

El *Epimeteo cristiano* de Konrad Weiss: ¿una teología política de 1933?

Russell A. Berman

Traducción del inglés por Gerardo Muñoz

En el ensayo "Religión en la esfera pública" publicado en el 2006, Jürgen Habermas, el filósofo de la razón comunicativa, hace un alegato importante sobre el discurso religioso. En lugar de extirparla de la esfera pública como asunto privado o denigrarla a cuestión ideológica, el filósofo le concede a la religión un lugar en el debate de la modernidad. "No sería racional" – nos dice Habermas con extraordinaria claridad - "que rechacemos de antemano la conjetura que las religiones han podido mantener un lugar central al interior del edificio de la modernidad dada su sustancia cognitiva la cual aún pareciera no haberse agotado del todo" [1]. En otras palabras, sería equivocado asumir que las religiones ya no tienen nada que decirle a la modernidad. Esta afirmación, desde luego, tiene su premisa en el hecho de que el contenido de las religiones (su "sustancia cognitiva"), aún conservan un conocimiento valioso. Habermas rápidamente delimita las posibles ramificaciones de su afirmación: el "pensamiento postmetafísico" debe permanecer "estrictamente agnóstico", y por lo tanto cualquier sustancia religiosa en la esfera pública debe de ser comunicada de "manera accesible"; esto es, desde un lenguaje no-confesional. Sin embargo, es aquí donde el genio sale de la botella, en la medida en que la religión pareciera merecer reconocimiento en la cultura moderna: "las religiones cuyo valor potencial tiende a inspirar a la gente más allá de los límites de una comunidad específica de creyentes". Contra la separación iglesia / estado, esos dos polos que el liberalismo convencional busca separar con una muralla infranqueable, Habermas va

más allá del sentido generalizado que solo ve en la religión una forma politizada (especialmente desde la Revolución Iraní). Al contrario, Habermas entiende que se trataría de pensar una convergencia constitutiva entre religión y política. En lugar de condenar la contaminación de la esfera pública por la sustancia sagrada, Habermas desafía los presupuestos de la modernidad y toma partida por una escucha de las tradiciones religiosas que guardan sus verdades ante las deficiencias del pensamiento postmetafísico. Puesto que la modernidad es un proyecto inconcluso por definición, en su interior se encuentra una laguna a la cual la religión quizás pudiera dirigirse. De manera que una modernidad post-tradicionalista y secular está en condiciones de beneficiarse de un diálogo con la teología política. Rechazar esta posibilidad implicaría que solo una cultura secularizada y extirpada completamente de la religión puede ser exitosa. A Habermas esta conclusión le parece de índole irracional.

Mientras que hoy la pregunta por la teología política no puede ignorar la obra de Carl Schmitt, también es cierto que la discusión sobre Schmitt tiende a quedar paralizada en torno a su relación con nazismo y el antisemitismo; problemas importantes sin duda alguna, pero que llegan a obstaculizar otro debate central: el interés analítico de Schmitt por la inestabilidad de estado liberal y del liberalismo. ¿Cuándo es que el *Rechtsstaat* es incapaz de estar a la altura de sus normas? ¿Cuándo es que el estado se encuentra incapaz de actuar políticamente? Estas son preguntas que van más allá del mero interés historiográfico, puesto que reabren interrogantes sobre el colapso de Weimar, y la manera en cómo pudiéramos repensar ese momento histórico a la luz de nuestro presente. Sin duda que sería imposible reducir todas las posturas de Schmitt a argumentos monóticamente organizados desde la teología política. Hacia el fin de la era de Weimar, la teología política convergió en una figura que fue decisiva para

Schmitt: el Epimeteo cristiano, símbolo que tomó de la obra de Konrad Weiss, un escritor sobre el cual expresó una enérgica y duradera admiración. En efecto, Schmitt se autodefinió como un Epimeteo cristiano en su diario de posguerra *Ex captivate salus* y la vuelve a evocar una vez más en su reseña de *Meaning in History* de Karl Löwith [2]. En este ensayo, me gustaría desarrollar algunas implicaciones de la figura del Epimeteo cristiano tomando en cuenta la posición de Weiss en la década del treinta. ¿Es posible una lectura teológica política del fin de Weimar? ¿Cómo pensar la historia de la salvación ante la crisis del estado liberal? Finalmente, ¿es capaz la teología política de Weiss de decirnos algo hoy sobre la relación entre religión, cultura, y democracia liberal?

Konrad Weiss (1880-1940) se entiende mejor si comenzamos diciendo que fue una de las figuras que protagonizó los debates sobre el ascenso del catolicismo en la Alemania de comienzos de siglo. Desde 1905, Weiss contribuyó periódicamente en la revista *Hochland*, de la cual luego sería el editor de la sección de arte. En 1920 participó en *Münchener Neueste Nachrichten*, donde colaboró con escritos sobre arte y arquitectura medieval. Sus escritos abogaban por la necesidad espiritual del arte moderno. Esto lo llevó a defender la obra de su amigo, el pintor Carl Kaspar. Este pintor ilustró uno de los libros de poemas más exitosos de Weiss, *Die kleine Schoepfung* publicado en 1926 por Georg Müller. Su obra poética incluye varios volúmenes de difícil categorización, muchos de ellos de carácter litúrgico, y que a veces la crítica ha descrito como post-expresionista. En 1926, Rudolf Bochart se refirió a Weiss como el "verkannter Dichter" ("el poeta malentendido"), y como "dunkel aus Demut, undurchdringlich aus echter Bescheidenheit" ("oscuro en su humildad, pero impenetrable con una auténtica modestia") en respuesta a una encuesta del *Neue Zürcher Zeitung*. Ahora sabemos que cuando Hugo von Hofmannsthal visitó Múnich

en 1927 para la inauguración de *Der Turm*, intentó hacer una cita con Weiss. Sin embargo, hoy Weiss permanece completamente olvidado, a pesar de la nota elogiosa que escribiera Botho Strauss en *Die Zeit* en el 2004 [3]. Solo en los últimos años algunos estudios académicos han comenzado a darle importancia a su obra, aunque es cierto que un poeta católico nunca será el mejor candidato para gran popularidad entre lectores [4].

Desde el punto de vista de la relación estética y política, la figura de Weiss es intrigante y enigmática. Armin Mohler lo sitúa en su catálogo de miembros de la revolución conservadora y representante de los "reichskatholische Dichter", junto a Theodor Däubler, quien sería para Schmitt otro de sus "dichterischer Inspirator" [5]. Ya en 1931, Weiss estuvo envuelto una polémica pública con el arquitecto y reaccionario Paul Schultze-Naumburg. En 1928, Schultze-Naumburg había atacado sin piedad a *Kunst und Rasse*, y luego había ingresado en *Kampfbund fuer deutsche Kultur*, la institución que dirigía Alfred Rosenberg. En 1930 ya era miembro del NSDAP, y en 1932 interesaría al Reichstag luego de la victoria electoral de los nazis. Schultze-Naumburg fue sin lugar a dudas una estrella cultura del movimiento Nazi como lo demuestra su conferencia programática "Der Kampf um die Kunst," dictada en Múnich en febrero de 1931. Weiss comentaría críticamente esta charla en las páginas de *Neuesten Nachrichten*, argumentando que las políticas culturales nazis desatienden elementos religiosos católicos. El nazismo, según Weiss, se enfocaba exclusivamente en la raza, y por extensión a la misma deriva nihilista del materialismo moderno. En su crítica a las políticas culturales de Schultze-Naumburg, Weiss haría explícito su conservadurismo cultural que armonizaba el nacionalismo, el cristianismo, y la defensa del expresionismo contra lo que él percibía como un provincianismo que le daba la mano a una estética

racial de ese espíritu decadente de la modernidad de Weimar. La apuesta de Weiss radicaba en defender el pliegue de lo católico y la cultura conservadora católica que había sido completamente marginada.

En 1931 Weiss se situaría en un cuadro histórico muy complejo: por un lado, era crítico de la modernidad de Weimar, pero defendía el arte moderno; sentía orgullo por el nacionalismo, pero desdeñada el nacional socialismo; sentía que lo "germano" y lo "católico" podían reconciliarse por fuera de las trampas del antisemitismo científico. Es difícil hacer una reconstrucción la trayectoria intelectual de Konrad Weiss, ya que carecemos hasta de elementos biográficos básicos. Pero sabemos que se sintió amenazado durante el Putsch de 1934, y en 1935 Gottfried Bermann-Fischer lo amenazó con echarlo del periódico por atreverse a publicar con "casas editoriales judías". Su libro *Das Sinnreich der Erde* aparecería en 1939 con el sello Isel. Y efectivamente, en algún momento de la década del treinta, Weiss fue expulsado del periódico. Durante sus últimos años de vida, viajó en automóvil por toda Alemania visitando iglesias medievales que luego figurarían en los dos volúmenes de su libro *Deutschlands Morgenspiegel* (1950).

Un rasgo importante de su perfil político, sin lugar a duda, es su libro de 1933 *Der christliche Epimetheus*. El primer capítulo de este breve libro nos presenta con un dietario de la elección de 1932 en la que Hindenburg aparece como una figura central. Los capítulos dos y tres son una reflexión un tanto hermética de la política almena a la par de la historia de la salvación. Weiss buscaba escribir una teología política del presente escrito desde un lenguaje religioso. El capítulo dos recoge los eventos de las elecciones en el Reichstag en marzo de 1933, y el tercer capítulo elabora la idea del Epimeteo cristiano.

Es en este capítulo donde se encuentra una larga nota al pie sobre la importancia del pensamiento católico de Carl Schmitt. Sobre esto voy a volver más adelante.

En realidad, fue Schmitt quien recomendó Weiss a Franz Schranz (1894-1961), un doctor de Sauerland, quien financió la publicación privada de *Der christliche Epimetheus*. Schranz era la fuerza motora de lo que se llegaría a conocer como el Siedlinghauser Kreis, un grupo de amigos artistas e intelectuales, críticos de la crisis de Weimar, pero no del todo contentos con el ascenso del nazismo. La fila de integrantes que viajarían a Siedlinghausen da cuenta de la complejidad de la revolución conservadora: Schmitt, los hermanos Juenger, Joseph Piper, Ernst Niekisch, y el artista Paul Weber. El mismo Weiss mantenía contacto con el intelectual católico anti-nazi, Theodor Haecker, a quien Weiss le dedicaría varios de sus poemas en *Tag und Nachtbücher*. Es este contexto el que hace que el tratado *Epimeteo cristiano* sea tan interesante para el momento político. El *Epimeteo cristiano*, un libro que trata sobre las transformaciones políticas entre 1932 y 1933, en realidad elabora una singular teología política, desde los esfuerzos de un intelectual católico por pensar la crisis de Weimar bajo un signo mitológico. Pero, ¿quién es el Epimeteo cristiano? ¿Qué tipo de pensamiento histórico evoca? ¿Y de qué manera lo reapropia Schmitt unos años más tarde? *Epimeteo cristiano* es un texto difícil, por lo que debo limitar mi comentario a solo unas cuantas observaciones puntuales: en primer lugar, la posición de Weiss ante la crisis política de Weimar, y, en segundo lugar, a una consideración paratextual en torno a Schmitt sobre lo que supone la perspectiva epimetéica.

No es sorprendente encontrar en Weiss la tesis sobre el vacío de legitimidad en el estado de Weimar, una lectura que, como sabemos, no se reduce a los círculos de

intelectuales conservadores. De cara a las disputas políticas de febrero de 1932, Weiss escribe: "La injusticia que se ha generado en la actualidad del estado alemán continúa autoalimentándose, y los principios de la legalidad no puede ofrecer un intervalo para la coexistencia..." (45). El desencanto con Weimar, sin embargo, está lejos de encontrar su indemnización en el milenarismo del Tercer Reich o en las nostalgias por el pasado wilhemiano. El estado alemán solo puede estar en condiciones de legitimidad si encuentra una relación con el destino del pueblo en un sentido religioso (aunque no desde una religiosidad convencional). ¿Pero podía Weiss salvar a Hindenburg de sus afiliados?

La caracterización que Weiss dibuja de la inteligencia democrática como cenáculo insípido no llega a los niveles vitriólicos que encontramos en los ataques por parte de los católicos de Weimar contra los paradigmas humanísticos y liberales del momento. Así, Weiss pedía distinguir entre una crítica contra el nacional-socialismo desde el ethos liberal, y el de un conservadorismo espiritual artístico: "Si uno asume la ley estética como un plan interno de Dios en la historia, entonces puede dejar atrás la autonomía substituta del humanismo y la fuerza interna puede oponer a las teorías nacionalistas que, al situar el arte en función de una naturaleza positivista, solo puede llevar a resultados de fibras autoritarias" (18). En otras palabras, un catolicismo podía ofrecer una crítica aún más fuerte al racismo nazi de las que podían articular sus opositores liberales. A lo largo del libro, Weiss sitúa al liberalismo humanista y a las estéticas *völkisch* como espejos opuestos que más allá del positivismo y del secularismo, no podían percibir las condiciones criaturales de la existencia. Todo se jugaba en la apuesta por "la verdad de arte interno contra la orden de lo incomprensible" (18). La pérdida de la historia suponía necesariamente la pérdida de la historia de la salvación

(*Heilsgeschichte*) cuyo resultado solo podía ser degradante: "Olvidar la historia de los sentidos y de la salvación solo tiene como destino una memoria infértil que hoy aparece evidente en la posición biológica" (103).

Esto demuestra cómo Weiss se situaba simultáneamente en un registro anti-nazi y anti-liberal. Ahora me gustaría pasar a comentar la referencia a Schmitt. En un momento muy importante del ensayo, Weiss discute las dinámicas entre los movimientos de izquierda y derecha en relación con la figura de *Reichspräsident* como una unidad del poder político, cuya autoridad depende de un decisionismo jurídico (81). Es aquí donde Weiss introduce al jurista católico Carl Schmitt, cuya obra integraba elementos prácticos y místicos capaces de transformar al humano "guiado por la lógica" en un hombre "político guiado por un sentido histórico". En Schmitt se podían percibir las inversiones del derecho positivo a las masas ("masse"), de la técnica ("technik) a la naturaleza de la criatura ("kreatur"). La dialéctica schmittiana ponía en práctica lo que Weiss llamaba una "forma católica específica del presente", cuya estructura integral era paralela a las formas arquitectónicas medievales. Lo que estaba en juego en la identificación católica de Weiss era la búsqueda de una coherencia interna, así como la justificación de un orden ("Ordo"). Esta apuesta podría ser contrastada con la observación de Heinrich Meier, para quien Schmitt en 1933 se comportó como un "protestante, incapaz de encontrar las mediaciones duales de la representación, y por lo tanto favoreciendo el "lo uno-lo otro" kierkenguardiano [6]. Ya meses antes del triunfo parlamentario del nazismo, Weiss evocaría a Schmitt para conceptualizar una salida política de la crisis a través del integrismo y del poder del ejecutivo. La pregunta es si acaso pudiéramos leer la decisión personal de Schmitt en 1933 como una forma confesional de su teología política.

Después de la guerra, Schmitt leerá el *Epimeteo cristiano* de Weiss como una figura para su propia situación existencial. Pero lo cierto es que la imagen de Weiss ofrece una dimensión histórica que va más allá de una apropiación nostálgica por un pasado incumplido. Weiss contrasta a Epimeteo a Prometeo, aunque desde una inversión cristiana de valores. En lugar de acentuar el mito del benefactor rebelde de la humanidad, Weiss sugiere que el segundo representa los positivismo destructivos de la modernidad, una escatología temporal carente de legitimidad. En cambio, Epimeteo haría posible una retrospectiva que daba lugar a una misión histórica heredera del saber cristiano de la creación y de la crucifixión que se habría a un ente existencial que definía la posibilidad de redención. Por eso Weiss escribía: “La salvación es el sentido crucial de la historia contra todo concepto. No se trata de mejorar la naturaleza humana universal, sino afirmar el testimonio epimetéico que la precede...los dones de la lucha contra las deudas de la historia anuncian una esperanza interior que le ofrece al mundo los sentidos de una “complejo de oposición”, que jamás nadie podrá entender desde meros conceptos raciales” (48, 66).

En *Epimeteo cristiano*, Weiss daba forma a la angustia del conservador revolucionario ante la situación de Weimar. Pero como hemos visto a lo largo de este ensayo, también toma distancia del Nacional Socialismo. La historia de la salvación era la única posibilidad para construir una temporalidad de redención (un tiempo de anticipación) - que sería homologable a las formulaciones de Benjamin y Adorno, así como con el catolicismo existencial de la teología en los primeros años de la República Federal. En cuanto meditación en torno al pensamiento en un momento de profunda crisis histórica y cultural, la espiritualidad histórica de Weiss aparece como una

alternativa al estado total. La fe nos guía a la historia - y aquí encontramos su crítica al protestantismo – contra todo el apego de las obras. La negatividad al interior del cristianismo evitaba toda dinámica integrista entre sociedad y estado.

Notas

Konrad Weiß. *Der christliche Epimetheus*. Edwin Runge, 1933.

1. Jürgen Habermas. "Religion in the Public Sphere". *European Journal of Philosophy*, 14, 2006. 20

2. *Ex captivate salus*. Ver, *The Lesson of Carl Schmitt: Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy* (1998), de Heinrich Meier.

3. Botho Strauß. "Eine nicht geheure Begegnung". *Die Zeit*, 2003. 26

4. Heiko Christians. "Und immer wieder nur das Wort>: Konrad Weiss' Sonett-Zyklus <Gesichte des Knechts auf Golgatha> und der <Geist der Liturgie". *Euphorien* 102, 2008. 481–502.

5. Armin Mohler. *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932: Ein Handbuch*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.

6. Heinrich Meier. *The Lesson of Carl Schmitt*. 146.