político como al jurídico. Carl Schmitt llegó a decir: “Kelsen tiene el mérito de haber llamado la atención, desde 1920, con el tono en él peculiar, sobre la afinidad metódica entre la teología y la jurisprudencia”.⁵⁶⁹

El punto de partida, para introducir el tema del acápite, es el muy conocido y citado siguiente texto:

Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razón de su evolución histórica, en cuanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos.⁵⁷⁰

El sentido schmittiano de la expresión *teología política* implica que la nomenclatura que ha venido utilizando la teoría del Estado a partir del siglo XV es de naturaleza teológica. Y lo es por dos razones diversas: en virtud

⁵⁶⁹ *Teología política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Madrid, Trotta, 2009, p. 40. Véase un interesante estudio comparativo de este tópico, entre Kelsen y Schmitt, en: D’Auria, Aníbal, “Teología, política y anarquismo”, *Revista Crítica Jurídica*, México, núm. 29, enero-junio de 2010, pp. 59-82.

⁵⁷⁰ Schmitt, Carl, *Teología política...*, *cit.*, p. 37. “La razón será la encargada de construir una legitimación laica, secularizada del poder. Los conceptos nuevos (como soberanía, ciudadanía, revolución, etc.) son a menudo conceptos teológicos secularizados”, Capella, Juan Ramón, *Fruta prohibida. Una aproximación histórica al estudio del derecho y del Estado*, Madrid, Trotta, 1997, p. 104, sin ninguna referencia a Carl Schmitt; consúltese García-Pelayo, Manuel, *op. cit.*, pp. 9 y 177, con cita de Schmitt en p. 180; Arriola, Jonathan, “Soberanía y secularización política en occidente”, en Bonilla Saus, Javier e Isern Munne, Pedro, *Contratos, derechos, libertades y ciudadanía*, Buenos Aires, Biblos, 2016, p. 43, con cita de Carl Schmitt; Stolleis, Michael, *op. cit.*, pp. 53-54.

de su evolución histórica y en razón de su estructura sistemática. Es decir, la importancia y trascendencia del sintagma *teología política* radica más en el contenido sustancial que el propio Carl Schmitt le concede, que en la literalidad de la misma. Bien, en todo caso, ¿qué sugiere la nomenclatura *teología política*? Propone que quien utilice la nomenclatura de la moderna teoría del Estado debe estar advertido de dos hechos básicos, a tener siempre y en todo momento en cuenta: primero, que los conceptos que utiliza la teoría del Estado son producto de una evolución histórica, en tanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, y, segundo, que entender y conocer la estructura sistemática de dichos conceptos requiere indefectiblemente entrar al campo de la consideración sociológica de los mismos.

La cuestión relativa a la transferencia de los conceptos de la teología a la teoría del Estado es suficientemente explicada en el capitulo del libro, por lo que no abundaré en ello, salvo que las ideas de Carl Schmitt “no se mueven en una metafísica difusa, sino que se refieren al caso clásico de una sustitución con ayuda de conceptos específicos que surgieron dentro del pensamiento sistemático de las dos estructuras más desarrolladas y formadas del ‘racionalismo occidental’, a saber, entre la *Iglesia* católica con toda su racionalidad jurídica y el *Estado del Ius publicum europeum*, que el sistema de Thomas Hobbes todavía presupone como cristiano”.⁵⁷¹

Respecto a la consideración sociológica de los conceptos que formula Carl Schmitt, con el objetivo de conocer su estructura sistemática, haré algunas consideraciones.

En el particular contexto de las ideas schmittianas, ¿qué significa “consideración sociológica” de los “conceptos teológicos secularizados”? Aclararé enseguida el sentido de esta expresión. Según entiendo el pensamiento schmittiano, la respuesta a la interrogante pasa por tomar plena conciencia de las analogías existentes entre la teología y las ciencias jurídica y política. Específicamente, quiere decir conocer a la perfección las analogías entre los conceptos teológicos originales o primigenios y los mismos conceptos pero “ya secularizados”. Por ejemplo: “El estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología. Sólo teniendo conciencia de esa analogía se llega a conocer la evolución de las ideas filosófico-políticas en los últimos siglos”.⁵⁷²

⁵⁷¹ *Teología política...*, cit., p. 124; cursivas en el original.

⁵⁷² Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., p. 37. Sobre este tópico: Santner, Erik, “Los milagros ocurren. Benjamin, Rosenzweig, Freud y la materia del prójimo”, en Zizek, Slavoj et al., *El prójimo. Tres indagaciones en teología política*, trad. de Cristina Piña, Buenos Aires, Amorrortu, 2010, pp. 139-140.

La propuesta schmittiana va lejos. Considerar sociológicamente los conceptos que vengo señalando en esta sucinta reseña significa que:

Obliga a rebasar el plano de la conceptualidad jurídica, atenta sólo a los intereses prácticos inmediatos de la vida jurídica, y a *explorar la última estructura radical sistemática y comparar esa estructura conceptual con la articulación conceptual de la estructura social de una época determinada.*

Se trata más bien de poner de manifiesto dos identidades espirituales, pero también sustanciales.

Presupone, por tanto, esta clase de sociología de los conceptos jurídicos, la conceptualidad radical, es decir, *una consecuencia llevada hasta el plano metafísico y teológico.*

La imagen metafísica que de su mundo se forma una época determinada tiene la misma estructura que la forma de organización política que esa época tiene por evidente; la metafísica es la expresión más intensa y clara de una época.⁵⁷³

Si existe metafísica en los textos schmittianos es en los recién citados.⁵⁷⁴ Recordaré a continuación una muy breve glosa que formula uno de los primigenios intérpretes más fieles del pensamiento de Carl Schmitt en este punto:

Lo que la doctrina jurídica de Schmitt sella para la teología política es la singular introducción y utilización de una analogía manejada por él de manera magistral entre norma política y teológica, entre la teología y la jurisprudencia.

En sus indagaciones de las ideas históricas se obtiene como resultado un hecho extraordinario: que los proyectos jurídicos estatales de los legisladores siempre se corresponden con los proyectos metafísicos del pensador.

Estas “leyes”, esa analogía, gana en manos de Schmitt el valor de un método infalible allí donde sea posible deducir tanto el sentido de una doctrina política como también el de una noción metafísica superior a ella.

En Schmitt la analogía conduce finalmente, después de haber servido en un principio, solamente para el conocimiento histórico, para constatar que la teología es la forma superior de la jurisprudencia, siempre que sus conceptos estén fundados en la teología y emanen de ella.⁵⁷⁵

⁵⁷³ Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., pp. 43-44; cursivas mías.

⁵⁷⁴ Khan, Paul W., *Teología política...*, cit., pp. 143-187; Restrepo Ramos, Jorge C., “La teología política...”, cit., pp. 259-296, quien enfatiza el valor que la metafísica tiene en el pensamiento schmittiano. En el mismo sentido: Villacañas Berlanga, José Luis, “La leyenda de la liquidación de la teología política”, en Schmitt, Carl, *Teología política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Madrid, Trotta, 2009, p. 167.

⁵⁷⁵ Ball, Hugo, “Teología política de Carl Schmitt”..., cit., p. 228.

En palabras del propio Carl Schmitt: “[la teología política] *no trata de un dogma teológico, sino de un problema de la teoría de la ciencia y de la historia de los conceptos: la identidad estructural de los conceptos que la teología y el derecho utilizan en sus argumentaciones y sus conocimientos*”.⁵⁷⁶

La teología política es un ámbito polimórfico; además, tiene dos lados diferentes, uno teológico y otro político; cada uno posee sus conceptos específicos. Esto lo indica la propia estructura del término.

Hay muchas teologías políticas, pues hay muchas religiones diferentes y muchos tipos diferentes de política.

En un campo tan bipolar, una discusión objetiva sólo es posible si las afirmaciones son unívocas y las preguntas y respuestas son precisas.⁵⁷⁷

Sintéticamente expresado, en línea schmittiana, “la teología política contemporánea estudia la genealogía de los conceptos políticos y analiza las analogías entre lo político y lo religioso en el imaginario social”.⁵⁷⁸ Esta delimitación del marco de estudio de la teología política que le asigna Carl Schmitt, me parece, señala los propios límites schmittianos del sintagma, los cuales es preciso tener en cuenta al momento de revisar la propuesta correspondiente.

“El desarrollo occidental ha sido configurado por la continua apropiación que ha hecho la filosofía de los contenidos semánticos de la tradición judeocristiana, y es una cuestión abierta si este proceso que ha durado siglos puede continuar o incluso si todavía no ha terminado”.⁵⁷⁹ Personalmente, entiendo que ese proceso no ha concluido, pues existen reminiscencias y regresiones inocultables en diversos ámbitos académicos e intelectuales —lo cual pasa frecuentemente desapercibido—, por lo que se justifica que este hecho, acertadamente, se localice en el centro de algunos debates contemporáneos, tal y como señalé en los siguientes acápites del presente capítulo.

Debe advertirse, en consecuencia, que los “términos soberanía, derecho, nación, pueblo, democracia y voluntad general cubren ahora una realidad que nada tiene que ver con lo que estos conceptos designaban antes; y,

⁵⁷⁶ Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., pp. 68-69; cursivas mías. El diverso libro del autor en cita (*La dictadura...*, cit., pp. 338) es un extraordinario ejemplo de la propuesta schmittiana en este tópico, en cuanto a la aplicación analógica de conceptos teológicos a conceptos políticos. Cfr. Viroli, Maurizio, *op. cit.*, pp. 87-105.

⁵⁷⁷ Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., p. 87.

⁵⁷⁸ Khan, Paul W., *op. cit.*, p. 190.

⁵⁷⁹ Habermas, Jürgen, “Lo político: el sentido racional...”, cit., p. 36; también, aunque con énfasis en el ámbito jurídico y su proyección a las cuestiones de la “verdad” y “justicia”, Siperman, Arnoldo, *La ley romana y el mundo moderno...*, cit., pp. 113-114.

por eso, quienes continúan haciendo uso de ellos de una manera acrítica no saben literalmente de qué están hablando”.⁵⁸⁰ “Vivimos un paisaje poblado por ‘enunciados’ políticos agitados o erróneos”.⁵⁸¹

“El culto idolátrico a las palabras desempeña un papel importante en la historia de todas las ideologías”,⁵⁸² y específicamente en las jurídicas y políticas aún vigentes en pleno siglo XXI. Lo mismo acontece con palabras como *sociedad, política, individuo, privado, público, familia*: “esas categorías están perdiendo su connotación crítica y tienden a hacerse términos descriptivos, fallecen sus operacionales”.⁵⁸³ Adelante, volveré en torno a esta crítica semiológica, la cual, por otra parte, me parece primordial, urgente y necesaria, sobre todo si lo que se observa es el olvido o no advertencia del fenómeno que llamo *vaciamiento semántico*. De manera muy desafortunada, en muchos de los libros de introducción al estudio del derecho en uso en nuestro país, se citan e invocan conceptos como los mencionados, de forma absolutamente indiscriminada y fuera de todo contexto de racionalidad histórica-semiológica.

La teología política, en sentido schmittiano, “no es una teoría de la fundamentación teológica de la política, sino el contexto histórico y categorial del origen de lo Moderno y de las coacciones que lo dominan, y el horizonte de ausencia de la trascendencia en la cual se da la modernidad”.⁵⁸⁴ Es una forma de pensar que llega al siglo XXI y, muchas veces —no siempre de modo afortunado—, es asumida de manera inconsciente.

Para Carl Schmitt, lo moderno “es la secularización de la tradición teológica cristiana”, y, en este sentido, para él, “la relación entre tradición y modernidad, entre conceptos teológicos (o metafísicos) y conceptos políticos, existe y es imprescindible para la comprensión de lo Moderno”.⁵⁸⁵ El siguiente texto resume bastante bien la imagen schmittiana de la teología política:

Pero si alguno se toma la molestia de investigar la bibliografía política de la jurisprudencia positiva llegando hasta sus últimos conceptos y argumentos, verá que el Estado interviene en todas partes, ora como *deus es machina*, decidiendo por medio de legislación positiva una controversia que el acto libre del conocimiento jurídico no acertó a resolver claramente, ora como Dios bueno

⁵⁸⁰ Agamben, Giorgio, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-Textos, 2008, p. 93.

⁵⁸¹ Brossat, Alain, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁸² Sorel, Georges, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁸³ Marcuse, Herbert, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁸⁴ Galli, Carlo, *op. cit.*, pp. 80-81.

⁵⁸⁵ *Ibidem*, p. 77.

y misericordioso, mostrando en las amnistías e indultos su señorío sobre sus propias leyes; bajo la figura del legislador, como poder ejecutivo o poder de policía, ejerciendo el ministerio de la gracia o de la asistencia, siempre la misma identidad inexplicable; de tal manera que, si alguien cuidase de mirar a cierta distancia el espectáculo actual de la jurisprudencia, creería estar viendo una comedia de capa y espada, donde el Estado, bajo diferentes disfraces, entra siempre en escena como la misma persona invisible.

*La “omnipotencia” del moderno legislador, tan cacareada en los manuales de derecho público, tiene su origen en la teología, y esto no sólo desde el punto de vista lingüístico. Hasta en los pormenores de la argumentación salen a la superficie reminiscencias teológicas.*⁵⁸⁶

El propio Carl Schmitt hace una aclaración importante cuando dice que sus manifestaciones en torno a la teología política son propias “de un jurista sobre una afinidad estructural entre los conceptos teológicos y los conceptos jurídicos que se impone en la teoría y práctica del derecho. *Esto se mueve en el ámbito de investigación de la historia del derecho y la sociología*”.⁵⁸⁷

Séame permitida una digresión. En un sobrio tono crítico y lacónico, Jacques Maritain, en referencia a la noción schmittiana de *teología política*, dice que ésta intentó “mostrar en las grandes ideas políticas y jurídicas modernas una trasposición de temas esencialmente teológicos”.⁵⁸⁸ No es exacta la tesis de Maritain, toda vez que Schmitt no hace una “trasposición”; es mucho más que eso lo que supone y encierra la teología política schmittiana. Me parece que, contrario al señalamiento de Maritain, justamente éste es uno de los grandes méritos epistemológicos de Carl Schmitt, que le han ganado buena fama de profundo analista del Estado moderno, tal y como Zygmunt Bauman lo reconoce de manera expresa. En este sentido, Carl Schmitt es uno de los juristas que alerta, precisamente, sobre la confusión en torno al uso indiscriminado de los conceptos, tópico al que me refiero constantemente, sobre todo en el presente capítulo.

Como dije en el capítulo primero, no desconozco el pasado nazi de Carl Schmitt, pero la manera en la que él trata la cuestión de la teología política me parece rescatable, al menos en el sentido de no olvidar la naturaleza teológica de los conceptos que todavía utiliza la teoría del Estado, y tener

⁵⁸⁶ Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., pp. 38-39; cursivas mías. Véase la glosa respecto al concepto de *teología política* schmittiano que hace D’Auria, Aníbal, *El hombre, dios y el estado...*, cit., pp. 67-74; cfr. Bauman, Zygmunt y Bordoní, Carlo, *Estado de crisis*, trad. de Albisto Santos Mosquera, México, Paidós, 2016, p. 50.

⁵⁸⁷ Schmitt, Carl, *Teología política...*, cit., p. 117, con cita de Augusto Comte; cursivas mías.

⁵⁸⁸ *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de la nueva cristiandad*, trad. de Alfredo Mendizábal, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1966, p. 92.

muy presente que, en todo caso, se trata de conceptos teológicos secularizados, justamente en el sentido que daba a estas expresiones Schmitt, según recuerdo bajo el acápite. Lo mismo cabe afirmar respecto al saber jurídico.

En definitiva, comparto la siguiente conclusión: “En realidad, la estructura de *Teología política* nos habla de lo que sobrevive de la Edad Media en el mundo moderno tras el caos de la Reforma y las guerras religiosas”⁵⁸⁹ y que llega hasta el siglo XXI, en mi consideración, de manera soterrada, a modo de regresiones, atavismos y reminiscencias.

Para concluir el apartado, recordaré una cita importante de Hans Kelsen, la cual es necesario tomar en cuenta al discernir en torno a la teología política:

La búsqueda de paralelismos en problemas suscitados en campos de conocimiento diferentes, como puede ser la ciencia social y la teología, la política y la religión, es una tarea legítima, útil e indudablemente científica. Pero ese método comparativo entraña dos peligros. En primer lugar la tendencia a buscar afinidades puede inducir al autor a sobreestimar las semejanzas y a subestimar, incluso a ignorar, diferencias esenciales entre dos fenómenos; en segundo lugar, a ver una identidad donde hay solo apariencia de analogía debido al empleo de los mismos términos (como pueden ser “revolución”, “libertad”, “progreso”) con diferentes significados.⁵⁹⁰

Inmediatamente, el maestro austríaco especifica: “Un ejemplo característico de malinterpretación de una analogía como identidad lo encontramos en la obra de Carl Schmitt titulada *Teología política. Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía*”.⁵⁹¹

En los dos acápites que siguen, recordaré otras maneras de entender y asumir el sintagma, que difieren, y mucho, de la forma en la que concibió Carl Schmitt la teología política. Se trata de una mirada de conjunto que busca informar y aportar elementos de juicio indispensables a la hora de

⁵⁸⁹ Villacañas Berlanga, José Luis, *Poder y conflicto...*, cit., p. 115; cursivas en el original. Se refiere al libro schmittiano así denominado: *Teología política*. Véanse otras exposiciones del concepto schmittiano de *teología política* en Marramao, Giacomo, *Pasaje a occidente...*, cit., pp. 132-139; Rius, Mercé, “La fe en la libertad”, en Gamper, Daniel (ed.), *La fe en la ciudad secular. Laicidad y democracia*, Madrid, Trotta, 2014, pp. 74-80; Reinhard, Kennet, “Hacia una teología política del prójimo”, en Zizek, Slavoj et al., *El prójimo, tres indagaciones en teología política*, trad. de Cristina Piña, Buenos Aires, Amorrortu, 2010, pp. 21-36, 60-63, 79-80 y 93, y Esposito, Roberto, *Dos. La máquina de la teología política...*, cit., pp. 55-62.

⁵⁹⁰ Kelsen, Hans, *Religión secular...*, cit., p. 55. Adviértase cómo Kelsen previene, sin decirlo de modo expreso, respecto al cuidado que debe tenerse en el uso de las palabras.

⁵⁹¹ *Ibidem*, pp. 55-56; cursivas en el original.

tomar posición en torno a las cuestiones relativas tanto a la teología política como a la filosofía política. Aprovecharé la oportunidad, además, para insistir en la necesidad de advertir y develar la impronta teológica y religiosa en la aparición del saber jurídico-político, tan urgido de discriminación y discernimiento, según lo expreso con una de las tesis primordiales que sostengo en el libro.

IV. OTRAS CONCEPCIONES DE LA TEOLOGÍA POLÍTICA. INSISTENCIA EN LOS VÍNCULOS ENTRE SABER JURÍDICO- POLÍTICO Y SABER TEOLÓGICO-RELIGIOSO

Existen otras maneras de interpretar, concebir y explicar la teología política. Vistas en conjunto, otras maneras de comprender el sintagma *teología política* consisten en asumir que la política es objeto de estudio y materia de reflexión de la teología —sea en clave descriptiva, sea en clave prescriptiva—. Así, por *teología política* han de entenderse “los diferentes modos de concebir la intervención de la religión, en tanto mensaje divino, en la organización social y política de la sociedad”.⁵⁹² Esta divergente forma de concebir la teología política, frente a la de Carl Schmitt, tiene variantes y matices muy diversos entre sí. Aquí sólo recordaré algunas propuestas venidas de otros puntos de vista.⁵⁹³

Roberto Esposito considera que, en general, mientras que la teología política de Carl Schmitt “expresa una lógica de tipo estrictamente jurídico”,⁵⁹⁴ la doctrina política católica la considera “como sutura del nexo interrumpido

⁵⁹² Sousa Santos, Boaventura de, *Si Dios fuese un activista...*, cit., p. 30.

⁵⁹³ Para informarse de teologías políticas del ámbito islámico, véase Sousa Santos, Boaventura de, *Si Dios fuese un activista...*, cit., pp. 43-52 y bibliografía ahí citada; Bonate, Liazzat J. K., “El debate sobre el ‘cierre del *ijtihad*’ y su crítica”, en Sousa Santos, Boaventura de y Meneses, María Paula (eds.), *Epistemologías del sur. Perspectivas*, trad. de Antonio Aguiló et al., Madrid, Akal, 2014, pp. 245-260. Un excelente resumen histórico-sistemático, en clave católica, en Corral Salvador, Carlos, *Teología política, una perspectiva histórica y sistemática*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2011, pp. 463; el estudio de la teología política de Carl Schmitt en esta obra se localiza en pp. 251-262. La tesis de Walter Benjamin, en “Fragmento teológico-político”, *Estética y política...*, cit., pp. 63-64. Véase Reyes Mate, Manuel y Zamora, José A. (eds.), *Nuevas teologías políticas: Pablo de Tarso en la construcción de occidente*, Barcelona, Anthropos, 2006, pp. 318. Una perspectiva diferente, desde el ámbito católico, en Guardini, Romano, “El salvador en el mito, la revelación y la política, una meditación teológico-política”..., cit., pp. 27-88; se trata de una teología política, podría decirse, “cristocéntrica”. Para Mijail Bakunin, teología y política “tienen el mismo origen”: *Escritos de filosofía (I)*..., cit., pp. 167-168.

⁵⁹⁴ Esposito, Roberto, *Categorías de lo impolítico*, trad. de Roberto Raschella, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 32.

entre bien y poder, en el doble sentido de que el bien es *representable* por el poder y que el poder puede *producir* bien o también, dialécticamente, transformar el mal en bien”.⁵⁹⁵ Es decir, se trata aquí “de una relación posible y necesaria entre bien y poder”.⁵⁹⁶

La teología política, como dice Hans Kelsen en referencia al libro citado de Eric Voegelin, es “el resultado de la especulación religiosa de los sacerdotes, una teoría teológica de la sociedad”. Abunda Hans Kelsen: “Es muy comprensible que la adopte el soberano del Estado, en cuyo interés es evidente que se ha elaborado y que así, se convierta, de manera secundaria, en una autointerpretación de la sociedad”,⁵⁹⁷ adherente y funcional a las élites gobernantes del “estado de derecho”.

Un ejemplo paradigmático de la posición católica es la de Jacques Maritain. Afirma este autor que la noción francesa es completamente diversa a la alemana:

El sentido francés de la expresión teología política es: que la política, como todo lo que corresponde al ámbito moral, es objeto para el teólogo (como para el filósofo), a causa de la primacía de los valores morales y espirituales comprometidos en el orden político mismo, porque esos valores morales y espirituales implican, en el estado de naturaleza caída y redimida, una referencia al orden sobrenatural y al orden de la revelación, objeto propio del teólogo. Existe, pues, una teología política (como una filosofía política), una ciencia de objeto profano y temporal, que juzga y conoce este objeto a la luz de los principios revelados.⁵⁹⁸

Desde el ámbito protestante, una tesis contemporánea sobre este tópico es la siguiente:

Hoy la paradoja del proyecto de diálogo entre las religiones es que vivimos entre el mejor y el peor momento. Tenemos más conversación y más conflicto que nunca. Debemos dirigir nuestra atención a las dimensiones religiosas del conflicto político y a las dimensiones políticas del conflicto religioso y a las dimensiones religiosas del desacuerdo político. Tenemos que mirar en tres

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 31; cursivas en el original.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 158. Roberto Esposito amplía su estudio en torno al sintagma *teología política*, en *Dos, la máquina de la teología política...*, *cit.*, pp. 269, ahora con referencias al diverso sintagma *teología económica*, pp. 177-185 y 261-269.

⁵⁹⁷ Kelsen, Hans, *¿Una nueva ciencia de la política?...*, *cit.*, pp. 116-117; por otro lado, como se sabe, Kelsen tuvo importantes acercamientos al pensamiento freudiano; al respecto, entre otros, Siperman, Arnoldo, *Servidumbre y exclusión...*, *cit.*, p. 86, con cita de Enrique Marí.

⁵⁹⁸ Maritain, Jacques, *op. cit.*, p. 92.

direcciones: hacia otras religiones, hacia la “otra ala” de nuestra propia tradición y hacia el complejo contexto político de nuestro mundo fracturado.⁵⁹⁹

Este pensamiento (cristiano) tiene una bien ganada tradición que arranca desde San Pablo⁶⁰⁰ y se consolida con fuerza hasta San Agustín, lo cual, lacónicamente, puede denominarse, en lo que aquí interesa, “teoría teológico-política del derecho divino”,⁶⁰¹ que llega a la actualidad con otro ropaje, pero bajo el mismo sino: la historia es la historia que narra cómo “Dios ha acompañado con su ley a un pueblo particular, Israel, y ha establecido un camino de redención en el tiempo”,⁶⁰² según se enseña en la teoría católica del saber histórico.

Por su lado, Jan Assmann sostiene una diversa tesis, formal y materialmente antischmittiana, conforme a la cual, desde la arqueología del saber, primero fueron los conceptos políticos, mismos que posteriormente se “teologizaron”,⁶⁰³ justamente al revés de lo que propone Carl Schmitt, según ya se estudió en el acápite anterior.

En todo caso, “[l]os conceptos occidentales del derecho están en sus orígenes, y por tanto en su naturaleza, íntimamente unidos a conceptos teológicos y litúrgicos distintamente occidentales de la expiación y de los sacramentos”.⁶⁰⁴ Y, por esta misma razón, como ya he dicho, es factible advertir profundos vasos comunicantes entre el saber jurídico-político y el teológico.

⁵⁹⁹ Cox, Harvey, *El futuro de la fe*, trad. de Enrique Mercado, Madrid, Océano, 2011, pp. 157-158. Antecedentes en Forrester, Duncan B., “Martín Lutero (1483-1546), Juan Calvino (1509-1564)”, en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza et al., México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 305-339, especialmente pp. 317-318.

⁶⁰⁰ Véase Cantisani, Alejandro, “Justicia y comunidad en Pablo de Tarso. Un arquetipo de la conciencia moderna”, en Abdo Ferez, Cecilia et al. (comps.), *La bifurcación entre pecado y delito. Crimen, Justicia y Filosofía Política en la Modernidad Temprana*, Buenos Aires, Gorla, 2013, pp. 25-48.

⁶⁰¹ Foucault, Michel, *Defender la sociedad...*, cit., p. 99, clase del 4 de febrero de 1976.

⁶⁰² Granados García, Carlos, *El camino de la ley. Del antiguo al nuevo testamento*, Salamanca, Sígueme, 2011, p. 17.

⁶⁰³ *Poder y salvación. Teología y política en el antiguo Egipto, Israel y Europa*, trad. de Manuel Cuesta Aguirre, Madrid, Abada, 2015, pp. 352. Comentarios interesantes en torno a la tesis de Jan Assmann, en Esposito, Roberto, *Dos, la máquina de la teología política...*, cit., pp. 94-101.

⁶⁰⁴ Berman, Harold J., *op. cit.*, p. 207. En el mismo sentido, Marramao, Giacomo, *Pasaje a occidente...*, cit., p. 112.

Con la transferencia de las principales funciones de legislación y aplicación de la ley a las jurisdicciones exclusivas del Estado nacional se echaron las bases para separar la jurisprudencia de la teología y, en última instancia, para la completa secularización del pensamiento jurídico. Esto no ocurrió de golpe, ya que el sistema predominante de creencias en todo Occidente siguió siendo influenciado por el pensamiento religioso y teológico.⁶⁰⁵

La ciencia jurídica, tal y como se le conoce hoy en el ámbito del sistema romano germánico canónico, surge alrededor de los siglos XI y XII. Inciden fuertemente en su aparición tres grandes elementos: el Imperio romano y su derecho o, mejor dicho, el *corpus iuris civilis*; la doctrina de la Iglesia católica a partir de la teología y su derecho (canónico), así como las costumbres de los distintos pueblos que habitaban en el Sacro Imperio Germano.

En mi opinión, existen regresiones teológicas que permanecen, para bien o para mal, incólumes y lozanas en el inconsciente disciplinario de muchos juristas y politólogos, lo cual se debe, en parte, justamente al carácter matricial que el derecho canónico tiene para el derecho occidental en general. Como se sabe, aquél constituye, en la variante católica, la juridización de la preceptiva bíblica y su impronta religiosa, moral y teológica.

Uno de los equívocos más comunes —y no sólo en lo que se refiere a los *campos*— es la tácita confusión de categorías éticas y de categorías jurídicas (o peor aún, de categorías jurídicas y categorías teológicas: la nueva teodicea).

Casi todas las categorías de que nos servimos en materia de moral o de religión están contaminadas de una u otra forma por el derecho: culpa, responsabilidad, inocencia, juicio, absolución... Por eso es difícil utilizarlas si no es con especial cautela.

La confusión entre derecho y moral, y entre teología y derecho, ha producido también algunas víctimas ilustres.⁶⁰⁶

Los temas y problemas que Giorgio Agamben señala en la cita anterior están vigentes e integran sendos debates contemporáneos, como podrá advertirse a poco que se acerque uno a la iusfilosofía y la filosofía política contemporáneas.

⁶⁰⁵ Berman, Harold J., *op. cit.*, p. 210.

⁶⁰⁶ Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-Textos, 2005, pp. 16 y 18; también se han confundido pecado y delito; al respecto, Borizonik, Hernán, “¿Delito o pecado? Las revueltas campesinas frente a la reforma protestante”, en Abdo Ferez, Cecilia *et al.* (comps.), *La bifurcación entre pecado y delito. Crimen, Justicia y Filosofía Política en la Modernidad Temprana*, Buenos Aires, Gorla, 2013, pp. 67-95.

V. EL DEBATE CONTEMPORÁNEO EN TORNO A LA TEOLOGÍA POLÍTICA. LA IMPORTANCIA DE LAS PALABRAS Y UN SUCINTO DIAGNÓSTICO

Se está frente a un tema abierto, en plena evolución. Esbozaré sucintamente este tópico y luego insistiré en la urgencia de revisar la nomenclatura jurídico-política en uso. Al final, dentro del acápite, estableceré algunas reflexiones que buscan, sobre todo, incentivar la discusión desde el prisma del libro.

Luciana Cadahia,⁶⁰⁷ Roberto Esposito, Lucía Fernández-Flórez, Enzo Traverso, Patxi Lanceros y Giorgio Agamben, entre muchos otros, se han pronunciado en torno a la pertinencia de continuar analizando e investigando un tópico como el de la teología política. Jürgen Habermas lo ha hecho también, aunque sin hacer referencia expresa al sintagma.⁶⁰⁸

El debate entre la filosofía política y la teología política goza, en los últimos tiempos, de buena salud, si bien se trata de una salud un tanto convulsa para el organismo sociopolítico.

Esto se debe no sólo a la irrupción de políticas religiosas de inspiración más o menos teocráticas, que desde luego ponen en entredicho el principio liberal de separación entre Iglesia y Estado, sino a la recuperación de un debate de carácter marcadamente filosófico que se inició hace décadas en torno a la cuestión tan controvertida de la filosofía política moderna y de la querrela filosófica y política contra la modernidad.⁶⁰⁹

Es un asunto que está en el corazón y que envuelve el conjunto de relaciones entre política, derecho, teología y religión, así como entre los saberes y prácticas correspondientes. Este conglomerado de conexiones de la más diversa índole, constituye el núcleo del interés de uno de los libros de Hans Kelsen.⁶¹⁰

⁶⁰⁷ “¿Una nueva teología política? La despolitización de la experiencia democrática y su vínculo con la violencia y la ley”, en Rocco, Valerio y Navarrete, Roberto (eds.), *Teología y teonomía de la política*, Madrid, Abada, 2012, pp. 263-278.

⁶⁰⁸ Además de los textos habermasianos ya citados, véase Watson, Peter, *La edad de la nada...*, *cit.*, pp. 15 y 711-715.

⁶⁰⁹ Fernández-Flórez, Lucía, “Maldito Spinoza: el ataque de Carl Schmitt al Tratado teológico-político”, en Quesada Martín, Julio (coord.), *Heidegger. La voz del nazismo y el final de la filosofía*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2013, p. 571. Véase Gray, John, *Misa negra...*, *cit.*, pp. 13-16 y 277-278, entre otros muchos lugares.

⁶¹⁰ Kelsen, Hans, *Religión secular...*, *cit.*, pp. 355.

Anacrónica o no, la discusión al respecto de la teología política —de sus estructuras y de su dinámica, de sus principios y de sus fines, de ocaso o pervivencia— presume de vocación arcaica. No sólo porque las raíces del bosque teológico-político se han de buscar en territorios lejanos en el tiempo sino porque parecen invocar los verdaderos principios, o los genuinos fundamentos: del poder y del dominio.⁶¹¹

En pleno siglo XXI, el de *teología política* sigue siendo un “influyente concepto”.⁶¹² Se observa un “regreso” al mismo.⁶¹³ Simon Critchley⁶¹⁴ estudia la noción schmittiana de *teología política*, y, en realidad, actualiza los intensos debates en torno a política, ley, religión y violencia. En su opinión, la cual comparto, “[s]i no entendemos las complejas relaciones entre política y religión, hay pocas esperanzas de comprender la situación actual por la que estamos atravesando”.⁶¹⁵

“El problema de la teología política y de su relación con la filosofía política moderna atraviesa, por consiguiente, el cuerpo político en lo que concierne a su legitimidad contemporánea, es decir, a las ideas que lo han conformado desde las revoluciones democráticas del siglo XVIII y que sostienen y apoyan tanto su ordenación legal como su aprobación social por la mayoría de los ciudadanos”.⁶¹⁶ Y, ciertamente, todo esto tiene que ver con palabras, pues se analiza con palabras, así como con ideas, subjetividades y representaciones que, por supuesto, se expresan justamente por medio de conceptos.

A propósito de palabras, séame permitida una digresión: “Todo lo que sabemos está mediatizado por un lenguaje, y más exactamente por el lenguaje a través del cual conocemos. Y si el lenguaje es el instrumento *sine qua non* del saber, quien busca el saber debería controlar el instrumento. Un lenguaje

⁶¹¹ Lanceros, Patxi, “De los nombres de Cristo...”, *cit.*, p. 45, con cita de Carl Schmitt.

⁶¹² Gamper, Daniel, “Prólogo”..., *cit.*, p. 14.

⁶¹³ Sousa Santos, Boaventura de, *Sociología jurídica crítica...*, *cit.*, p. 13. En el mismo sentido, García Alonso, Marta, *La teología política de Calvino*, Barcelona, Anthropos, 2008, p. 15. Cfr. Traverso, Enzo, *El final de la modernidad judía...*, *cit.*, pp. 192-195. Por todos, Villacañas Berlanga, José Luis, *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana. Una genealogía de la división de poderes*, Madrid, Trotta, 2016, p. 720.

⁶¹⁴ *La fe de los que no tienen fe. Experimentos de teología política*, trad. de Bianca Thoilliez, Madrid, Trotta, 2017, pp. 105-112.

⁶¹⁵ *Ibidem*, p. 84.

⁶¹⁶ Fernández-Flórez, Lucía, “Maldito Spinoza...”, *cit.*, p. 572.

equivocado genera un pensar equivocado; y un pensar equivocado es malo para todo lo que el investigador haga después”.⁶¹⁷

Comparto la siguiente tesis: “La vida democrática no es posible a largo plazo sin la claridad conceptual, sin la plena autoconciencia de sus fundamentos normativos. Cuando vienen los tiempos y el desconcierto aumenta, entonces la clarificación de los principios es indispensable. En la época de crisis, resulta obligada”.⁶¹⁸ “Hay una primera regla para saber de política, no vayas a las palabras del pasado creyendo que ayer significaban lo mismo que hoy. Las palabras permanecen, los conceptos cambian”.⁶¹⁹ Pongo un solo ejemplo, de los que abundan:

Lo que se llamaba pueblo en las repúblicas más democráticas de la Antigüedad no se parece en nada al que nosotros consideramos actualmente como tal. En Atenas, todos los ciudadanos tomaban parte en los negocios públicos; pero de más de trescientos cincuenta mil habitantes que componían la república, sólo veinte mil eran ciudadanos y todos los demás esclavos; la mayor parte de ellos desempeñaban las funciones que pertenecen en nuestros días al pueblo y aun a las clases medias.⁶²⁰

“Hoy en día la política, la disidencia social y el periodismo están llenos de clamorosas palabras fantasmas, que son gritadas en un sentido y otro y que significan sus contrarios o nada”.⁶²¹ Lo mismo acontece en el ámbito del saber jurídico-político: coexisten en éste palabras “fantasma” que ya nada

⁶¹⁷ Sartori, Giovanni, *Cómo hacer ciencia política...*, cit., p. 193. Sobre el carácter performativo del lenguaje, Virno, Paolo, *Y así sucesivamente...*, cit., p. 204. Interesantes comentarios sobre la fuerza de las palabras de los pontifices en la antigua Roma en Schiavone, Aldo, *Ius. La invención del derecho...*, cit., pp. 98-99. Importantes observaciones sobre estos tópicos, en Valadés, Diego, *La lengua del derecho y el derecho de la lengua. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua. 25 de agosto de 2005*, México, UNAM-Academia Mexicana de la Lengua, 2005, pp. 139. Cfr. Díaz Romero, Juan, *op. cit.*, pp. 14-16; Durán, Norma, *op. cit.*, p. 36, con cita de John Austin; Augé, Marc, *Los nuevos miedos...*, cit., pp. 34-35. Véase también, sobre la importancia, majestuosidad y trascendencia del lenguaje, Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *op. cit.*, pp. 81-112; Monereo Pérez, José Luis, *Espacio de lo político y orden internacional...*, cit., pp. 461-462 y 492-493; Andrés Ibáñez, Perfecto, *op. cit.*, pp. 394-403.

⁶¹⁸ Villacañas Berlanga, José Luis, *Res publica...*, cit., pp. 5-6.

⁶¹⁹ Monedero, Juan Carlos, *Curso urgente de política...*, cit., p. 22.

⁶²⁰ Tocqueville, Alexis de, *op. cit.*, p. 436.

⁶²¹ Steiner, George, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, trad. de Adolfo Castaños y Aurelio Major, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 56; en el mismo sentido: Paz, Octavio, “Nuestros días”, *Itinerario crítico...*, cit., p. 73.

significan en realidad; basta con recordar la *soberanía*,⁶²² una de estas palabras que, a veces, se pronuncian sin saber exactamente qué se dice con ellas.

Hoy, el jurista mira de manera más desencantada, más crítica, las pretendidas conquistas de la modernidad jurídica; y procede desde hace tiempo a una revisión de muchas conclusiones que una persuasiva estrategia había elevado a fundamentos dogmáticos. Ante una mirada jurídica más vigilante y penetrante algunos magníficos edictos vacíos erigidos por la cultura moderna (ley, legalidad, certeza del derecho) parecerán mercedores de ser conservados, pero necesitados de contenidos adecuados encaminados a darles una legitimidad no sólo formal.⁶²³

Y las palabras —en suma, el lenguaje—, como también se sabe, tienen sus propios temas y problemas en torno a los cuales se discute, y mucho, desde el venerable periodo de esplendor de la filosofía griega⁶²⁴ hasta hoy. “Por la palabra se define al hombre y es la palabra la que lo lleva no sólo a formular su pensamiento sino también a realizarlo”,⁶²⁵ y es que “la narración predetermina nuestra percepción de la ‘realidad’”, de ahí que la lucha no se limita a imponer determinados significados a las palabras, sino que va más allá: se busca, denodadamente, “apropiarse de la universalidad de la noción”.⁶²⁶ Las palabras tienen un gran poder.⁶²⁷ Ésta es la cuestión de la performatividad del lenguaje,⁶²⁸ que aquí sólo puedo mencionar de modo marginal.

⁶²² Una de las mayores novedades en el siglo XX consiste en “la disolución de la soberanía como categoría básica de la Constitución”, Zagrebelsky, Gustavo, *La ley y su justicia...*, cit., p. 301.

⁶²³ Grossi, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad...*, cit., p. 37.

⁶²⁴ Para muestra un botón, véase el “*Cratilo o sobre la exactitud de las palabras*”, un diálogo platónico donde se discute acerca del origen del lenguaje y otros fundamentales tópicos al respecto. He tenido a la vista la siguiente edición: Platón, *Obras completas*, trad. de María Araujo et al., Madrid, Aguilar, 1979; el *Cratilo* se encuentra en las pp. 508-552, tratase de un escrito platónico de obligada lectura para quien se interese por el lenguaje en cualquier ámbito disciplinario. Sobre el “carácter oculto del lenguaje”, véase Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón...*, cit., pp. 68 y ss.

⁶²⁵ Paz, Octavio, “Cuestión de palabras”, *Itinerario crítico...*, cit., p. 36.

⁶²⁶ Žižek, Slavoj, *En defensa de la intolerancia...*, cit., pp. 17-18.

⁶²⁷ Bakunin, Mijail, *Escritos de filosofía (I)*..., cit., p. 93. También, Murakami, Haruki, *De qué hablo cuando hablo de escribir*, trad. de Fernando Cordobés y Yoko Ogihara, México, Tusquets, 2017, pp. 41-42.

⁶²⁸ Al respecto, véase, por todos, Alegre Zahonero, Luis, *El lugar de los poetas...*, cit., especialmente, pp. 386-395, así como 260-261, 281, 293 y 327-333, con diversos ejemplos de lo que se dice en el texto.

Hay que “liberar a la reflexión política del nudo teológico en el que todavía está atenazada. Aun el paradigma de secularización, en todas sus numerosas variantes, constituye, con relación [a] aquél, antes que un punto de quiebre, un pliegue interno”.⁶²⁹ “La cuestión, planteada en sus términos más radicales, es la de la *salida hacia fuera* del léxico teológico-político en el cual, pese a todo, todos nos encontramos aún inmersos”.⁶³⁰ Como lo he venido diciendo desde la introducción y el capítulo primero: se tome conciencia de tal hecho o se ignore.

Dijo Hannah Arendt que es una muy triste reflexión sobre el actual estado de la ciencia política recordar que nuestra terminología no distingue entre palabras clave como *poder, potencia, fuerza, autoridad, violencia*: “Emplearlas como sinónimos no sólo indica una cierta sordera a los significados lingüísticos, lo que ya sería suficientemente serio, sino que también ha tenido como consecuencia un tipo de ceguera ante las realidades que corresponden”.⁶³¹

Lo mismo puede decirse de palabras como *soberanía, nación, Estado, política*,⁶³² *democracia, igualdad, representación política, libertad, pueblo, ley, derecho, justicia*, entre otras; “lo más peligroso de todo —y lo que con mayor frecuencia se hace— es recurrir a las palabras usadas por antiguos pensadores, que existen ya mineralizadas en mera terminología”.⁶³³ “Las clases cultas y las minorías que pretenden imponer sus ideas a la sociedad crean las grandes palabras de una época: Libertad, Justicia, Autoridad, Orden, Revolución, Patria, Humanidad...”.⁶³⁴ Son las trampas del lenguaje político y jurídico.⁶³⁵ En suma, es urgente una *resemantización*⁶³⁶ del lenguaje jurídico-político.

⁶²⁹ Esposito, Roberto, *Diez pensamientos acerca de la política*, trad. de Luciano Padilla López, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 28.

⁶³⁰ Esposito, Roberto, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, trad. de Alicia García Ruiz, Madrid, Herder, 2009, p. 119; cursivas mías. También, Stolleis, Michael, *op. cit.*, pp. 31 y 39-40.

⁶³¹ *Sobre la violencia...*, *cit.*, pp. 58-59

⁶³² Sobre ella, a propósito de este tópico, Apter, Emily, *op. cit.*, pp. 21-36, 139-140, y Sluga, Hans, *op. cit.*, pp. 11-40.

⁶³³ Ortega y Gasset, José, “El ventrílocuo de Hölderlin”, en Quesada Martín, Julio (coord.), *Heidegger. La voz del nazismo y el final de la filosofía*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2013, p. 33. A propósito de la expresión *política*, véase Tamayo y Salmorán, Rolando, *Los publicistas medievales...*, *cit.*, pp. 5-7.

⁶³⁴ Paz, Octavio, “De los agachados y otros extremos”, *Itinerario crítico...*, *cit.*, p. 45

⁶³⁵ Me apropio del título de un libro muy interesante: Puy, Francisco, *Las trampas del lenguaje jurídico y político*, México, Porrúa, 2014, p. 645.

⁶³⁶ Tomo esta expresión de: Chaparro, Sandra y Águila, Rafael del, “Maurizio Viroli y su obra”, en Viroli, Maurizio, *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, trad. de Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Akal, 2009, p. 5.

Actualmente se está dando “una *transferencia de la soberanía desde los Estados-nación no se sabe bien dónde ni a quién*”,⁶³⁷ lo cual hace añicos la tesis tradicional (bodiana) de la soberanía, que todavía se enseña en las facultades y escuelas de derecho, tal y como se formuló originalmente por Juan Bodin. El positivismo jurídico —formalista— que he venido criticando se desmorona “en todas las circunstancias históricas de descomposición o empañamiento de la soberanía”,⁶³⁸ tal y como acontece en la actualidad.

La filosofía occidental nos ha enseñado desde sus comienzos a desconfiar del lenguaje, de sus falsas evidencias, del poder encerrado en la engañosa transparencia de las palabras. *La admonición debería valer con mayor razón en la actual sociedad de la comunicación, donde recurrir a una expresión alusiva y polisémica permite, mediante una arcana taumaturgia, evitar el “trabajo del concepto”, con sus indispensables correlatos para el análisis y síntesis, descomposición y reconstrucción, diferenciación y confrontación.*⁶³⁹

Por otra parte, los valores de la modernidad —libertad, igualdad, autonomía, subjetividad, justicia, solidaridad— así como las antinomias entre ellos permanecen, pero están sometidos a una creciente sobrecarga simbólica porque de forma creciente significan cosas cada vez más dispares para diferentes personas o grupos sociales, con el resultado de que el exceso de significado se convierta en trivialización, y de ahí en neutralización.⁶⁴⁰

“Las palabras no existen, no funcionan aisladas. Sino que forman conjuntos consistentes en todas las palabras que se refieren a una región de la *realidad vital*”.⁶⁴¹ Pareciera que ahora todos los conceptos que se utilizan en el saber jurídico-político son “interpretables”.⁶⁴² ¿Lo son? Y es que no existe saber teórico neutral, menos en lo concerniente al poder penal del Estado.⁶⁴³ En este sentido, “[l]os juristas han de reconocer como un asunto

⁶³⁷ Estefanía, Joaquín, “El muro cayó hacia los dos lados” en Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, trad. de Alessandra Picone, México, Taurus, 2014, p. 18; cursivas mías. Véase Fernández Vega, José, *Francisco y Benedicto...*, *cit.*, p. 60.

⁶³⁸ Zagrebelsky, Gustavo, *Historia y constitución...*, *cit.*, p. 30; respecto a la situación de crisis del Estado y la soberanía, véase Bauman, Zygmunt y Bordoni, Carlo, *Estado de crisis...*, *cit.*, p. 205.

⁶³⁹ Marramao, Giacomo, *Pasaje a occidente...*, *cit.*, p. 12; cursivas mías.

⁶⁴⁰ Sousa Santos, Boaventura de, *Sociología jurídica crítica...*, *cit.*, p. 553.

⁶⁴¹ Ortega y Gasset, José, “El ventrílocuo de Hölderlin”..., *cit.*, p. 42; cursivas mías.

⁶⁴² Al respecto, Dworkin, Ronald, *Justicia para erizos...*, *cit.*, pp. 158-235.

⁶⁴³ Véase Zaffaroni, Eugenio Raúl, “Introducción”, en Binding, Karl y Hoche, Alfred, *La licencia para la aniquilación de la vida sin valor de vida*, trad. de Bautista Serigós, Buenos Aires, Ediar, 2009, pp. 7-46, con referencias al opúsculo schmittiano *La tiranía de los valores*, Granada, Comares, 2010, p. 109. Acerca de este texto de Carl Schmitt, véanse los comentarios

esencial de su oficio su relación con el sistema de valores subyacente al ordenamiento jurídico. *No existe una jurisprudencia apolítica, ideológicamente neutral y éticamente libre de valores*. Un derecho libre de valores sería literalmente derecho sin-valor”.⁶⁴⁴

Aun contra la voluntad del sujeto, toda labor teórica que se lleva a cabo implica al poder, “repercute, como trasfondo, en la práctica política”.⁶⁴⁵ “El camino de la humanidad también lo asfalta la academia”.⁶⁴⁶ Aunque también es cierto que “[e]l jurista no podría ejercer responsablemente la ciencia y la práctica jurídica *sin una clara y justa orientación valorativa*”.⁶⁴⁷ Sobre este punto se pronuncia Carl Schmitt al rendir el primer informe a su interrogador en torno a la teoría de los grandes espacios, tan cara al nacionalsocialismo hitleriano:

He seguido el camino de la serena observación científica, con independencia de si los eventuales portavoces de la actualidad política me ovacionaban o me insultaban, de si se adherían a mis fórmulas o las ignoraban. *El interés político de los sucesivos dirigentes y regímenes por las teorías científicas cambia de continuo*. De modo que el investigador entra en contacto con los frentes más opuestos. Este tratará de evitar colisiones innecesarias, procurando no arrojar sobre el cuchillo de sus enemigos.

*Pero por lo demás habrá de confiar en que el espíritu intelectual y la prosecución metódica de su argumentación le protejan, tanto a él como a sus aspiraciones científicas, de cualquier equiparación con la propaganda política.*⁶⁴⁸

En la *real politik*, mucho menos el saber resulta neutral, avalorativo, tal y como aconteció, a mi parecer, con los juristas Edmundo Mezger y Carl Schmitt.

de Atienza, Manuel, *Filosofía del derecho y transformación social*, Madrid, Trotta, 2017, p. 209; Feierstein, Daniel, *Juicios, sobre la elaboración del genocidio II...*, cit. p. 79.

⁶⁴⁴ Rùthers, Bernd, *Derecho degenerado...*, cit., p. 231; cursivas mías.

⁶⁴⁵ Beuchot, Mauricio, “Prólogo”, en Quesada Martín, Julio (coord.), *Heidegger. La voz del nazismo y el final de la filosofía*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2013, p. 14. También Siperman, Arnoldo, *La ley romana y el mundo moderno...*, cit., pp. 213-215.

⁶⁴⁶ Clavero, Bartolomé, *Derecho global. Por una historia verosímil de los derechos humanos*, Madrid, Trotta, 2014, p. 16. Véase Kennedy, Ellen, *Carl Schmitt en la República de Weimar...*, cit., p. 26, con citas de Carl Schmitt y Martin Heidegger; Nader, Laura, *op. cit.*, pp. 168-169.

⁶⁴⁷ Rùthers, Bernd, *Teoría del derecho...*, cit., p. 224; cursivas mías.

⁶⁴⁸ Schmitt, Carl, *Respuestas en Núremberg...*, cit., p. 78; cursivas mías. Véanse también pp. 99-101.

La situación filosófica y científica presente, consecuencia directa de la actividad cognoscitiva de los últimos setenta y cinco años, requiere imperiosamente una reflexión acerca del modo de ser y la lógica de la organización de los nuevos objetos que son las partículas elementales y el campo cósmico, la autoorganización del ser vivo, *el inconsciente o lo histórico-social*, todos los cuales cada uno de manera diferente, pero no menos cierta, cuestionan radicalmente la lógica y la ontología heredadas.⁶⁴⁹

Debe tomarse conciencia de que el capitalismo y su modelo estrella, el neoliberal, “viv[e] agotando las reservas antropológicas constituidas durante los milenios precedentes”,⁶⁵⁰ y que existe una “enceguecida compulsión a mantener y seguir expandiendo el sistema”⁶⁵¹ económico imperante, a pesar de las secuelas de pobreza, desigualdad e injusticia que ello provoca a lo largo y ancho del globo terráqueo.

Tristemente, “vemos una dependencia efectiva de la razón del poder económico, social, estatal”.⁶⁵² Vivimos un normativismo exacerbado que conduce a severos riesgos en el cumplimiento del derecho no sólo por parte de los propios agentes de la autoridad sino también por los ciudadanos, situación que provoca una especie de anomia jurídica generalizada.

El nuestro es un mundo opaco que pasa por un “tiempo opaco”,⁶⁵³ “que ha quedado desprovisto de toda estructuración narrativa, y en el que cada sujeto debe reinventar su propia teogonía personal, o pagar el terrible precio del destierro al no-mundo, cada vez más habitado por seres condenados a la deshumanización y la indiferencia”.⁶⁵⁴ En esta situación, la “acción corrosiva del discurso neoliberal encuentra cada vez menos obstáculos para convertirnos a cada uno de nosotros en mercancía”.⁶⁵⁵ Son “tiempos sombríos, en que se hace de la confusión una táctica para dominar”.⁶⁵⁶

Como premisa metacognitiva en cualquier reforma educativa en materia jurídico-política, debe asumirse que “el montaje antropológico occidental continúa deshaciéndose ante nuestra vista, y sobre sus restos prosperan

⁶⁴⁹ Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria...*, cit., p. 529.

⁶⁵⁰ Castoriadis, Cornelius, *Una sociedad a la deriva...*, cit., p. 116.

⁶⁵¹ Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico...*, cit., p. 395.

⁶⁵² Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón...*, cit. p. 20.

⁶⁵³ Monedero, Juan Carlos, *Curso urgente de política...*, cit., p. 23.

⁶⁵⁴ Dessal, Gustavo, “Prólogo”, en Zygmunt Bauman y Gustavo, Dessal, *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido*, trad. de Lilia Mosconi, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 12-13.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, p. 15.

⁶⁵⁶ López Quntás, Alfonso, “Prologo”, en Guardini, Romano, *Escritos políticos*, trad. de José Mardomingo, Madrid, Palabra, 2011, p. 10.

discursos delirantes”,⁶⁵⁷ toda vez que lo único que provocan son injusticias e inequidades, que, a veces, llegan hasta la barbarie.

Se vive una época en la que “se aniquila nuestra conciencia, se modifica radicalmente nuestra percepción de la realidad y de la historia, se suprime la memoria, la tradición y, con la promesa de un futuro que nunca llega y de un presente que se diluye fugazmente, nos dejan en la perplejidad de un nihilismo práctico”.⁶⁵⁸ El momento contemporáneo “pone de manifiesto que el nuevo fascismo es antifascista en su retórica, viste los hábitos luminosos de la resistencia a la peste totalitaria precisamente para poder perpetuarla”.⁶⁵⁹

Sufrimos “un mundo desbocado”,⁶⁶⁰ en el cual existe una suerte de vaciamiento del “patrimonio conceptual y moral”⁶⁶¹ de la humanidad toda, y, en todo caso, aun cuando ciertamente lastima decirlo, pero peor omitirlo, es “difícil saber en qué va [a] acabar todo”,⁶⁶² pues todavía “no hay nada decidido”.⁶⁶³ Un “mundo sujeto a una inestabilidad radical, tanto subjetiva como políticamente”.⁶⁶⁴ Se vive bajo la circunstancia del espectáculo, lo efímero y la necesidad eternamente insatisfecha, tal como sucedía en la Edad Media:

Vivimos hoy un cambio de época cuyas transformaciones y rupturas nos enfrentan a la necesidad de construir nuevas categorías, para abordar los fenómenos, pero sin desconocer los conocimientos acumulados, muchos de ellos, durante largos periodos. Estamos ante el desafío de abrir la mente a aquello que no se agota en los significados que heredamos, según como han sido forjados por modos anteriores de razonar y construir conocimiento.⁶⁶⁵

⁶⁵⁷ Supiot, Alain, *op. cit.*, p. 72.

⁶⁵⁸ Rivas García, Ricardo Marcelino, *Ensayos críticos sobre la posmodernidad*, México, Universidad Intercontinental, 2012, p. 18.

⁶⁵⁹ Bruckner, Pascal, *Miseria de la prosperidad. La religión del mercado y sus enemigos*, trad. de Amelia Ros, México, Tusquets, 2012, p. 251.

⁶⁶⁰ Giddens, Anthony, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, trad. de Pedro Cifuentes, México, Taurus, 2008, pp. 118.

⁶⁶¹ Bustos Rodríguez, Manuel, *La paradoja posmoderna. Génesis y características de la cultura actual*, Madrid, Encuentro, 2009, p. 26.

⁶⁶² Sagan, Carl, *op. cit.*, p. 448.

⁶⁶³ Estefanía, Joaquín, “El muro cayó hacia los dos lados”..., *cit.*, p. 25. En el mismo sentido, Bauman, Zygmunt, “La civilización freudiana revisitada o ¿qué se supone que ocurrió con el principio de realidad?”, Bauman, Zygmunt y Dessal, Gustavo, *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido*, trad. de Lilia Mosconi, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 51-53.

⁶⁶⁴ Reinhard, Kennet, *op. cit.*, p. 28.

⁶⁶⁵ Zemelman, Hugo, *Los horizontes de la razón III...*, *cit.*, pp. 4 y 15.

Los Estados *nunca* han sido los únicos creadores ni operadores del derecho como han llegado a pretender ni el derecho de la sociedad internacional se ha reducido en momento alguno a un orden dependiente de la voluntad o tolerancia de los Estados, como igualmente se ha pretendido por parte precisamente de los mismos.

Lo que resulta cierto es que tamañas ficciones llegaron a entronizarse en el campo del derecho formalizado por los propios Estados y que, en ese mismo terreno que se entiende jurídico por formal, *las cosas están cambiando dramática y aceleradamente. El derecho ya no es ciertamente lo que era.* Sus ficciones, por no decir sus ilusiones, ya no imperan a nuestras alturas tan fácil y cómodamente. Ya no cuentan ni con la apariencia.⁶⁶⁶

En todo caso, y esto es muy grave, nuestras juventudes viven en un “estado de *emergencia perpetua*”⁶⁶⁷ que resulta desorientador, nihilista, desesperanzador y que poco aporta para una vida buena.

Para afrontar los nuevos retos políticos, respecto de los cuales “no basta utilizar la sabiduría convencional del momento”, es necesario ir más a fondo; en realidad, debemos “sondear los fundamentos de nuestras creencias políticas”,⁶⁶⁸ es decir, se trata de ir más allá no sólo de las ideologías, sino también de lo “evidente”.

Un libro que estimo de gran importancia concluye con tres líneas primordiales: “La modernidad, al remover a Dios del mundo, no sólo no ha salido de la teología, sino que, en cierto sentido, no ha hecho más que dar cumplimiento al proyecto de la *oikonomia* providencial”.⁶⁶⁹ En referencia al planteamiento agambeniano recién citado, ¿sucede lo mismo en la posmodernidad?, ¿acontece ello en pleno siglo XXI? Creo que el presente libro muestra ya, de modo expreso, mi respuesta.

Podrá estarse de acuerdo o en contra de la tesis agambeniana que refiero. Personalmente, me resisto a aceptarla de modo liso y llano. Cierto que el citado libro de Giorgio Agamben va encaminado a proponer innumerables argumentos que se consolidan en la tesis final que recuerdo. En concreto, si descontextualizo la cita, es obvio que pierde su sentido, deja de ser inteligible, como lo es cuando se tiene a la vista la obra completa. Si se

⁶⁶⁶ Clavero, Bartolomé, *Derecho global...*, cit., p. 130; cursivas mías. Véase Guldi, Jo y Armitage, David, *op. cit.*, pp. 13-35; Sluga, Hans, *op. cit.*, p. 1.

⁶⁶⁷ Bauman, Zygmunt, “La civilización freudiana revisitada...”, cit., p. 51; cursivas en el original.

⁶⁶⁸ Miller, David, *Filosofía política. Una breve introducción*, trad. de Guillermo Villaverde López, Madrid, Alianza, 2011, p. 25.

⁶⁶⁹ Agamben, Giorgio, *El reino y la gloria...*, cit., p. 310; cursivas en el original,

contempla la tesis dentro de su marco contextual, deviene coherente y lógica. Mi postura, en todo caso, es de rechazo porque no comparto muchas de las premisas que asume Giorgio Agamben. Una de esas premisas, si entiendo bien, es precisamente la teología política católica, la cual responde a un pensamiento único y abismal que, como he dicho en varias oportunidades, rechazo expresamente.

Paso a otro tópico. Sostiene Paolo Prodi que pecado y delito se han unificado en las últimas décadas: “La desaparición de la diferencia entre pecado y delito involucra a todos e incide sobre la vida de todos”.⁶⁷⁰ Uno de los elementos que establece Paolo Prodi para construir su argumento es el exceso de normatividad al que el hombre contemporáneo se ve sujeto, la abundancia de regulaciones y el casuismo que acompaña a este fenómeno,⁶⁷¹ lo cual es merecedor del más rotundo rechazo por la situación de anomia jurídica que provoca. Esta unificación debe ser combatida. Asumo la tesis de que debe defenderse la existencia de dos fueros: el de la conciencia y el exterior (social público), pues no hacerlo, dice Prodi, es tanto como suicidarse:

Parece que estamos viviendo en verdad ya en otro mundo, separado de la tradición que caracterizó al último milenio. Con el advenimiento de la norma unidimensional decae el talante que, con todas sus contradicciones, produjo a nuestra sociedad y le insufló vida: el talante normativo (dentro/fuera) entre el mundo interior pero colectivo (no privado) de la norma moral y el mundo exterior del derecho positivo, que fue característico de nuestra vida y posibilitó el crecimiento liberal y democrático durante todos estos siglos y que también es el único que puede permitir la supervivencia de nuestra identidad colectiva como hombres occidentales.⁶⁷²

Al final de su libro, Paolo Prodi se pronuncia por la existencia de los poderes terrenal y espiritual, “tal como existieron en nuestra experiencia de hombres occidentales”,⁶⁷³ pero ya no de manera unificada, sino separados, clara y contundentemente. Tal y como es la aspiración —inalcanzada hasta hoy— desde el siglo XVIII. ¿Qué sigue?

⁶⁷⁰ Prodi, Paolo, *op. cit.*, p. 441.

⁶⁷¹ Al respecto, Zagrebelsky, Gustavo, *La ley y su justicia...*, *cit.*, p. 79, con citas de Paolo Grossi y Paolo Prodi.

⁶⁷² Prodi, Paolo, *op. cit.*, p. 444.

⁶⁷³ *Ibidem*, p. 445, con citas de Carl Schmitt y J. Taubes. Transcribí palabras de este último, quien, citando a Carl Schmitt, dice que éste deseaba demostrar que “la división entre poder terrenal y poder espiritual es *absolutamente necesaria* y que sin esa delimitación Occidente exhalará su último suspiro”, p. 445; cursivas en el original.

VI. BALANCE Y PERSPECTIVA. TOMA DE POSICIÓN

La originalidad de la noción schmittiana de *teología política* está fuera de duda. Me parece que Carl Schmitt alcanza a llegar al punto de identificar y “advertir”, lo cual es ya ganancia, que los que utiliza la teoría política moderna son conceptos teológicos secularizados. Lo mismo cabe afirmar del saber jurídico.

A partir de la propuesta schmittiana, pueden —y deben— continuarse los avances del trabajo de investigación y esclarecimiento —con sentido crítico, por supuesto—, en torno a los tópicos propios no sólo de la teología política, sino también de la teología jurídica y los temas vinculados, tales como poder, derecho, Estado, sociedad, soberanía, sujeto, personalidad jurídica, libertad, paz, justicia, seguridad, pueblo, gobierno, representación política, democracia, igualdad, tiranía, entre otros. Estas cuestiones “siguen estando en el corazón de la filosofía política” y de la teología política, “y precisamente en esos momentos en los que sentimos que el futuro de la humanidad se está escapando de nuestro control es cuando debemos reflexionar sobre ellas larga e intensamente, así como decidir, juntos, que hacer”.⁶⁷⁴

El debate en torno a la teología política, tal y como lo reseño en los últimos acápites, seguramente continuará. Ya dije que, en todo caso, la propuesta de Carl Schmitt tiene méritos suficientes para continuar siendo visitada. Mi posición es que, a la vez que se continúa la huella schmittiana en este punto, debe tomarse en cuenta que, en cierta manera, los tópicos de la teología política son los mismos temas y problemas de la filosofía política, y, a partir de esta consideración, teniendo presente la idea schmittiana, debe continuarse la reflexión y el estudio sobre el poder, la justicia, la libertad, el derecho, la dignidad, el Estado, la sociedad, etcétera. Si entiendo bien, ésta es más o menos la línea que ha seguido Leo Strauss.⁶⁷⁵

Por hundir sus raíces en la razón de Estado y asumir una antropología pesimista que requiere un soberano (como la schmittiana), el sintagma *teología política* es objeto de rechazo por diversos pensadores, como José Luis

⁶⁷⁴ Miller, David, *op. cit.*, p.190.

⁶⁷⁵ Véase Meier, Heinrich, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, trad. de María Antonieta Gregor y Mariana Dimopulos, Buenos Aires, Katz, 2006, pp. 244. Sobre este tópico, Strauss, Leo, “Marsilio de Padua (circa 1275-1342)”, en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza *et al.*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 268-285, especialmente pp. 268 y 276, y Tarcov, Nathan y Pangle, Thomas L., “Epílogo. Leo Strauss y la historia de la filosofía política”, en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza *et al.*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 851-881.

Villacañas Berlanga.⁶⁷⁶ No es el caso ahora entrar en el debate, pues tiene magnitudes que rebasan el marco que fijé para esta publicación. Desde el capítulo primero dejé establecida la concepción del poder y la política que asumo en el libro. Villacañas Berlanga se incardina en una concepción opuesta, pudiera yo denominarla *optimista*, y, al ser diferentes las premisas asumidas, de modo necesario lo serán también las posiciones que se tomen.

Por otro lado, Hans Kelsen es uno de los juristas más grandes de los últimos tiempos. Me parece que su legado en torno a la teología, el derecho, la política y el psicoanálisis debe no sólo ser rescatado, sino convertirse en objeto de una *revisión* a la luz de la situación actual que vive el saber jurídico-político. Las aportaciones kelsenianas a la filosofía iuspolítica y el saber jurídicopolítico deben ser recuperadas para los debates contemporáneos. La señera figura de Kelsen, me parece, excede con mucho los estrechos límites de la teoría pura del derecho, lo cual generalmente pasa desapercibido, incluso para profesores de introducción al estudio del derecho; lo mismo cabe afirmar para docentes de filosofía del derecho, situación que ha de ser corregida, pues las aportaciones kelsenianas a la filosofía política y la filosofía del derecho son de una actualidad permanente, al menos en los albores del nuevo milenio.

VII. PARA CONCLUIR Y CONTINUAR

“El hombre contemporáneo ha perdido su identidad en un marasmo de irracionalidades y, lo que es peor, los paradigmas clásicos para sacarlo de esa situación ya no son válidos”⁶⁷⁷ ni fructíferos, pues su esencia semiótica se perdió con el transcurso de los siglos, aunque, cargados ahora de irracionalidad y cierta obsolescencia, son todavía asumidos, casi de manera generalizada y, las más de las veces, de modo inconsciente, aun en el ámbito académico, el que más refractario debía ser a dicha asunción.

Todo individuo y toda sociedad disponen de categorías en las que encierran los acontecimientos que les atañen para comprenderlos, a fin de responder no sólo a la pregunta de qué está sucediendo, sino a la de qué significa lo que está sucediendo.

⁶⁷⁶ *Res publica...*, *cit.*, pp. 143-148, con referencias a Thomas Hobbes, Leo Strauss, y, por supuesto, a Carl Schmitt. Una buena introducción a los temas de la *razón de Estado* puede verse en Cisneros, Isidro H., *op. cit.*, pp. 109-222.

⁶⁷⁷ Maestre, Agapito, *Modernidad, historia y política...*, *cit.*, p. 78.

Ningún individuo, ninguna sociedad humana pueden existir si no tienen respuesta para esta segunda pregunta. La falta de respuesta, es decir, la incapacidad de descifrar los acontecimientos, produce desorientación, angustia y terror, como si estuviera ante algo inesperado y enigmático.

La existencia de los seres humanos y de la sociedad es una permanente atribución de sentido a las cosas y a las acciones o, dicho de otro modo, es una interminable operación de abstracción y generalización del significado de las cosas y de las acciones.⁶⁷⁸

La situación era la misma, me parece, en la época en la que apareció el *Malleus Maleficarum*: predominaban la desorientación, la angustia, la incertidumbre y el temor ante los acontecimientos, sobre todo en las clases proletarias, como cuando se está frente a algo misterioso e inexplicable. En los últimos doscientos años la situación no ha cambiado mucho: “Al igual que en el siglo XIX, las diferencias económicas entre ricos y pobres van alcanzando poco a poco la dimensión de diferencias casi metafísicas, como si una teología implacable salvara a algunos y excluyera a otros”,⁶⁷⁹ teología cuya gramática es el pensamiento único y abismal, según quedó descrito ya en el capítulo primero del libro.

Nuestra sociedad actual, moderna, dinámica y evolutiva incide en el entendimiento local y global de los fundamentos del sistema jurídico. Ese entendimiento, sin embargo, periódicamente nos obliga a reflexionar sobre las coordenadas históricas, políticas, económicas, sociales y sociológicas que promueven, favorecen e incorporan esos nuevos fundamentos y su renovado significado, y profundizan sobre los problemas que su funcionamiento genera, para, en su caso, impulsar la necesaria reformulación dogmática que se exige para satisfacer las expectativas de los ciudadanos y del mismo Estado.

*Los últimos tiempos han venido marcados, sin embargo, por la premura, la instantaneidad, abandonando la reflexión, el estudio, la ponderación y el análisis y caminando irremediablemente hacia una sociedad desnortada, sin asideros, vacua, líquida, donde nada se consolida, donde los valores, principios y cimientos se evaporan por una necesidad cosmética de ofrecer mucho en poco tiempo, de forma instantánea.*⁶⁸⁰

La situación de la humanidad y el mundo entero pasa por momentos difíciles. Es claro que hay problemas, graves, complejos y aparentemente irresolubles. Tanto el sistema jurídico como el político parecen estar sumidos en una crisis de la que no pueden salir. La humanidad no es feliz, no vive

⁶⁷⁸ Zagrebelsky, Gustavo, *La ley y su justicia...*, cit., p. 163; cursivas mías.

⁶⁷⁹ Bruckner, Pascal, *op. cit.*, p. 25; cursivas mías.

⁶⁸⁰ Barona Vilar, Silva, *op. cit.*, p. 16; cursivas mías.

tranquila, no tiene resueltas las necesidades propias de un buen vivir. Cierta anarquía existencial parece imponerse. “La confusión afecta por igual a los poderosos y al ciudadano de a pie, *todos estamos perdidos en la misma noche*”.⁶⁸¹ ¿En qué irá a terminar todo esto?

El pensamiento crítico junto con la filosofía, en el mejor de los casos, está reservado a los claustros universitarios y al estudio de uno que otro aficionado. Rara vez forma parte del debate público, como es lo deseable.

Parece que los grandes modelos de pensamiento se han agotado y no ha surgido el reemplazo. Hay que aprender a pensar de otra manera, con otras herramientas lógicas, ontológicas, epistemológicas y, me parece, también axiológicas. Por esto resulta muy útil y fructífero el pensamiento crítico, holista y complejo. Hay que explorar otras alternativas, innovar. Debemos romper paradigmas caducos.

Creo también urgente una vuelta a los valores básicos de convivencia. Recobrar la tolerancia, el respeto, la civilidad, es todavía una asignatura pendiente. ¿Será acaso una utopía?, ¿un ideal no alcanzable?, ¿una quimera?

Las esperanzas de justicia que depositan frecuentemente los ciudadanos en los tribunales son, con frecuencia, exageradas.

El vínculo del derecho con los postulados de justicia es, sin lugar a dudas, una condición irrenunciable para fomentar la dignidad y el poder de convencimiento del ordenamiento jurídico, pero la plena realización de esta exigencia, por ser un producto humano, permanece falible y quebradiza. Los tribunales, las partes procesales, los abogados, los funcionarios públicos y los ciudadanos no deben perder de vista esto.⁶⁸²

En todo caso, hay “que mantener sólidas las cuerdas del Derecho, sin las cuales ni el hombre ni la sociedad pueden mantenerse de pie”.⁶⁸³ O, al menos, hasta hoy no se ha encontrado mejor técnica que la jurídica para lograr la paz con un mínimo de justicia en un mundo humano hiperheterogéneo, cada vez más complejo y desigual, como también lo estimo.

Comparto la idea siguiente: “El desarrollo de la conciencia jurídica ofrece signos —aunque tímidos— de una progresiva democratización, de una liberalización, de una humanización al menos de la conciencia, de cómo deberían relacionarse los hombres, cómo los ciudadanos y el Estado, cómo los Estados. A ello apunta la historia real de los grandes procesos, la simpatía

⁶⁸¹ Bruckner, Pascal, *op. cit.*, p. 56; cursivas mías.

⁶⁸² Rùthers, Bernd, *Teoría del derecho...*, *cit.*, p. 222.

⁶⁸³ Supiot, Alain, *op. cit.*, p. 75.

sin paliativos que se experimenta por sus víctimas”,⁶⁸⁴ como las brujas detenidas, denigradas, torturadas y, finalmente, privadas de su vida al amparo de un libro peligroso: el *Malleus Maleficarum*.

“Nuestro sentido de comprensión moral de lo que ha ocurrido en el pasado nos puede servir como motivo para construir instituciones políticas y legales”⁶⁸⁵ que mínimamente promuevan el bienestar sociohumano de todos y cada uno de nosotros, a partir del reconocimiento de las identidades y diferencias en un marco de tolerancia y respeto, como ya he mencionado. Me queda claro que la tarea no es fácil, al contrario, se presenta como un esfuerzo arduo y complejo; sin embargo, hay que hacerlo, debe ser acometido: ese proceder constituye nada más y nada menos que un deber universitario.

¿Qué sigue? ¿Qué hay que hacer? ¿Hacia dónde deben correr las investigaciones académicas de carácter jurídico-político que se ocupan de estos tópicos? Por supuesto, no tengo respuestas. Sólo una idea: pensemos y reflexionemos en todo lo dicho con antelación. Conozcamos y critiquemos la realidad. ¡Ah! Conozcamos el verdadero significado de las palabras que integran la nomenclatura de la teoría jurídica y política contemporáneas. Ése es el primer paso.

⁶⁸⁴ Demandt, Alexander, “Derecho y poder como problema histórico...”, *cit.*, p. 274.

⁶⁸⁵ Lara, María Pía, *op. cit.*, p. 16.