

Boron, Atilio A.; González, Sabrina. ¿Al rescate del enemigo? Carl Schmitt y los debates contemporáneos de la teoría del estado y la democracia. En publicación: Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía. Atilio A. Borón. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2003. ISBN: 950-9231-87-8. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/teoria3/boron.pdf>
Fuente: Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO - <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

FILOSOFÍA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Bibliografía

Benjamin, Walter 1985 "O conceito de história", en Benjamin, Walter *Obras es - colhidas. Magia e técnica. Arte e política* (São Paulo: Brasiliense).

Harvey, David 1992 *A condição pós-moderna* (São Paulo: Loyola).

Ramoneda, Josep 2000 *Depois da paixão política* (São Paulo: Editora Senac).

Spinoza, Baruch 1925 (1670) "Tractatus theologico-politicus", en *Spinoza Opera* (Winters Verlag, Heidelberg: Edición Gebhardt, Carl) Tomo III.

Spinoza, Baruch 1986 (1670) *Tratado teológico-político* (Madrid: Alianza).

¿Al rescate del enemigo?
Carl Schmitt y los debates contemporáneos
de la teoría del estado y la democracia

Atilio A. Boron*
Sabrina González**

¿Por qué Carl Schmitt?

En este trabajo nos proponemos evaluar la eventual contribución que el pensamiento de Carl Schmitt podría supuestamente aportar para profundizar nuestra comprensión sobre el estado y la democracia en el capitalismo contemporáneo. Debemos confesar que esta tentativa nace de la perplejidad que nos produce la constatación del auge schmittiano en una literatura –que se nutre tanto de autores de proapia liberal como de otros provenientes del otro confín del arco ideológico- que asegura haber encontrado en las elaboraciones conceptuales del teórico alemán herramientas imprescindibles para superar el actual *impasse* de la teoría política. Ante esta ‘moda schmittiana’ nuestra insatisfacción es doble. Por un lado, nos preocupa la relevancia que se le adjudica a la obra de un autor que sin la menor duda pertenece al núcleo duro del pensamiento autoritario y reaccionario del siglo XX. Parafraseando la clásica distinción de Schmitt entre *amigo* y *enemigo*, nos parece que pretender fortalecer la penetración y el rigor de la reflexión sobre la democracia yendo al rescate de uno de sus más enconados *enemigos* –tanto en el terreno de las ideas como en la práctica concreta de la Alemania del período entreguerras– constituye un mayúsculo error de apreciación y una muestra elocuente del estado de confusión que reina en el campo del pensamiento supuestamente progresista y contestatario. En este sentido, creemos importante apuntar que una cosa es intentar un ‘diálogo crítico’ con el pensamiento schmittiano, a lo que mal podríamos oponernos, y otra bien distinta es caer

* Secretario Ejecutivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Profesor Regular Titular de Teoría Política y Social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador Principal del CONICET.

**Licenciada en Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente e investigadora en la Facultad de Ciencias Sociales de la mencionada institución.

en una por momentos escandalosa sobrevaloración de los méritos de su obra. No se trata de ignorar las contribuciones teóricas que se generan al margen del pensamiento democrático liberal o de la tradición socialista. Pero es imprescindible señalar que Schmitt jamás abjuró de su lealtad con el régimen político que produjo la más horrosa tragedia política del siglo XX. Doble insatisfacción, decíamos también, porque un conjunto de intelectuales y teóricos que se reconocen en el campo de la izquierda y que son –o mejor dicho, han sido– referentes teóricos importantes del mismo, son protagonistas fundamentales de la dolorosa rehabilitación de este pensador nazi. Cuando no pocos intelectuales conservadores y neoconservadores se detuvieron alarmados en las puertas del edificio teórico schmittiano, muchos de los que provenían del marxismo y otras variantes del pensamiento crítico se adentraron en el mismo irresponsable y desaprensivamente, sin medir las consecuencias de sus actos.

Podemos decir, en consecuencia, que la moda schmittiana reconoce varias fuentes de inspiración. Comencemos por mencionar a quienes estudiaron la obra de Schmitt con rigurosidad y sin estridencias, ajenos a momentáneos humores, pero a nuestro entender en la equivocada convicción de que existirían en los escritos del pensador alemán elementos de gran valor para la reconstrucción de la teoría política. En la Argentina, el ejemplo más destacado lo ofrece la obra de Jorge E. Dotti (2000)¹. En un segundo término, la moda schmittiana se nutre también de eso que con su sabiduría Platón denominaba ‘el afán de novedades’, es decir, una actitud fuertemente marcada por el snobismo y la brillante superficialidad de quienes, tras las huellas de los sofistas, sustituían la reflexión medular por ingeniosos juegos de lenguaje ante la necesidad de demostrar que se está al tanto de lo que discuten los cerebros ‘bien pensantes’ de su tiempo. Para quienes han caído bajo esta influencia, el examen de la obra de Schmitt no precisa de otra justificación más allá del hecho de que aparentemente todo el mundo está hablando de ella. Sin embargo, debemos reconocer que nuestra mayor preocupación se centra en la tercera de las musas inspiradoras de esta moda schmittiana, las exuberantes exaltaciones que el pensamiento schmittiano ha logrado concitar desde la celeberrima ‘crisis del marxismo’, convertida en próspera industria académica y en segura avenida para el reconocimiento material y espiritual de un vasto ejército de intelectuales desilusionados a quienes los vertiginosos cambios histórico-políticos acontecidos en las dos últimas décadas del pasado siglo dejaron en posiciones un tanto incómodas. Una manera oportuna de expiar las culpas del pasado y de demostrar una renovada apertura intelectual –ese ‘sano eclecticismo’ tan apreciado por el mundillo académico– parecería ser la insensata sobrevaloración que muchos ex-marxistas efectúan de la obra de teóricos que hasta no hace mucho tiempo se encontraban en las antípodas de su pensamiento.

Una de las condiciones de existencia del marxismo ha sido la crítica permanente e incesante de otras teorías. Por lo tanto, lejos está de nuestra intención proponer una actitud de indiferencia frente a la producción schmittiana. No hay nada en el mundo más antimarxista que el talante sectario de aquellas buenas almas izquierdistas que creen que se puede ser un buen marxista leyendo tan sólo a los autores que se inscri-

ben en esa tradición. Pero si esta actitud merece toda nuestra reprobación, lo mismo ocurre con la que adoptan quienes, frustrados ante la esterilidad del dogma, sobrestiman temerariamente toda producción intelectual ajena a la tradición marxista por el solo hecho de serla. Los casos de Chantal Mouffe y gran parte de los restos en descomposición del marxismo italiano son ejemplos paradigmáticos de esta variante. Téngase en cuenta que un pensador tan importante de esa corriente como Giacomo Marramao -quien durante años pontificó *urbi et orbi* sobre cuál debía ser la 'lectura correcta' del legado de Antonio Gramsci- se ha volcado de cuerpo y alma nada menos que a la 'recuperación' del, según él, injustamente olvidado Carl Schmitt². El caso de Mouffe se inscribe en la misma línea involutiva, atribuyendo a la obra del pensador nazi una estatura y una densidad que crecen en proporción directa con el irreparable extravío en que ha caído la antigua partisana del mayo del '68 parisino. En un texto de 1993, esta autora, siguiendo los consejos de la derecha neoconservadora, declaró muerto al marxismo. Esto, claro está, traía aparejado un problema: la desaparición del léxico de las ciencias sociales de toda noción referida al antagonismo social. Por suerte, asegura Mouffe, disponemos del arsenal de conceptos schmittianos para dar cuenta de los antagonismos propios de la vida social y, de paso, aprovechándonos de su incisiva crítica, para "fortalecer a la democracia liberal" ante sus detractores (Mouffe, 1993: 2).

La actual crisis de las democracias capitalistas y la descomposición teórico-práctica del liberalismo político parecen ser los detonantes de la desmedida prominencia alcanzada por la obra de este jurista alemán. Ante panoramas tan despojados de alternativas, pocos parecen ser capaces de resistir la tentación que supone la posibilidad de recuperar opciones del pasado sin interrogar demasiado por las credenciales de los rehabilitados. No obstante, si bien es cierto que los signos de decadencia de las actuales democracias son tan evidentes como nefastos -en el mundo desarrollado y en la periferia- sería difícil asimilar esta declinante trayectoria con la experimentada por el parlamentarismo republicano de Weimar. Cabe preguntarse pues cuál es el común denominador que vincularía los desafortunados procesos en curso en los años '20 y '30 de la Alemania del siglo XX con los que reaparecen en los últimos tramos del siglo pasado y motivan una sorprendente exégesis del pensamiento schmittiano ante la cual no podemos menos que plantear nuestro más rotundo escepticismo.

De contextos socio-históricos y biográficos

Un axioma fundamental de nuestra perspectiva intelectual dice que no puede entenderse la obra de un autor al margen de las circunstancias y avatares que signaron a su tiempo y a su propia biografía. No se puede entender cabalmente la magnífica construcción utópica de Platón en *La República* si no tomamos en cuenta el contexto que presidió su elaboración. Es obvio que éste no basta para producir una obra de esa envergadura, pero crea las condiciones imprescindibles para su concreción. De la

misma forma, comprender la obra de Maquiavelo sin prestar atención a las circunstancias por las que atravesaba la Italia del Renacimiento y las que se derivaban de la propia inserción del autor en tales luchas no puede sino conducir a lamentables equívocos. El tono sombrío que inficiona toda la obra de Hobbes, ¿es sólo producto de un rasgo de su personalidad o tiene que ver con el hecho de que aquella se desenvuelve durante el período más trágico y sangriento de la historia inglesa? El surgimiento del materialismo histórico, ¿es comprensible al margen de la instauración del modo de producción capitalista y la conformación de un proletariado industrial?

Sin caer en un ingenuo determinismo, que del contexto histórico conduciría sin mediaciones a la creación de una obra maestra del pensamiento político (o de la plástica, la literatura, la música, etc.), lo cierto es que las producciones culturales de una época requieren, para su correcto desciframiento, articular texto y contexto, la palabra con la escena, el pensamiento con la historia. En el caso de Schmitt los datos definitorios del contexto son particularmente desafortunados, tanto en lo social como en lo que hace a su propia participación en él. Durante su prolongada existencia, Schmitt –que muere casi centenario en 1985, habiendo nacido en 1888- fue testigo y actor de un país como Alemania, que transitó desde el Imperio Alemán, conducido por el así llamado Canciller de Hierro Otto von Bismarck, hasta los comienzos de la desintegración de la partición alemana resultante de la segunda posguerra, pasando por la derrota en la Primera Guerra Mundial, la caída del Imperio, la revolución de 1918, la formación y derrumbe de la República de Weimar, el nazismo, el holocausto, la derrota en la Segunda Guerra Mundial, el sitio de Berlín, la partición de Alemania, la estabilización y recuperación de la República Federal, la Guerra Fría y la construcción del Muro de Berlín. Nacido y educado en el seno de una familia católica de la pequeña burguesía de Westfalia, su carrera académica y política fue realmente impresionante y no poco llamativa si consideramos que sus leves oscilaciones políticas no trascendieron los límites de su formación originaria. Más aún, si alguna iniciativa adoptó con el paso de los años fue justamente la de acentuar aún más su identidad reaccionaria al manifestar su intensa adhesión al régimen nazi y su incondicional lealtad hacia el Führer. Al revés de lo que ocurriera con muchos de sus colegas, en el período de posguerra Schmitt rehusó cumplir siquiera con las mínimas formalidades impuestas por los aliados y el gobierno de la República Federal Alemana para satisfacer los requisitos de la ‘des-nazificación’, en un gesto que revelaba tanto la persistencia de sus viejas creencias como su indolegable resistencia ante lo que consideraba un poder ilegítimo. Es más, con relación a lo primero es preciso reconocer que nuestro autor “nunca se disculpó públicamente por su complicidad con los horrores del Nacional Socialismo” (Scheuerman, 1999: 4). Habrá sido por eso que Gyorg Lúkacs concluye, en su clásico estudio, que “(e)n Carl Schmitt se revela todavía con mayor claridad, si cabe, cómo la sociología alemana desemboca en el fascismo (1983: 528- 537).

Crisis de la democracia y descomposición del liberalismo

Tal como se advierte de lo expuesto más arriba, es imposible desconocer que el ascendiente intelectual de Carl Schmitt en Alemania llegó a su punto más alto en los años '30, cuando los fragores de la catastrófica descomposición de la República de Weimar y el surgimiento, desarrollo y consolidación de los movimientos fascistas en Europa golpeaban duramente a las democracias liberales. Como señala Carlos Strasser: “la citada fama de Schmitt fue originalmente el producto de aquel momento político tan particularmente receptivo de ideas antiliberales y autoritarias como las suyas” (Strasser, 2001: 631). Como correlato, en el plano teórico se consagraba la supremacía de la política por encima de otras esferas de la vida social y, sobre todo, como instancia resolutoria de los conflictos sociales. No por casualidad el periodo de entreguerras asistió al florecimiento de teorías y concepciones fuertemente irracionales y al mismo tiempo altamente impugnadoras de la validez del dogma democrático imperante en esa época. El ejemplo tal vez más rotundo de este nuevo ‘clima de opinión’ lo ofrece la póstuma popularidad adquirida por Wilfredo Pareto y George Sorel -aunque éste último en menor medida; un reflejo más atenuado de este talante epocal lo encontramos en la obra de Max Weber y su postulación de una democracia plebiscitaria con fuertes improntas autoritarias³.

Tras la derrota de los regímenes fascistas, la vigorosa recomposición del capitalismo keynesiano conjuntamente con las necesidades derivadas de la guerra fría y la competencia con el campo socialista en ascenso marcaron una suerte de respiro para los capitalismos democráticos. Pero el idilio fue corto. Tras los años dorados, el agotamiento del ciclo expansivo de posguerra y la proliferación de movimientos contestatarios en el corazón del sistema capitalista internacional tanto como en su periferia marcaron el inicio de renovados embates contra las opciones democráticas. No fueron pocos los críticos que desde entonces observaron el progresivo vaciamiento que sufrían las instituciones democráticas en los capitalismos metropolitanos. Sobresalen en este punto desde los análisis pioneros de autores tales como Herbert Marcuse, Nicos Poulantzas y C. B. McPherson hasta los que hiciera un autor como Sheldon Wolin en sucesivos artículos y notas editoriales de la revista *Democracy*. Lo interesante es que este consenso en torno a la crisis democrática en los capitalismos avanzados fue tan marcado y ostensible que no sólo atrajo la atención de las principales cabezas de la izquierda sino también de los más lúcidos representantes de la derecha conservadora. Entre estos últimos, el trabajo de Samuel Huntington y sus asociados en la Comisión Trilateral sobre las crisis de las democracias y las contradicciones que plantea su tendencial ingobernabilidad puso de relieve los alcances de la involución política en las sociedades capitalistas.

Desde entonces, las democracias liberales se han ido consagrando como rituales formales cada vez más carentes de significados y contenidos que le otorguen un pleno sentido a la expresión. En la periferia del sistema, y muy particularmente en América Latina, este deterioro se percibió especialmente en el ensanchamiento de la bre-

cha entre las promesas y expectativas generadas por los discursos democráticos tras la traumáticas experiencias dictatoriales que asolaron al conjunto de la región y la realidad de las democracias de libre mercado que efectivamente aunaban las peores características formuladas en el panegirico de Francis Fukuyama.

En todo caso, y para resumir, si algo queda claro como balance de la era neoliberal abierta en el mundo desarrollado con el advenimiento al poder de Margaret Thatcher en Inglaterra y Ronald Reagan en los Estados Unidos es que los capitalismo democráticos se fueron 'des-democratizando' paulatinamente hasta transformarlos en regimenes cada vez menos responsables ante las expectativas y demandas de la ciudadanía y con formidables poderes decisionales concentrados en la cúspide del estado y al margen de cualquier control parlamentario o judicial. Más recientemente, Noam Chomsky ha apuntado exactamente en la misma dirección al demostrar cómo la democracia norteamericana lo es para los ricos pero de ninguna manera para la inmensa mayoría de la población de ese país⁵. En el plano teórico, el reflejo de esta situación ha sido la consagración, en los marcos de las ciencias sociales de inspiración liberal, de una visión empobrecida de la democracia, reducida en el saber convencional de la academia a un mero método para elegir qué grupo de la clase dominante habrá de hacerse cargo de ejercer este dominio. Permítasennos dos aclaraciones. En primer lugar, decimos 'reflejo', pero de ninguna manera postulamos una relación meramente especular sino una de carácter complejo y signada por la presencia de numerosas mediaciones de diverso tipo. En segundo término, nótese que esta diversidad que aparentemente florece en las ciencias sociales 'ortodoxas' en realidad no es tal, dado que las distintas formulaciones de las teorías de la democracia (y de las presuntas transiciones hacia la democracia) son todas ellas tributarias de la obra de Joseph Schumpeter.

Los coletazos de la 'crisis del marxismo'

Ahora bien, si por un lado este renovado interés por la obra de Carl Schmitt tiene como telón de fondo el surgimiento de una plétora de corrientes neoconservadoras que acompañaron el auge de las prácticas políticas crecientemente regresivas de los capitalismo democráticos, por otra parte también se asienta sobre el confuso escenario de la izquierda intelectual contemporánea⁶. Sólo así puede comprenderse la sorprendente presentación que hiciera nada menos que José Aricó de una nueva edición de *El Concepto de lo Político* publicada durante su exilio mexicano. En dicho texto Aricó sostenía: "pareciera ser una necesidad insoslayable justificar la presencia en una editorial democrática de quien es por lo general considerado como un pensador político nazi por su adhesión al partido nacionalsocialista y, esencialmente, por la justificación teórica que él dio a la práctica y a las instituciones del nazismo" (Aricó, 1984: ix).

Aricó defendió ardorosamente su opción política y editorial frente a los daños ocasionados por una visión maniquea de la cultura que según él se encontraba epitomizada en la obra de Lúkacs dedicada al pensamiento irracionalista. La imperiosa necesidad de revalorizar la política, arrinconada por el estéril economicismo que prevalecía en amplias franjas del pensamiento marxista, llevó a Aricó a calificar a este pensador como reaccionario a la vez que ‘proseguidor de Marx’. Sería esta última consideración la que le valdría el esfuerzo de una consideración seria y minuciosa de su obra, lo que constituye un retruécano vacío de todo significado pero de indudable atractivo en los campos minados del snobismo intelectual⁷.

Según nuestro entender, algunos de los problemas de interpretación que señala Aricó re-envían al garrafal error de perspectiva que informa su evaluación sobre los méritos de la obra schmittiana. En efecto, tenía razón Aricó cuando nos planteaba, siguiendo una indicación de Umberto Cerroni, que el pensamiento crítico debe medirse con la gran cultura burguesa y los puntos más elevados de su producción intelectual. Se equivocaba empero cuando aseguraba que la obra de Schmitt es uno de tales puntos pues “ha fijado una impronta insoslayable en la vida espiritual del siglo XX” (Aricó, 1984: xxi). No existe parangón posible entre la influencia global proyectada por figuras tales como Nietzsche y Weber, para citar los ejemplos que coloca Aricó, y la obra de Schmitt. Y tampoco se encuentra esta última, en el plano de la teoría política, a la par de la riqueza contenida en las reflexiones weberianas. La propia radicalidad del ‘redescubrimiento’ schmittiano a finales del siglo pasado revela la real falta de gravitación de su pensamiento durante la mayor parte del siglo XX. Y aún después de su tardía aparición, su influencia no trascendió el campo socialmente estrecho de la intelectualidad progresista desilusionada y de ninguna manera se convirtió en una influencia capaz de colorear con las tonalidades propias de su discurso el clima cultural de nuestro tiempo.

En realidad, las razones que postula Aricó para internarnos en el análisis de los textos schmittianos no son convincentes. No demuestra (en realidad, no podría haber demostrado) que la inyección de la supuestamente fresca savia vital del pensamiento schmittiano en el enfermo corpus teórico del marxismo podría salvarle la vida. Claro está que lo anterior no significa que el estudio de cualquier pensador relevante no constituya por sí solo un desafío interesante, pero de ahí a suponer que podrían hallarse en la obra de Schmitt los ingredientes que requeriría el marxismo para salir de sus tantas veces proclamada muerte hay una distancia insalvable. Esta es sin embargo la postura de Chantal Mouffe, quien no sólo cae en ese error sino en uno todavía mucho más grave. Porque si Aricó –y por supuesto muchos otros– pretendía hallar una salida a la ‘crisis del marxismo’ por la vía de un paradójal injerto teórico como el de la obra schmittiana, las pretensiones de nuestra autora van mucho más lejos. Según sus propias palabras, el re-examen de la obra de Schmitt nos permitiría “repensar a la democracia liberal, con vistas a fortalecer sus instituciones” (1999: 1). Después de declarar en el prólogo de su compilación que todos los autores que en ella participan “son liberales de izquierda de un tipo u otro” y que no se trata de “leer Schmitt para atacar la democracia liberal si-

no para interrogarnos acerca de cómo podría ser perfeccionada” (1999: 6), en el artículo central de su contribución se apresura a dejar sentado que intentará “utilizar las perspectivas de la crítica (schmittiana) al liberalismo a fin de consolidarlo –al paso que reconocemos que no fue éste, naturalmente, su objetivo” (Mouffe, 1999: 52). Nada habría de censurable en esta actitud a no ser por el ‘pequeño detalle’ de que esta operación de salvataje del liberalismo –tanto en sus aspectos teóricos como en su encarnadura histórica, la democracia liberal– pretende ser lanzada desde el campo del pensamiento crítico que constituye su negación superadora, y más precisamente desde el materialismo histórico. Es cierto que ya casi no quedan vestigios de la pertenencia de Mouffe a este campo, algo que ya era evidente en la obra co-autoreada junto con Ernesto Laclau hace casi veinte años y de la cual hemos dado cuenta en otro lugar (Boron, 2000: 73-102). Sería intelectualmente mucho más honesto plantearse un rescate del liberalismo desde el liberalismo, sin aditamentos como ‘de izquierda’ que sólo añaden confusión a las mentes de las buenas almas inocentes. Por cierto, ninguno de nosotros se siente aludido por esa convocatoria a perfeccionar las instituciones del liberalismo: afortunadamente, las distintas derrotas en el campo de la práctica no nos hicieron arrojar por la borda la tradición marxista sino que nos desafiaron a desarrollar sus puntos débiles, a abrir nuevas avenidas allí donde los espacios estaban cerrados y a replantearnos la veracidad de viejas certidumbres que gozaban de nuestra inmerecida confianza. Pero no nos hemos pasado de bando y seguimos creyendo que la democracia liberal, aún perfeccionada como lo desea Mouffe con los influjos vigorizantes de Schmitt, sigue siendo una forma estatal por la cual una clase dominante prevalece por, y oprime a, todas las demás con el propósito de garantizar la indefinida reproducción de un orden social esencialmente injusto, explotador y predatorio, y ante tal constatación nuestra intransigencia no tiene atenuante alguno. No tenemos la menor intención de consolidar el liberalismo; lo que queremos es superarlo.

¿Existe una teoría política schmittiana?

Hemos hecho hasta aquí un detallado recorrido a los fines de situar a Schmitt, tanto como a la recuperación de su pensamiento, en un contexto socio-histórico que le diera contenido y expresión política a su teoría y a los alcances y consecuencias de la misma. Sin embargo, y dado que la obra de Schmitt es concebida por sus actuales propagandistas como una aportación fundamental para la comprensión de nuestro tiempo, resta una cuestión decisiva. Se trata precisamente de averiguar si existe o no una teoría del estado en la obra schmittiana, y en este sentido deberíamos poder dar respuesta a tres preguntas básicas, pilares de toda teoría del estado⁶:

1. ¿quién gobierna?
2. ¿cómo se gobierna?
3. ¿para quién se gobierna?

Lamentablemente, las respuestas que ofrece el autor ante estas preguntas son lo suficientemente ambiguas como para dejar un sabor amargo y una sensación de extrema insatisfacción. Pero es importante ir por partes. En primer lugar, veamos la cuestión de 'quién gobierna'. Según nuestro autor la esencia de lo político se define en el enfrentamiento esencial constituido por la dupla *amigo y enemigo*. En ese momento crucial de la política, la autoridad soberana es aquella que detenta el poder de derogar arbitrariamente derechos, garantías y libertades con la finalidad de reconstruir un orden debilitado por la irrupción de los agentes del desorden y la disolución social. El resultado es prácticamente una re-edición de la tautología de matriz hobbesiana: gobierna quien puede someter a sus rivales y pone fin a la guerra de todos contra todos. En este sentido, y dado que la preocupación schmittiana es antes que nada la de quien puede efectivamente ejercer ese poder definitorio para el enfrentamiento que se dirime en el sistema inter-estatal, quedan soslayadas las características sociológicas, políticas, económicas o culturales del ocupante de turno al interior de los diferentes estados nacionales. En consecuencia, allí donde Marx precisaba que quien gobernaba era la clase dominante, Weber aducía que mandaba quien controla la maquinaria político-administrativa del estado, e incluso Pareto señalaba claramente que quien ejercía ese poder era la élite dirigente, Schmitt no responde en forma alguna, o en todo caso admite respuestas múltiples a esta pregunta. Es decir, puede tratarse de una persona o, eventual y transitoriamente, de una dictadura de comisarios, con tal que prevalezca efectivamente sobre el resto, imponga su voluntad sobre el conjunto de la sociedad y demuestre de tal forma su capacidad decisoria; de ahí el 'decisionismo' schmittiano. Ni la clase, ni la élite, ni el aparato burocrático ni mucho menos la hegemonía son conceptos que aludan a probables bases y fuentes del poder político. No hay ningún aporte teórico que permita identificar los elementos sobre los que se funda su autoridad. El sustento parecería ser la pura voluntad del poderoso y su habilidad para imponerse a los demás. Sociológicamente hablando, en consecuencia, estamos ante una teoría que se define por su nulidad. Las cruciales preguntas que Maquiavelo expusiera en su célebre carta a Francesco Vettori y que desde entonces se convirtieron en un verdadero canon de la indagación política moderna, "cómo se adquieren los principados, cómo se mantienen, (y) por qué se pierden"⁹, quedan sin respuesta en la construcción schmittiana. Idéntica falencia hallamos en el tema crucial de la 'sucesión del liderazgo', central en la preocupación weberiana, y que no encuentra paralelos en el análisis schmittiano. El tiempo político parece detenerse y suspenderse indefinidamente en el momento de excepción. Paradojalmente, todo lo que vive por fuera de ese momento de excepción, los llamados 'tiempos normales', son considerados como 'neutralización' o 'despolitización'. Schmitt no tiene nada que decir para tales momentos.

En lo que atañe a la segunda pregunta, 'cómo se gobierna', la respuesta de Schmitt muestra a las claras su profundo desprecio por la experiencia de Weimar y su crítica implacable al parlamentarismo. La simplicidad de la respuesta es harto elocuente: se gobierna decidiendo, quedando en un segundo plano el encuadramiento institucional

o toda discusión sobre las bases de legitimidad. Estamos en un terreno en donde lo único que resulta relevante es la capacidad de tomar decisiones, haciendo caso omiso de cualquier consideración de tipo democrática, legal, constitucional o institucional. En este sentido, la noción tan exaltada del 'pueblo soberano' queda reducida a una graciosa formalidad carente por completo de eficacia por cuanto, por definición, nada puede interponerse ante la voluntad del poderoso. La misma noción del liberalismo clásico de un contrato que obliga tanto a los súbditos como a los príncipes desaparece por completo en el paisaje intelectual schmittiano. Todo contrato supone que ambas partes están obligadas y que el gobernante es un mandatario del pueblo soberano, nociones éstas que son inadmisibles para el pensamiento de Schmitt.

En relación con la última pregunta, '¿para quién se gobierna', la respuesta schmittiana es: para el pueblo *-amigos-* que necesita ser protegido de sus innumerables *hostis-enemigos-* con vistas a su supervivencia. El gobierno debe gobernar, es decir, decidir, y hacer esto para garantizar la existencia de una comunidad política –más ilusoria y simbólica que real– ante la amenaza que le plantean sus innumerables *hostis* que pululan en el sistema internacional. En ese sentido, gobierna para preservar la continuidad histórica de un *volk*; toda otra consideración es secundaria debido a que cualquier otro aspecto de la vida política nacional e internacional se refunde en la lógica antitética del *amigo* y el *enemigo*. Veamos un poco más detalladamente los aspectos señalados más arriba.

Sobre la oposición *amigo/enemigo* como la especificidad de la política

No poca desazón genera el encontrar toda la maravillosa complejidad de lo político y la política, que deslumbrara al genio de los griegos hace ya veinticinco siglos, reducida en la obra schmittiana a la oposición radical e intransigente en contra del *enemigo*. Si en Platón y Aristóteles lo político y la política remitían a todo lo concerniente a la vida de la polis, al "ciudadano, (a lo) civil, (lo) público, y también social y social", como destaca en su entrada sobre 'política' Norberto Bobbio en su célebre *Diccionario* (1982: 1242), en la obra del pensador alemán la política se convierte en un sucedáneo imperfecto e insuficiente de la guerra. Las 'afinidades de sentido' que vinculan a Schmitt con la ortodoxia nazi no son para nada casuales ni mucho menos sorprendentes. En efecto, Adolf Hitler solía referirse a la política como 'el arte de llevar a cabo la lucha vital que una nación necesita para su existencia terrenal'. Como veremos, el concepto de 'lucha vital' encaja perfectamente en el discurso schmittiano, obsesionado como está por reducir la política y lo político a la oposición entre *amigo* y *enemigo* y por asegurar a la nación –en su caso, claramente, Alemania– las condiciones materiales y territoriales que garanticen su existencia.

Veamos cómo plantea Schmitt la cuestión de la especificidad de la política:

“(L)a específica distinción política a la cual es posible referir las acciones y los motivos políticos es la distinción *amigo* [*Freund*] y *enemigo* [*Feind*]. Ella ofrece una definición conceptual, es decir un criterio, no una definición exhaustiva o una explicación del contenido. (...) El significado de la distinción de *amigo* y *enemigo* es el de indicar el extremo grado de intensidad de una unión o de una separación, de una asociación o de una disociación; ella puede subsistir teórica y prácticamente sin que, al mismo tiempo, deban ser empleadas todas las demás distinciones morales, estéticas, económicas o de otro tipo” (Schmitt, 1984 [a]: 23).

Es cierto que, tal como afirma Schmitt, esta contraposición entre *amigo/enemigo* ‘ofrece una definición conceptual, es decir un criterio, no una definición exhaustiva o una explicación del contenido’. Sin embargo, pese a esta advertencia del teórico alemán, su ‘criterio’ definicional de la política ejerce tal fascinación sobre su pensamiento que termina en realidad agotando todo el contenido de la vida política. Fuera de tal criterio ya no hay más nada. La política queda reducida a la lucha de unos contra otros. Y si en algún ámbito de la vida hay lucha, cualesquiera que sean sus contenidos –religioso, económico, étnico, cultural, etc.– éste se volatiliza y adquiere necesariamente una naturaleza política. De esta manera, la política se convierte en una forma despojada de contenidos o, mejor, en una forma indiferente ante sus eventuales contenidos.

Para fundar la importancia de la distinción *amigo/enemigo* como constitutiva de la esencia de la política Schmitt nos remite a otras distinciones igualmente significativas y fundantes en distintos planos de la vida social. Así, nos dice:

“Admitamos que en el plano moral las distinciones de fondo sean bueno y malo; en el estético, bello y feo; en el económico, útil y dañino o bien rentable y no rentable” (Schmitt, 1984 [a]: 22-23).

Según Schmitt, lo que torna específica a la política es el extremo grado de intensidad que marca la oposición *amigo/enemigo*. Es por eso que, prosigue nuestro autor, “no hay necesidad de que el *enemigo* político sea moralmente malo o estéticamente feo; no debe necesariamente presentarse como competidor económico y tal vez puede parecer ventajoso concluir negocios con él. El *enemigo* es simplemente el otro, el extranjero y basta a su esencia que sea existencialmente, en un sentido particularmente intensivo, algo otro o extranjero, de modo que, en el caso extremo sean posibles con él conflictos que no puedan ser decididos ni a través de un sistema de normas pre-establecidas ni mediante la intervención de un tercero ‘descomprometido’ y por eso ‘imparcial’” (Schmitt, 1984 [a]: 23).

En consecuencia, como puede apreciarse, sobrevuela en estas definiciones una concepción absolutista de la política como una esfera muy especial que prevalece sobre todas las demás y es independiente de todas ellas. Como es notorio, una seme-

jante concepción de la política no tiene otra alternativa que tener, como su presupuesto necesario, a la guerra y, por ende, a la violencia (Schmitt, 1984 [a]: 31). Guerra y política son dos caras de una única moneda. En este sentido, el planteamiento de Schmitt es mucho más radical y no sólo el reverso de la moneda del de von Clausewitz, para quien la guerra era 'la continuación de la política por otros medios'. Porque si para éste la continuidad de la política más allá de la guerra estaba fuera de cuestión, para Schmitt la supervivencia de la primera sólo es posible a condición de la permanencia de la segunda. La guerra es el desenlace natural e inexorable de la contraposición *amigo/enemigo*, si bien el autor alemán reconoce que esta confrontación no es estática y va cambiando a lo largo del tiempo.

Por otra parte, Schmitt sostiene, esta vez con razón, que toda teoría política se sustenta en una particular visión antropológica. Digamos en consonancia con esto que el 'buen salvaje' rousseauiano y el *homo economicus* maximizador de las utilidades y las ventajas individuales son dos de las figuras principales con que cuenta la reflexión teórico-política. A la generosidad, altruismo e inocencia del primero se contraponen el egoísmo y la inescrupulosidad del segundo. Es obvio que la tradición marxista se funda en la imagen rousseauiana, mientras que el pensamiento liberal-burgués es tributario de la otra concepción¹⁰. Por su parte, la visión schmittiana se constituye a partir de la exaltación del momento hobbesiano de la guerra de todos contra todos y la asunción de que el mismo, lejos de ser una situación transitoria y excepcional, es la esencia de la vida política. Así tenemos una tercera visión, la del *homo homini lupus*, que de la mano del teórico alemán culmina en la absoluta primacía del enfrentamiento *amigo/enemigo*.

“En un mundo bueno entre hombres buenos domina naturalmente sólo la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos: los sacerdotes y los teólogos son aquí tan superfluos como los políticos y los hombres de estado” (Schmitt, 1984 [a]:61).

De lo que se concluye que:

“Si los distintos pueblos, religiones, clases y demás grupos humanos de la Tierra fuesen tan unidos como para hacer imposible e impensable una guerra entre ellos, si la propia guerra civil, aún en el interior de un imperio que comprendiera a todo el mundo, no fuese ya tomada en consideración, para siempre, ni siquiera como simple posibilidad, si desapareciese hasta la distinción entre *amigo-enemigo*, incluso como mera eventualidad, entonces existiría solamente una concepción del mundo, una cultura, una civilización, una economía (...) no contaminados por la política, pero no habría ya ni política ni estado. Si es posible que surja tal 'estado' del mundo y de la humanidad, y cuándo, no lo sé. Pero ahora, no existe” (Schmitt, 1984 [a]: 50-51).

Conclusión: desaparecida la guerra, la política se desvanece en el aire. En sus propias palabras: “un globo terrestre definitivamente pacificado, sería un mundo ya sin

la distinción entre *amigo y enemigo*, y como consecuencia de ello, un mundo sin política” (Schmitt, 1984 [a]: 32). Es por ello que en un breve prólogo de 1963 a la reimpresión de *El concepto de lo político* nuestro autor formulaba la siguiente pregunta retórica:

“¿Cómo sería posible entonces suspender una reflexión sobre la distinción entre *amigo y enemigo* en una época que produce medios de destrucción nuclear y simultáneamente tiende a cancelar la distinción entre guerra y paz?” (Schmitt, 1984 [b]: 13).

La respuesta es evidente, y estaba contenida en la propia pregunta: no hay distinción entre paz y guerra y, naturalmente, entre ésta y la política. El círculo se cierra herméticamente.

Otro de los corolarios de la radical contraposición *amigo/enemigo* resulta ser la hiperpolitización de la vida social. Se desprende de esta concepción que todo es político, y que todo sería susceptible de despertar las intensas animosidades que suscita la lucha política. Se produce al interior del pensamiento schmittiano una sugerente paradoja. En efecto, quien comenzara su libro *El concepto de lo político* proponiendo una radical distinción entre estado y política, planteando correctamente que la segunda remite a un campo de actividades más amplio e inclusivo que el primero, termina reenviando toda la política al seno del estado en la medida en que es el soberano –es decir, quien controla la maquinaria estatal– el que lleva la voz cantante en la batalla contra los *enemigos* internos y externos. Así, por ejemplo, Schmitt sostiene que:

“Todos los sectores hasta aquel momento ‘neutrales’ -religión, cultura, educación, economía- cesan de ser ‘neutrales’ en el sentido de no estatales y no políticos. Como concepto polémicamente contrapuesto a tales neutralizaciones y despolitizaciones de sectores importantes de la realidad aparece el estado *total* propio de la identidad entre estado y sociedad, jamás desinteresado frente a ningún sector de la realidad y potencialmente comprensivo de todos. Como consecuencia, en él *todo* es político, al menos virtualmente, y la referencia al estado no basta ya para fundar un carácter distintivo específico de lo ‘político’” (Schmitt, 1983 [a]: 19-20) [comillas y cursivas en el original].

De este modo, la teorización schmittiana del ‘estado total’ se ajusta nítidamente al dictum que proclamara Benito Mussolini cuando dijera ‘todo dentro del estado, nada fuera del estado’. Pero esto también supone, aunque aquí transitamos por un terreno más resbaladizo, que en las otras esferas de la vida social, principalmente la económica, no existirían oposiciones capaces de dar origen a una contraposición *amigo/enemigo* o que, en caso de existir, éstas dejarían de tener un carácter económico para devenir en antagonismos de carácter político toda vez que se estaría poniendo en cuestión la supervivencia de un pueblo.

A modo de síntesis, la concepción schmittiana de la política se presenta como una suerte de reverso de la teoría kelseniana del derecho. Si Kelsen, desde el positivismo

jurídico, postulaba la existencia de una teoría ‘pura’ del derecho como una sabia geometría de normas y regulaciones jurídicas, Schmitt en realidad formula una teoría ‘pura’ de la política, vaciada de todo contenido y susceptible de adquirir el que un gobernante esté dispuesto a introducirle. Si para Kelsen la formalidad de la norma constituía al derecho, para Schmitt éste no es sino el resultado de la voluntad política que se despliega en la decisión del soberano. Este formalismo politicista del jurista nazi conduce a una radical separación y aislamiento de la política de otras esferas de la vida social. Para poner un ejemplo, que podría multiplicarse fácilmente: ¿cómo se articularían las oposiciones políticas de *amigo/enemigo* con las que se derivan de los antagonismos clasistas asentados fundamentalmente en el terreno económico? No hay respuesta para ello. La política no remite a otra cosa que a sí misma.

El estado schmittiano

Bajo una tesis reconocida por el propio autor alemán como de formulación un tanto abstracta, éste critica la equiparación entre lo estatal y lo político que supone la democracia parlamentaria liberal y afirma:

“El concepto de estado presupone el de ‘político’. Para el lenguaje actual, estado es el status político de un pueblo organizado sobre un territorio delimitado. (...) En base a su significado etimológico y a sus vicisitudes históricas el estado es una situación, definida de una manera particular, de un pueblo, más precisamente la situación que sirve de criterio en el caso decisivo, y constituye por ello el status exclusivo, frente a los muchos posibles status individuales y colectivos” (Schmitt, 1984 [a]: 15).

La mirada crítica schmittiana se concentra en señalar la pérdida de sentido del ejercicio de la representación moderna liberal. Sintetizando, si bien el parlamento sería un órgano representativo y el mismo decidiría en nombre del pueblo -verdadera fuente de legitimidad-, éste carece de voluntad puesto que el ejercicio de la misma se encuentra mediatizado por la palabra de sus representantes. Según Schmitt, es este mismo mecanismo de representación de la soberanía el que carecería de significación ya que ante una situación crítica este manto de racionalidad formal desnuda su naturaleza impersonal y anónima. En su funcionamiento cotidiano, el parlamento democrático liberal funciona según una lógica mercantil de intercambio y no de acuerdo a los imperativos decisionales de la lógica política. Schmitt radicaliza su postura frente a las críticas formuladas por Max Weber contra la burocracia parlamentaria. A su entender, la frágil democracia de Weimar expuso descarnadamente la pérdida de justificación histórico-práctica de la idea misma de la democracia liberal. En este sentido, Schmitt no presta particular atención a la participación, antes bien, está especialmente preocupado por la representación y su cuestionamiento fundamental hace blanco en el desenvolvimiento de la burocracia parlamentaria. En su libro *Sobre el parlamentarismo* da cuenta de cómo, inhibido a la hora de tomar decisiones, el par-

lamento alemán quedó preso de las indefiniciones al haber hecho del aspecto deliberativo su norma de funcionamiento desentendiéndose de toda responsabilidad en materia decisional. Precisamente por su fijación en lo meramente deliberativo, el parlamento no haría política en el sentido schmittiano del término.

Schmitt radicaliza su postura frente a las críticas que hacía la democracia parlamentaria formulara Max Weber. Este último concebía la posibilidad de realización de una instancia de política positiva en el intercambio parlamentario que la postura schmittiana niega taxativamente. En última instancia Weber considera a un parlamento fuerte como la cuna eventual de futuros liderazgos. Schmitt, en cambio, considera a todo parlamento como un elemento negativo, inexorablemente asociado a la idea que Weber tiene sobre el parlamento impotente, sólo capaz de ejercer una política negativa (Weber, 1996: 1097). En una palabra, si en Weber el carisma complementa al parlamento sin abolirlo, en Schmitt el carisma está destinado a suplantar al parlamento. Como vemos la crítica de ambos a esta institución –que por cierto había sido anticipada en sus rasgos más generales por los escritos de Marx sobre la Comuna de París y los de Lenin sobre el poder soviético- llega mucho más lejos en la óptica de Schmitt que en la de Weber, comprometiendo la misma concepción de la democracia propuesta por el primero.

Pero hablar del estado es imposible sin recurrir a los conceptos de *enemigo* y guerra. A comienzos de los años '60 Schmitt reconoció la necesidad de construir una definición más precisa de la noción de '*enemigo*' que tomara en cuenta los diversos tipos de enemigos posibles- convencional, real, absoluto- en la que trabajaban al momento de aparición de la reimpresión mencionada (1963) Julien Freund (Universidad de Estrasburgo) y George Schwab (Universidad de Columbia)¹¹.

Ahora bien, como anticipáramos, el propio autor admite que la distinción *amigo/enemigo* no remite a una explicación del contenido, pero agrega que no debe ser por esto considerada una metáfora ni un símbolo. La advertencia es taxativa, no se trata de ficción ni de normatividad, sino de la plausibilidad concreta de que todo pueblo dotado de existencia política se defina en base a este criterio. En este sentido, el *enemigo* es siempre *público*, es quien nos combate (el *hostis*) y no simplemente quien nos odia (*inimicus*).

“*Enemigo* no es el competidor o el adversario en general. *Enemigo* no es siquiera el adversario privado que nos odia debido a sentimientos de antipatía. *Enemigo* es sólo un conjunto de hombres que combate, al menos virtualmente, o sea sobre una posibilidad real, y se contraponen a otro agrupamiento humano del mismo género. *Enemigo* es sólo el *enemigo* público, puesto que todo lo que se refiere a semejante agrupamiento, y en particular a un pueblo íntegro deviene público” (Schmitt, 1984 [a]: 25).

Nos preguntamos, entonces, ¿qué o quién define los agrupamientos para configurar el enfrentamiento *amigo-enemigo*? La respuesta no se hace esperar, y ratifica la absoluta centralidad del estado en el pensamiento schmittiano:

“Al estado, en cuanto unidad sustancialmente política, le compete el *jus belli*, o sea la posibilidad real de determinar al *enemigo* y combatirlo en casos concretos y por la fuerza de una decisión propia. Es por lo tanto indiferente con qué medios técnicos será realizada la guerra, qué organización militar exista, cuántas posibilidades haya de ganar la guerra, a condición de que el pueblo políticamente unificado esté dispuesto a combatir por su existencia e independencia: él determina, por la fuerza de una decisión propia, en qué consiste su independencia y su libertad. (...) El estado como unidad política decisiva ha concentrado en sus manos una atribución inmensa: la posibilidad de hacer la guerra y por consiguiente a menudo de disponer de la vida de los hombres. En efecto, el *jus belli* contiene una disposición de este tipo; ello implica la doble posibilidad de obtener de los miembros del propio pueblo la disponibilidad a morir y a matar, y la de matar a los hombres que están de parte del *enemigo*” (Schmitt, 1984 [a]: 41-42).

Recapitulando, la respuesta schmittiana remite a la facultad decisoria del soberano como *ultima ratio* política incluso para considerar en la excepcionalidad la suspensión o supresión de los derechos y garantías individuales y exigir de sus ciudadanos la entrega de su propia vida y la eliminación concreta de otros individuos, seres humanos. El estatalismo de Schmitt culmina en una concepción religiosa, en donde el estado se convierte, como Moloch, en una cruel y sanguinaria deidad cuya furia sólo se aplaca ofrendando la vida de los inocentes. Es que para Schmitt, “todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (Schmitt, 1975: 65).

Sobre la democracia en la teorización schmittiana

Llegados a este punto, nos parece pertinente desarrollar la noción que sobre la democracia ofrece Schmitt. Comenzaremos señalando el abierto contraste con la visión que en *La República* ofreciera Platón. Éste esgrime con sutil ironía su desprecio por la democracia directa ateniense al decir que:

“es posible que sea el más hermoso de los sistemas de gobierno. Como un manto abigarrado, tejido con lanas de todos los colores, este sistema en que se mezclan todos los caracteres bien puede ser un modelo de belleza. Al menos (...) aquellos que admiran los objetos abigarrados, como suele ocurrirles a las mujeres y los niños, quizá lo consideren efectivamente hermoso” (Platón, 1988: 557 c).

Sin embargo, el entendimiento del fundador de la Academia no llega a nublarse al punto de desconocer como propias del régimen democrático la multiplicidad, la diversidad y la pluralidad. Antes bien, reconoce explícitamente la proliferación de las diferencias. En abierta oposición a este clásico, Schmitt no sólo no incluye lo dife-

rente en su definición de democracia sino que, antes bien, se apura a señalar la homogeneidad como una necesaria característica de este régimen en las sociedades de masas de principios del siglo pasado. Para que no exista lugar a duda, en su escueta definición aconseja la intransigente eliminación de todo aquello que escape a dicha unidad homogénea:

“Toda democracia descansa sobre el principio no sólo de la igualdad entre iguales sino también sobre el tratamiento desigual de los diferentes. La democracia requiere, por lo tanto, primero, la homogeneidad, y, en segundo lugar -en caso de ser necesaria- la eliminación o erradicación de lo heterogéneo” (Schmitt, 1988: 9)¹².

No es necesario ser muy perspicaz para descifrar los siniestros alcances prácticos de semejante planteamiento, sobre todo si se tiene en cuenta el momento histórico y el contexto político en el cual fue producido. Dado que Schmitt no era un inocente profesor de geometría explicando la naturaleza del triángulo isósceles como una forma esencial impasible ante las contingencias de la historia, de allí a justificar, como explícitamente lo hiciera Schmitt y sin ninguna clase de arrepentimiento posterior, la política nazi del holocausto del pueblo judío hay apenas un pequeño paso. No sólo eso sino que, por añadidura, a partir de una tal consideración se pueden justificar sucesivas ‘limpiezas étnicas’ acontecidas en Rwanda y en los Balcanes como parte de un genuino y valioso esfuerzo por asegurar la imprescindible homogeneidad que demanda un estado democrático. ¿Cómo no quedar perplejos ante los comentarios de algunos de nuestros contemporáneos –como Mouffe, por ejemplo- que aún después de leer estas líneas tienen la osadía de sostener que nuestras actuales democracias occidentales, ciertamente en crisis, pueden encontrar en la propuesta schmittiana un buen decálogo de consejos para su mejora y depuración? ¿Cómo reconciliar la exuberante proliferación de identidades diversas y múltiples celebrada en la obra de la citada autora, o sintetizada en el ambiguo concepto de la ‘multitud’ propuesto por Antonio Negri, Michael Hardt y Paolo Virno, con la recurrencia a un autor como Schmitt que propone aniquilar toda forma de diversidad y establecer mediante una verdadera ‘limpieza étnica’ la pureza originaria de un pueblo incontaminado por sus *enemigos* internos?

Esta preocupación por la ‘homogeneidad del pueblo’ como condición necesaria de todo estado soberano lleva a Schmitt a considerar la problemática del ‘*enemigo* interno’. Constata que en las repúblicas griegas y el derecho estatal romano existía el concepto de *hostis* y junto con él dispositivos legales más o menos efectivos para combatirlos: destierro, proscripción, expulsión, ilegalización. En una aseveración que tiene clarísimas resonancias nazis, Schmitt señala que estas disposiciones se aplican a quienes el estado ‘ha declarado *enemigo*’. Examina la legislación griega y la romana, más precisamente la práctica de los jacobinos y el Comité de Salud Pública durante la Revolución Francesa y en especial su declaración de que “todo lo que está fuera de lo soberano es *enemigo*. (...) Entre el pueblo y sus *enemigos* no hay ya nada en común

salvo la espada”. Sugerentemente este autor pasa a analizar la historia política de los herejes, asegurando que “estos no pueden ser tolerados en el estado ni siquiera aunque sean pacíficos; (...) hombres como los herejes no pueden ser pacíficos” (Schmitt, 1984 [a]: 42-3). Es importante señalar aquí que esta observación de Schmitt está lejos de ser simplemente una hipérbole teórica puesto que debe recordarse que nuestro autor adhirió con entusiasmo a la expulsión de los judíos y los sospechosos de simpatizar con ideas izquierdistas de todos los ámbitos de la administración pública alemana poco tiempo después de la llegada de Hitler al poder (Scheuerman, 1999: 17). Se trataba, como puede verse, de una actitud política que encontró su traducción en el plano de la teoría.

Como se colige claramente de sus escritos, y durante una continuidad ininterrumpida que se extiende a lo largo de buena parte del siglo XX, es inútil tratar de hallar en la obra schmittiana las semillas de un pensamiento democrático. Proponerse dicha tarea equivale a embarcarse en un proyecto semejante a las labores de Sísifo si se recuerda que en un texto de la trascendencia de su *Teoría de la Constitución* Schmitt formula una crítica integral tanto al concepto mismo de democracia como a los regímenes democráticos que son su encarnación terrenal (Schmitt, 1982: 221-273). Esta empresa la aborda Schmitt desde una perspectiva claramente reaccionaria, inspirada en la obra de los grandes pensadores de la reacción clerical-feudal ante los ‘extravíos’ de la revolución francesa como De Maistre, Bonald y Donoso Cortés¹³. De ahí que no sea para nada sorprendente el hecho de que en el citado texto Schmitt planteara una tesis tan radicalmente incompatible con un proyecto democrático como la siguiente:

“Resumiendo en pocas palabras, cabe decir: el pueblo puede *aclamar* ; en el sufragio secreto, sólo puede *elegir* candidatos que se le presentan, y *contestar Sí o No a un problema formulado con precisión, que se le somete*” (Schmitt, 1982: 269, cursivas en el original).

En otras palabras, el pueblo queda reducido al papel de un coro que no puede discutir ni deliberar. Apenas puede manifestarse en favor o en contra de lo que desde el poder se le propone. Y lo hace por la vía de la aclamación, o respondiendo con un sí o con un no a una pregunta que le formule el gobernante. También puede elegir, pero dentro de lo que se le ofrece. No puede inventar nada, ni forzar una alternativa que no figura en el menú de quienes gobiernan en su nombre. En un texto posterior, *Legitimidad y Legalidad*, Schmitt lleva su postura hacia un extremo aún más marcado al decir que “el pueblo no puede aconsejar, deliberar o discutir. Tampoco puede gobernar o administrar, ni crear normas. Sólo puede sancionar por medios de sus ‘Sís’ los borradores de normas que les son presentados a su consideración. Menos todavía puede plantear preguntas, sino que sólo puede responder sí o no a las cuestiones que se le someten” (Carl Schmitt en Scheuerman, 1999: 201).

El ‘aire de familia’ que tiene esta propuesta schmittiana –que coloca, paradójicamente, en manos del exaltado pueblo homogéneo de sus escritos la menos que módica posibilidad de decir que sí o que no a lo que le pregunta el soberano– con la tesis schum-

peteriana que afirma que la democracia no es otra cosa que un método que sirve para que el pueblo tenga la posibilidad de aceptar o rechazar a los hombres que habrán de gobernarle, es más que contundente. De ahí la íntima conexión entre este planteamiento y los que luego habrían de resultar hegemónicos en la ciencia política norteamericana de la mano de Joseph Schumpeter y su teoría elitista de la democracia como un método. Como señala Scheuerman, tanto el economista austriaco como el jurista alemán coincidieron entre 1925 y 1928 en la Universidad de Bonn (Scheuerman, 1999: 183). Las críticas de Schmitt a la experiencia de la república de Weimar era bien conocida por Schumpeter y hay evidencia de que ambos autores intercambiaron escritos interactuaron con cierta frecuencia durante los años en que profesaron la enseñanza en esa universidad. Ambos eran relativamente de la misma edad –Schumpeter nacido en el año de la muerte de Marx, en 1883, y Schmitt en 1888–, compartían la misma afiliación religiosa católica y por cierto las mismas proclividades antidemocráticas (Scheuerman, 1993: 197). No es de extrañar pues la radical devaluación que la democracia sufre a manos de Schumpeter, anticipada ya en algunos de sus escritos de la década del '20 y ratificada plenamente en lo que quizás constituye su obra mayor: *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Esta desvalorización de la democracia, convertida en un simple método para determinar quién habrá de dominar al pueblo, encuentra sus raíces más profundas en la densa argumentación schmittiana denigratoria de las capacidades populares de autogobernarse.

Con todo, estas semejanzas entre las teorizaciones de ambos autores no deberían dar lugar a una fácil equiparación de las mismas toda vez que en la obra del economista austriaco el proceso de formación del liderazgo político cesarista y plebiscitario pasa por una instancia electoral que si bien acotada es cualitativamente distinta al silencio con que la constitución de ese liderazgo aparece en la obra schmittiana. En todo caso, no deja de ser sumamente preocupante que el *mainstream* de la ciencia política norteamericana se encuentre todavía dominada por autores como Schumpeter e, indirectamente, Schmitt, cuyas fundamentaciones son radicalmente incompatibles con una teoría democrática del estado. Más inexplicable todavía resulta la enfermiza pasión con la cual ciertos cuadros intelectuales en su momento vinculados con la tradición del materialismo histórico vuelven sus ojos hacia Schmitt en busca de remedios para los males que aquejan su teoría.

Elementos para un balance

Quisiéramos ofrecer, en esta sección conclusiva, algunos elementos para una crítica que desde la teoría marxista de la política se puede plantear a la propuesta teórica de Carl Schmitt. Por razones de espacio nos limitaremos en esta ocasión a bosquejar las que serían las líneas centrales de dicha crítica.

Primero, nos interesa particularmente enfatizar cómo la existencia de relaciones de dominación y explotación en el interior del campo de los '*amigos*' es diluida cuan-

do no desconocida en el marco de la contradicción abstracta y formal entre *amigo/enemigo*. Esto es, una vez producida la diferenciación entre unos y otros la teorización schmittiana queda girando en el vacío. El estado 'homogéneo', ¿está liberado de todo tipo de conflictos? ¿No hay nuevos enfrentamientos que surgen del campo de los '*amigos*', producto de las contradicciones estructurales del orden social capitalista? ¿No estamos en presencia de una tipificación ahistórica y metafísica de la vida social, inasimilable para cualquier teorización fundada en el materialismo histórico? Los *amigos*, ¿son tales en relación a quién, y a qué temas? El resultado del diagnóstico schmittiano es la postulación de un orden social y estatal en el cual todo antagonismo de la vida social se esfuma por completo, con lo cual sus funciones legitimadoras de la sociedad capitalista quedan al desnudo. ¿Hasta qué punto esta imagen se corresponde con la realidad social? No hace falta demasiada indagación sobre este punto para comprobar su carácter fantasioso y el ocultamiento que produce de los fundamentos opresivos y explotadores de la sociabilidad burguesa.

Segundo, el formalismo de la díada schmittiana *amigo/enemigo* parece sobrevolar por encima de los cambios históricos y aplicarse, en consecuencia, tanto para descifrar la dinámica de los estados en la antigüedad clásica como para comprender las particularidades de los estados capitalistas a lo largo del siglo XX. La sucesión de los diferentes modos de producción no altera la centralidad de este antagonismo constitutivo de la vida política, indiferente ante las mutaciones experimentadas por el conjunto de la vida social. Asimismo, su utilización también pretende abarcar por igual tanto a los conflictos y clivajes que se producen dentro del estado nacional como a los que se dan en el sistema inter-estatal. ¿Tiene alguna utilidad un cuadro conceptual que se mueve en tal nivel de generalidad?

Tercero, la teorización schmittiana resulta insuficiente para dar cuenta de la tremenda complejidad del estado moderno, ámbito fundamental e irremplazable de la dominación de clases en la sociedad capitalista. Toda la densa problemática de la hegemonía y la dominación queda reducida al formalismo de la oposición radical *amigo/enemigo*. Desaparecen del encuadre analítico el papel de la cultura y la ideología, los aparatos ideológicos del estado y la dinámica de la opinión pública, como también hacen lo propio los partidos, sindicatos y movimientos sociales y, en el plano estatal, el juego de las instituciones y agencias burocráticas del estado. ¿Puede servir semejante esquema conceptual para renovar y recrear el legado de la teoría marxista de la política?

Resumiendo: la obra de Schmitt es importante y merece ser estudiada. El pensamiento crítico se nutre de su permanente polémica con los puntos más altos del pensamiento conservador o reaccionario. En ese sentido, Schmitt es un interlocutor que no puede ni debe ser soslayado. Esto no significa, sin embargo, caer en la ingenua aceptación de su rol mesiánico como proveedor de una nueva clave interpretativa capaz de sacar a la teoría marxista de su presunta postración. Los problemas que Schmitt ha identificado en su larga obra son relevantes y significativos, si bien hay una

clara exageración de sus méritos. Muchos de esos problemas habían sido reconocidos antes por autores como Wilfredo Pareto, Max Weber y, en cierto sentido, el propio Joseph Schumpeter. Otros habían sido objeto de análisis por parte de Marx, Engels y Lenin. Su diagnóstico no siempre es certero, su evaluación de los problemas de la democracia liberal no penetra en el corazón de este orden político asentado sobre una relación de explotación sintetizada en la teoría de la plusvalía que es sistemáticamente ignorada a lo largo de toda su obra. En otros casos, encontramos en sus escritos aperturas anacrónicas basadas en una lectura de la filosofía política medieval, la antigüedad clásica o el pensamiento contrarrevolucionario que no permiten comprender a cabalidad los problemas que hoy afectan a los capitalismo contemporáneos.

Pero si el diagnóstico de los problemas fue defectuoso, ¿qué pensar de la propuesta de resolución de tales problemas que plantea Schmitt? En este punto la respuesta no podría ser más negativa. Tal como lo observa Scheuerman, la debilidad de la ley no debería dar como resultado arrojar por la borda el imperio del derecho; las flaquezas del parlamentarismo no deberían resultar en la exaltación del autoritarismo plebiscitario; la crisis de la esfera pública no debería conducir a su radical absorción por el estado; la ‘estatalización’ del capitalismo contemporáneo, cuyas raíces Schmitt prefiere ignorar, no debe rematar en un decisionismo irresponsable, y así sucesivamente.

“Schmitt diagnosticó serios problemas dentro de la democracia liberal existente, pero en cada coyuntura su propia respuesta teórica exacerbó los problemas. Su adhesión al Nacional Socialismo vívidamente ilustra los peligros intrínsecos a sus respuestas moral e intelectualmente quebradas frente a los problemas enfrentados por la democracia liberal en nuestro siglo” (Scheuerman, 1999: 254).

Concluimos pues preguntándonos ¿cómo es posible plantear, como lo hacen tantos ‘pos-marxistas’ (en realidad, ex-marxistas), que Schmitt puede ser un aporte significativo en la tarea de recrear una concepción de la democracia adecuada a las necesidades de nuestro tiempo? Un autor que cae en el estatalismo más absoluto, que carece de una teoría del estado, que degrada la democracia a niveles de un tragicómico simulacro y que ofrece una versión empobrecida de la vida política, ¿puede ser efectivamente considerado como un faro esclarecedor en la actual crisis de la teoría y la filosofía políticas? Nos parece que convendría más bien acudir a otras fuentes, y que no va a ser en el legado schmittiano donde habremos de encontrar la solución a los problemas que afectan a la teoría marxista de la política.

Bibliografía

- Aricó, José 1984 “Prólogo”, en Schmitt, Carl 1984 [a] (1928) *El concepto de lo político* (Buenos Aires: Folios).
- Bobbio, Norberto *et al*(1982) *Diccionario de Política* (México: Siglo XXI Editores).
- Boron, Atilio A. 1997 *Estado, Capitalismo y Democracia en América Latina* (Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires-Eudeba).
- Boron, Atilio A. 2000 *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Dotti, Jorge E. 2000 *Carl Schmitt en la Argentina* (Rosario: Editorial Homo Sapiens).
- Dotti, Jorge E. y Julio Pinto 2002 *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento* (Buenos Aires: Eudeba).
- Lúkacs, Gyorg 1983 (1953) *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler* (México: Editorial Grijalbo).
- Maquiavelo, Nicolás 1979 (1513) “Maquiavelo a Francesco Vettori, 10 de diciembre de 1513”, en *Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo* (Buenos Aires: Eudeba).
- Marramao, Giacomo 1980 “Schmitt e il arcano del potere” Ponencia presentada al Seminario de Padua.
- Mouffe, Chantal (editor) 1999 *The Challenge of Carl Schmitt* (London-New York: Verso).
- Mouffe, Chantal 1993 *The return of the political* (London: Verso).
- Pinto, Julio 2002 “Prólogo”, en Dotti, Jorge E. y Julio Pinto (Compiladores) *Carl Schmitt: su época y su pensamiento* (Buenos Aires: Eudeba).
- Platon 1988 (380-365 a.C) *La República* (Buenos Aires: Eudeba).
- Scheuerman, William 1999 *Carl Schmitt. The End of Law* (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers).
- Schmitt, Carl 1975 (1928) “*Teología Política*”, en Schmitt, Carl *Estudios Políticos* (Madrid: Docel).
- Schmitt, Carl 1975 *Estudios Políticos* (Madrid: Docel).
- Schmitt, Carl 1982 (1928) *Teoría de la Constitución* (Madrid: Alianza Editorial).
- Schmitt, Carl 1984 [a] (1928) *El concepto de lo político* (Buenos Aires: Folios).

- Schmitt, Carl 1984 [b] (1963) “Premisa”, en *El concepto de lo político* (Buenos Aires: Folios) 3-14.
- Schmitt, Carl 1984 [c] (1963) *Teoría del partisano* (Buenos Aires: Folios).
- Schmitt, Carl 1988 (1923) *The Crisis of Parliamentary Democracy* (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology).
- Schmitt, Carl 1999 “Legalidad y Legitimidad”, en Scheuerman, William *Carl Schmitt. The End of Law* (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers).
- Strasser, Carlos 2001 “Schmitt, Carl”, en Di Tella, T.S; Hugo Chumbita, Susana Gamba y Paz Gajardo *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas* (Buenos Aires: Emecé Editores).
- Weber, Max 1996 (1922) *Economía y sociedad* (México: Fondo de Cultura Económica).

Notas

1 Julio Pinto, en su prólogo a *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento* señala los hitos principales de este itinerario. Desde el “Diálogo crítico” de José Aricó en 1984 hasta la ‘rehabilitación’ propuesta desde posiciones de izquierda por Giacomo Marramao media un largo trecho, sólo posible gracias al lamentable extravío teórico y práctico sufrido por el marxismo italiano desde la década de los ‘80 y en cuya confusión la figura de Schmitt surge como la de un gigante intelectual capaz de resolver los nuevos enigmas de la política que la herencia gramsciana se revelaba incapaz de resolver (Pinto, 2002: 8-9). De todos modos, saludamos la aparición del libro compilado por Jorge E. Dotti y Julio Pinto (2002), así como la publicación de *Carl Schmitt en la Argentina* (Dotti, 2000), ambos mucho más cautelosos que nuestros colegas europeos en la apreciación de las contribuciones de la obra del autor alemán a la teoría política contemporánea.

2 Para Marramao “el decisionismo de Schmitt tiene el mérito de dar cuenta, en un alto nivel de conocimiento teórico (...) la asincronía entre *ratio* económico-productiva y ordenamiento político institucional” (1980). Cuesta comprender como una cuestión como ésta, planteada con mucha mayor claridad desde los escritos juveniles de Marx y Engels, pueda aparecer ante los ojos del teórico italiano como una contribución decisiva a la teoría política. Se trata, por lo tanto, de un comentario tan pomposo como banal, pero que refleja el espíritu de la época y la increíble sobrevaloración que ha recibido la obra de Schmitt.

3 Es importante dejar sentado que existen diferencias relevantes entre los autores referidos -Schmitt, Pareto, Sorel y Weber- sobre las cuales, sin embargo, sólo podremos hacer algunos comentarios breves a fin de no disgregarnos de la reflexión central del presente artículo.

4 Para profundizar la contradistinción entre ‘capitalismo democrático’ y la confusa expresión de ‘democracia capitalista’ invitamos a retomar la reflexión desarrollada en *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Boron, 2000: 161-164).

5 Huelga aclarar que la totalidad de las diversas formulaciones de esta teoría remiten, inexorablemente, a la concepción radicalmente errónea de la democracia como un simple método elaborada por Joseph Schumpeter y hegemónica, hasta el día de hoy, en las ciencias sociales. Hemos criticado la teorización schumpeteriana en otro lugar, razón por la cual remitimos al lector interesado en el tema a consultar los argumentos del caso en Boron, A. A. (2000).

6 El tema de la ‘crisis del marxismo’, caballo de batalla del pensamiento neoconservador, merecería un tratamiento exhaustivo que no podemos ofrecer aquí. Una aproximación al tema se encuentra en Boron, A. A. (2000).

7 Dicho esto sin desmerecer la importante contribución que José Aricó hiciera a la difusión del pensamiento marxista clásico y la obra de sus principales exponentes desde los *Cuadernos de Pasado y Presente* (originalmente comenzados a publicar en Córdoba, Argentina) y la Editorial Siglo XXI en México durante sus años de exilio. Su labor en el campo de la interpretación teórica, en cambio, no merece la misma valoración.

8 Ver para su mejor tratamiento el capítulo 5 de *Estado, Capitalismo y Democracia en América Latina* en Boron, A. A. (1997).

9 Cf. Maquiavelo a Francesco Vettori, 10 de diciembre de 1513, en *Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo* (1979: 118).

10 La visión antropológica de Maquiavelo podríamos ubicarla entre Rousseau y Adam Smith -con una inclinación hacia el primero pero sin la radicalidad con que el ginebrino formula su planteamiento- como tal vez la más cercana a la realidad. Pero este es un tema distinto, que nos llevaría muy lejos y que no podemos abordar aquí. Schmitt trata el tema en *El concepto de lo político* (1984 [a]: 56-61).

11 En este sentido, entendemos que la recuperación del pensamiento de Carl Schmitt en un contexto como el latinoamericano de los años ‘60 implica un cuestionamiento de la democracia como sistema social y revisiones que sin caer en el pacifismo obsoleto intentaron transformar la relación ‘*amigo/enemigo absoluto*’ en ‘*amigo/enemigo real*’ como forma de una posible recuperación de lo humano ante el peligro de la destrucción total de la humanidad. Intentaremos analizar y corroborar la pertinencia de tales intuiciones.

12 “Every actual democracy rests on the principle that not only are equals equal but unequals will not be treated equally. Democracy requires, therefore, first homogeneity and second -if the need arises- elimination or eradication of heterogeneity”.

13 Refiriéndose al español, Schmitt observa laudatoriamente en *Teología Política* que “Donoso no pierde nunca la grandeza segura de sí misma que conviene a un sucesor espiritual de los grandes inquisidores”. Nos preguntamos si los modernos epígonos de Schmitt han meditado lo suficiente acerca de opiniones como ésta (Schmitt, 1975).

