

TESIS DOCTORAL

En ausencia del enemigo:

*El concepto de lo político en el siglo XXI y
la apertura a la dicotomía amigo – no amigo*

a partir de la obra de

Carl Schmitt

Autor:

Guillermo Andrés Duque Silva

Director/es:

Enrique San Miguel Pérez

Cristina Del Prado Higuera

Programa de Doctorado en Ciencias Sociales y Jurídicas

Escuela Internacional de Doctorado

*La Ley nace de conflictos reales: masacres, conquistas, victorias que tienen sus fechas
y sus horroríficos héroes;*

*La ley nace de las ciudades incendiadas, de las tierras devastadas; la ley nace con los
inocentes que agonizan al amanecer”*

Michel Foucault (1996, p. 47)

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	10
Planteamiento general	19
Hipótesis	21
Metodología	22
Objetivo general	23
Objetivos específicos	23
Metodología para recolección de datos	24

PARTE I

EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT Y EL RECURSO SCHMITTIANO EN DOS FILÓSOFOS CONTEMPORÁNEOS



Capítulo I

1. La política y lo político en Carl Schmitt: Más allá del horizonte de Jano, el Origen de la política y la Política del origen.	38
1.1. La primera cara de Jano: el origen de la política según Carl Schmitt.	42
1.1.1. El decisionismo político en la creación intelectual de Carl Schmitt.	46
1.1.2. La Teología Política de Carl Schmitt.	54
1.1.3. El <i>Modernismo Conservador</i> de Carl Schmitt.	63
1.2. La finalidad de lo político: la segunda cara de Jano en Carl Schmitt.	67
1.2.1. ¿Hitler o Mussolini? La Decisión del desicionista.	69
1.2.2. El <i>Concepto de lo político</i> : el criterio en el que se encarnan las decisiones políticas	75
1.3. Decisionismo y realismo: la doble mirada de Jano en Carl Schmitt.	88

Capítulo II

2. Coordinadas contemporáneas de lo político basadas en Carl Schmitt. El “ <i>recurso schmittiano</i> ” en dos comprensiones de lo político del siglo XXI	96
2.1. Los enemigos amistosos de Chantal Mouffe. Una teoría del conflicto schmittiano excesivamente cordial con el liberalismo.	99
2.2. El Carl Schmitt de la tanato-política. La incómoda veta de filosofía schmittiana en Giorgio Agamben.	116
2.2.1. Agamben: teología política sin política	120
2.2.2. La altísima pobreza: subversión e inoperatividad	132
2.2.3. La resistencia a lo indeterminado	136

Capítulo III

3. Topologías de lo político en el siglo XXI: la incompletitud de Schmitt en Mouffe y Agamben	142
3.1. Deudas a saldar en la definición de lo político contemporáneo	145
3.2. Dos interrogantes de apertura a un concepto de lo político en el siglo XXI	156

PARTE II

EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI



Capítulo IV

4. La distinción amigo – no amigo como concepto de lo político en el siglo XXI	160
4.1. El no – amigo y el concepto de lo político en el siglo XXI	162
4.2. Del enemigo al no-amigo: transformación histórica del concepto	166

Capítulo V

5. <i>Saldando la deuda de Mouffe</i> : Aplicación de la dicotomía política amigo – no amigo en la normalidad y la excepcionalidad política contemporánea	184
5.1. Luchas internacionales amigo – no amigo del siglo XXI	186
5.2. El archipiélago de luchas amigo – no amigo y la soberanía <i>totum pro parte</i> al interior de los Estados.	196
5.3. El amigo – no amigo en la base de la crisis de la democracia representativa posliberal	207

5.4. Nuevas democracias: “realizar <i>la revolución sin revolución</i> es la consigna”.	219
5.5. <i>Cain y Abel</i> en la política del siglo XXI: El fratricidio de la representación a la democracia.	223
5.6. El Estado liberal como “orientación ordenada” para las luchas amigo – no amigo.	227

Capítulo VI

6. <i>Saldando la deuda de Agamben</i> : Teología política "con política" sacrificio y excepción en el siglo XXI	232
6.1. <i>Teología Política I</i> : El sacrificio como nuevo vínculo entre el Estado y el ciudadano en la dicotomía amigo – no amigo.	234
6.2. <i>Teología Política II</i> : El sacrificio de una ganancia inmediata: la cara económica de la relación amigo – no amigo.	246
6.3. Teología Política de la Deuda.	249
6.4. La ola de perdón de las deudas y la sujeción <i>ad eternum</i> del deudor	255
6.5. La relación acreedor-deudor como una relación amigo – no amigo.	277
CONCLUSIONES	280
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	296

TABLA DE FIGURAS

Pág.

Figura 1

Revisión de la literatura. Tres fronteras del conocimiento y tipos de investigación sobre Carl Schmitt

17

Figura 2

Obras de Carl Schmitt del Análisis de Contenido

26

Figura 3

Categorías de análisis de la investigación

29

Figura 4

El Estado y el Derecho en Carl Schmitt.

45

Figura 5

Transformación histórica del concepto de enemigo en schmittiano

181

Para Diana,

mi franca amiga y enemiga en el combate diario de vivir.

INTRODUCCIÓN

¿Por qué se ha despertado, en las últimas décadas, un interés generalizado en Carl Schmitt entre pensadores liberales? puede ser que el interés en la filosofía del conflicto de Schmitt se deba a que este pensador ofrece algún elemento ausente, pero profundamente necesario, en el núcleo mismo del liberalismo. Esta respuesta, más allá de su simpleza, describe la compleja situación en la que se encuentra el liberalismo contemporáneo: Si los liberales de hoy deben aprender “algo” de uno de sus más importantes enemigos (el artífice de la teoría antiliberal del amigo-enemigo, el defensor de la Dictadura, el ideólogo del Estado total y el analista estado de excepción) es porque, seguramente, asistimos a la peor crisis que haya vivido la democracia liberal en su historia. En efecto, el interés generalizado en Carl Schmitt es un signo de las dificultades a las que se enfrenta el liberalismo para darse fundamento como ideal hegemónico, dentro de sus propios marcos. Acerca de dicho interés y aquella crisis; trata este trabajo de investigación.

Hoy es difícil negar que se viene desatando un progresivo desencanto del modelo demoliberal.¹ Esta desilusión se puede entender, en términos generales, como la incapacidad del modelo democrático heredado del siglo XX, para responder a las

¹ Dado que la acepción “liberalismo” es muy amplia, se debe aclarar que en todo el documento ésta hace referencia a la corriente ideológica contractualista que defiende los principios de justicia basados en la igual libertad e igual posición original de oportunidades. El filósofo que representa, de forma paradigmática, esta forma de entender el “liberalismo” en la edad contemporánea es John Rawls. Este pensador representa, desde la década de 1970, el principal referente o fundamento del orden demoliberal estadounidense y la visión del mundo que ese país procura defender. En este trabajo de investigación, cuando se habla de liberalismo como ideología predominante, se hace referencia a la concepción rawlsiana del liberalismo y la justicia.

demandas de participación política que actualmente exige la ciudadanía. Tal situación se expresa, por un lado, en la apatía de los colectivos políticos hacia la representación como sistema predilecto de gobierno, y por otro lado, en el recurrente uso de la fuerza como una posibilidad de manifestación política, no sólo de los asociados que se insubordinan ante el poder soberano, por ejemplo a través de movimientos de indignación, sino desde los Estados mismos hacia sus ciudadanos; con el giro antidemocrático de los gobiernos y la elección de líderes autoritarios.

Sería correcto representar hoy el pacto social en los Estados occidentales como un intercambio violento de protección y obediencia entre el soberano y sus súbditos: el primero regala miedo para vender, después, seguridad y paz a los segundos. La opción ciudadana por discursos autoritarios y las llamadas guerras preventivas que siguieron al 11 de septiembre de 2001, son evidencias históricas del cortocircuito que genera – en algunos Estados occidentales que fundamentan su existencia en la llamada “política antiterrorista” – la búsqueda simultánea de libertad e igualdad, por un lado, y de paz y protección, por otro lado. En este panorama se hace evidente que la democracia, en su forma moderna, ha agotado sus elementos básicos de legitimación y necesita con urgencia rehabilitarse con una teoría que integre el conflicto como base fundamental de lo político. Podríamos decir, en consecuencia, que el interés por Carl Schmitt se debe, o al menos coincide, con un hecho real: los primeros años del siglo XXI han

presenciado el desborde de las capacidades teóricas del liberalismo, por parte de una realidad conflictiva e incontenible.²

En la propuesta teórica de Carl Schmitt parece encontrarse una alternativa para comprender el creciente protagonismo que adquiere el conflicto y la violencia como fuentes de legitimación de las relaciones políticas. El jurista de Plettenberg, ofrece a los teóricos liberales, y en general los analistas contemporáneos, argumentos que legitiman el ejercicio disruptivo del poder y la excepcionalidad y la autonomía de lo político frente a lo ético, como fundamentos del ordenamiento social. Es por eso que algunos teóricos han optado por recurrir a las máximas schmittianas para interpretar los cambios en la participación y gobierno democrático en el siglo XXI, no sin antes sustraerlo de su propia esencia radical.

Desde finales del siglo XX, autores como Habermas (1995) y Derrida (1994) han escrito sobre Carl Schmitt y sus aportes a la comprensión del presente político, reconociendo la potencia de sus argumentos, pero marcando distancia y advirtiendo lo inadecuado que puede resultar otorgar autonomía a lo político frente a lo ético.

Recientemente, otros autores de tradición hegeliana como Francois Kervegan, Slavoj Žižek y Mehring Reinhard destacan los alcances de la obra schmittiana y propenden

² En la actualidad diversos grupos políticos y movimientos, como los LGBTI, afrodescendientes, indígenas, feministas, entre otros, asumen el rol de buscar reconocimiento y transformar al Estado liberal desde la radicalización de la democracia. Al tiempo que los mismos Estados afirman su parcialidad frente a nuevos fenómenos como el terrorismo, los neo populismos, la amenaza nuclear y los nuevos conflictos armados. Nuestros Estados actúan motivados por principios como el de la soberanía popular y ejercen violencia sobre sus asociados y sobre otros Estados, distanciándose, en mayor o menor medida, de los principios liberales clásicos de igualdad y libertad.

por el redescubrimiento de un terreno inexplorado por gran parte de la filosofía política occidental de los siglos XIX y XX, encasillada a sus ojos en las vertientes liberal y marxista. Para estos autores Schmitt ofrece un discurso que legitima la modernidad por una vía distinta a esas dos tradiciones; es un autor retardatario, pero crítico de la sociedad.

La corriente pos estructuralista heredera de Foucault irrumpe en el siglo XXI con elementos teológico-políticos schmittianos, a través de las obras de Giorgio Agamben y Roberto Esposito. Estos autores mantienen una abundante producción intelectual basada, en gran medida, en una re-intepretación de los aportes de Schmitt a la teoría del estado de excepción, combinados con las contribuciones de Michel Foucault a la Biopolítica como campo de investigación.³

Chantal Mouffe y Giorgio Agamben representan dos casos particulares, no sólo porque asumen el riesgo de establecer teorías de alcance desmostrativo sobre lo político contemporáneo, sino porque deciden “tomar el toro por los cuernos” en la tarea de basarse en Carl Schmitt para realizar sus propias teorizaciones. Estos dos autores han asumido que el redescubrimiento de un concepto de lo político asociado al

³ Inclusive las más recientes figuras de la filosofía política echan mano de Schmitt para construir un marco explicativo alternativo al de sus maestros del siglo XX, alguno para contraponerse a él, otro para actualizarle. Así sucede con Markus Gabriel y el Sur - coreano Byung-Chul Han, el primero explica su apuesta de un realismo neutral, tomando como referencia algunos de los planteamientos de Schmitt y el segundo establece una topología de la violencia directamente inspirada en Carl Schmitt.

conflicto, como el de Schmitt, les permite comprender con mejores herramientas que las brindadas por la teoría marxista, liberal y republicana, el convulsionado siglo XXI⁴.

El llamado schmittiano no sólo encuentra respuesta entre demócratas liberales y republicanos, también el marxismo italiano ha sido receptor de varios de sus planteamientos y actualizaciones. Por un lado, en autores como Tronti, Cacciari, Marramao, Duso, Bobbio, Bolaffi, Negri y Hart reconocen que la obra de Carl Schmitt les provee argumentos para realizar una revisión crítica a la llamada corriente contrahegemónica gramsciana, aunque muestren una distancia clara con muchos de los planteamientos radicales de Schmitt, especialmente aquellos que le relacionan con el populismo de derechas y el nazismo. El impacto de Schmitt en la izquierda, es tan significativo como en el liberalismo; ha sido una referencia incomodamente necesaria.

¿Por qué este resurgir de Schmitt? Es posible que el vacío que ha dejado el marxismo y crítica frontal a la ideología liberal, antes de la proclamación del “fin de la historia”, sea vea “ocupado” hoy por una postura igualmente radical como la de Carl Schmitt, también puede ser que la lectura creciente de Schmitt sea un síntoma de la deriva sin rumbo en la que se encuentra el liberalismo y el marxismo en el siglo XXI, o simplemente que el tiempo esté haciendo justicia al último clásico del pensamiento político en Occidente, luego de décadas suspicacias justificadas en su experiencia con

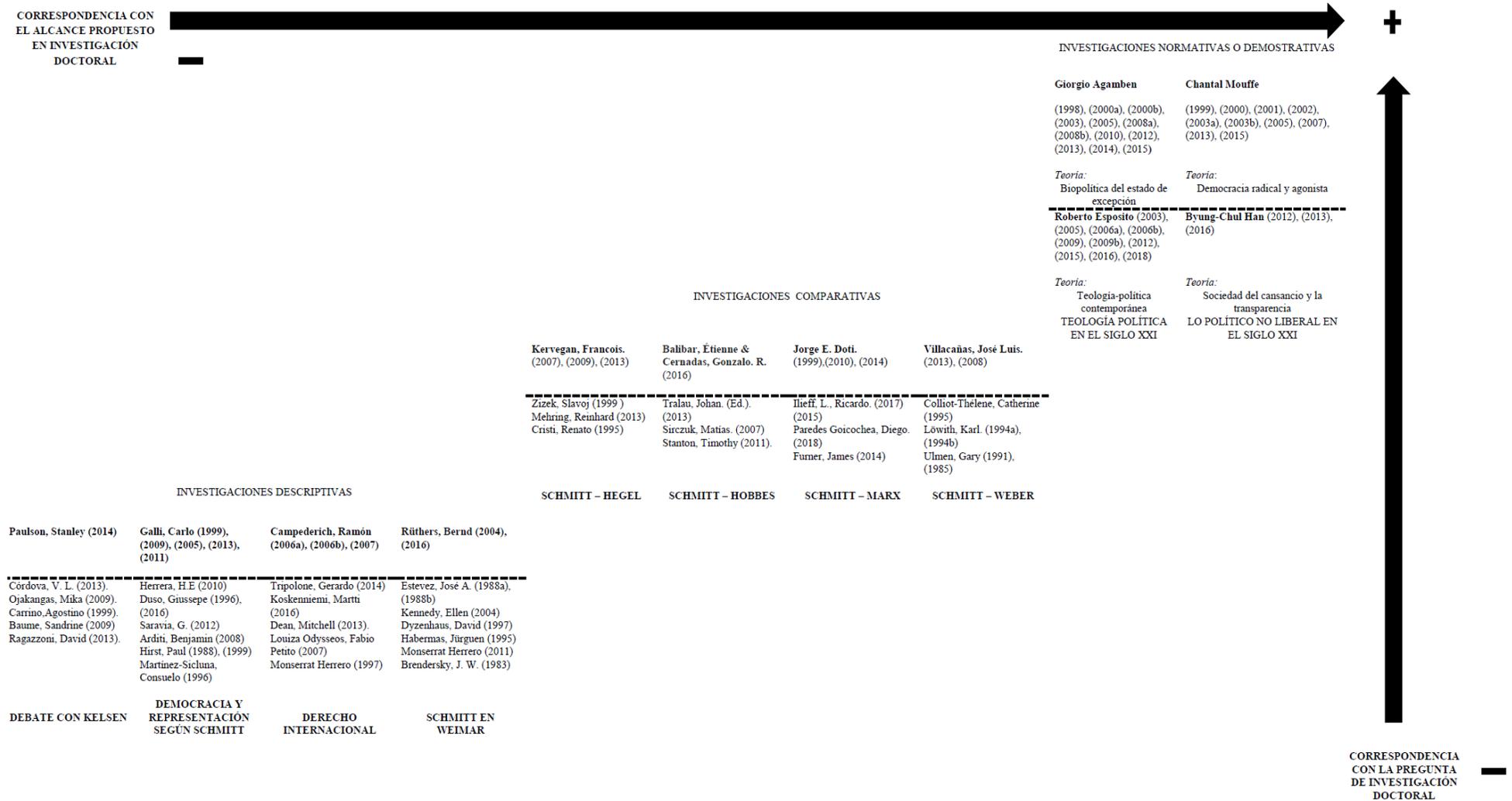
⁴ Una interpretación de lo político como conflicto explicaría cómo, en las democracias contemporáneas, la violencia intra y estatal cumple un papel mayor al de ser un simple punto de inflexión para el reajuste de los procedimientos, normatividades e instituciones, que racionalmente regulan la vida social.

el nazismo... Puede ser que las tres cosas sucedan simultáneamente, lo cierto es que Schmitt se encuentra cada vez más vigente en todos los círculos de la filosofía política contemporánea. Sobre Carl Schmitt, directa o indirectamente, existe hoy una abundante serie de trabajos que abogan por una crítica al liberalismo y reclaman, con prevención, la vigencia de varios de sus planteamientos⁵. La oleada de estudios basados en los polémicos conceptos de soberanía, estado de excepción, pluriverso político y desde luego, lo político, evidencian que, por una parte, hay un retorno innegable a Schmitt en la filosofía política y por otra, que existe una necesidad creciente de abordar con herramientas alternativas, aunque con reservas, la crítica al liberalismo como ideología. La revisión de la literatura que sustenta a esta investigación así lo demuestra. La siguiente figura explica que, generalmente, los estudios sobre Carl Schmitt demarcan tres fronteras del conocimiento, en tres niveles o alcances distintos de investigación. En el primero, se encuentra una muestra de 36 obras de investigaciones descriptivas sobre Carl Schmitt, generalmente inscritas en cuatro subtemas: el debate con el positivismo kelseniano, crítica al liberalismo, democracia y la representación según Schmitt, aportes al derecho internacional público y los hechos que ubican a este autor en la República de Weimar. El segundo grupo hace parte de 24 estudios comparativos entre Schmitt con autores clásicos del

⁵ Son abundantes las obras que retoman a Schmitt en las últimas décadas: Gildo Chiesa (2005) *Carl Schmitt: Orden concreto y excepción*, Paul W. Khan (2012) *Teología política: Cuatro nuevos capítulos sobre el concepto de soberanía*, Álvaro d'Ors (2006) *El Glossarium de Carl Schmitt*, Hugo Eduardo Herrera (2010) *Lo 'originario' en la dimensión jurídica. Comentario sobre los alcances filosófico-jurídicos y filosófico-generales de un argumento de Carl Schmitt contra el normativismo de Hans Kelsen*, Mery Castillo (2012) *Consideraciones sobre la violencia en Carl Schmitt y Hannah Arendt: condición y disolución de lo político*. Antes del año 2000, entre la década de 1960 y 1990, son pocos los escritos que manifiesten interés en la obra de Schmitt, algunos de estos pocos serían: Jürgen Habermas (1987), *Schrecken der Autonomie. Carl Schmitt auf Englisch* y (1995) *Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik*, de Enrique Serrano (1998) *Consenso y conflicto: Schmitt y Arendt: la definición de lo político* así como, Jacques Derrida (1994) *en Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*.

pensamiento político, entre ellos Hegel, Marx y Weber y finalmente, el tercer grupo se define por 35 trabajos de tipo demostrativo, en los que se plantean teorías relativas a la aplicación de argumentos schmittianos para reponder la pregunta: ¿Qué es lo político en el siglo XXI? en todas se recurre a Schmitt, pero se hace salvedad sobre el peligroso núcleo radical de su ideología.

Figura 1. Revisión de la literatura. Tres fronteras del conocimiento y tipos de investigación sobre Carl Schmitt



Fuente: Elaboración propia

A pesar de la diversidad de enfoques que confluyen en el retorno a Schmitt, la revisión de la literatura indica un rasgo común en la mayoría de los trabajos que mencionan la vigencia del pensamiento schmittiano: asumen que a Carl Schmitt hay que “suavizarlo” para que su actualización al contexto demo-liberal sea satisfactoria, algunos autores llegan a plantear, inclusive, su “des-nazificación” como una tarea obligatoria.⁶

Por ejemplo, la filósofa Chantal Mouffe sugiere el concepto de “adversario político” como una figura más amable con las instituciones y canales democráticos de participación que la noción schmittiana de enemigo político. Frente al estado de excepción schmittiano, un pensador tan influyente como Giorgio Agamben prefiere una explicación metafórica, en lugar de aquella que remite a situaciones históricas reales y concretas, como lo planteó el jurista de Plettenberg. En general, en el interés que autores como Agamben y Mouffe tienen por Carl Schmitt, puede percibirse una prevención ideológica, las actualizaciones de los planteamientos schmittianos en estos autores, solo por citar dos ejemplos, pasan por el filtro demo-liberal contemporáneo. Es decir, son discretos respecto a Schmitt, precisamente porque reconocen en él a un jurista profundamente indiscreto.

⁶ Ver: Zarka Ch. (2007) y Borón A. (2003)

Esta investigación se propone evaluar la eventual contribución que el pensamiento de Carl Schmitt podría brindar a la tarea de comprender el escenario político actual, sin filtros.

PLANTEAMIENTO GENERAL

Sin lugar a dudas Carl Schmitt está presente en la filosofía política contemporánea, se reconoce como una referencia obligatoria en la crítica política del siglo XXI, sin embargo sus planteamientos suelen ser re-interpretados con el lente demoliberal, de manera que las actualizaciones que se realizan sobre él implican, por lo general, una ruptura con el propio Schmitt. Así sucede, con su relación amigo-enemigo, la cual se reconoce como imprescindible para entender lo político, pero tiende a ponerse en cuestión en el momento de aplicarse al contexto del siglo XXI, pues representa un antagonismo demasiado radical para las actuales relaciones políticas liberales. Entonces surgen algunas preguntas: ¿Cómo actualizar el concepto de lo político de Carl Schmitt sin establecer una ruptura con la esencia radical de sus planteamientos?, ¿Cuál sería la perspectiva de Carl Schmitt frente a los acontecimientos que han marcado época en el siglo XXI?, ¿Cambiaría su noción de amigo-enemigo?

Esta investigación parte de estas interrogantes en general, y en particular busca responder a la siguiente pregunta problema: **¿Cómo se podría actualizar el concepto**

de lo político al siglo XXI y brindar continuidad a la esencia radical de Carl Schmitt?

Para responder a esta pregunta se realiza un ejercicio de tipo exegético con el cual se delimita la propuesta de Schmitt en su texto y contexto original, para después leerla en la interpretación que de ella hacen dos filósofos contemporáneos cercanos a la tradición liberal en el siglo XXI. De esa manera se hace notar qué puntos de la filosofía schmittiana no son abordados, así como se pone en discusión las razones por las cuales dichos elementos no resultan atractivos para el analista demócrata contemporáneo. De esta forma se plantean los principios que deberían regir en una hipotética lectura schmittiana – y fiel a Schmitt – del presente político. Finalmente, a través de un ejercicio demostrativo, dichas indicaciones sustentan una propuesta de **concepto de lo político para el siglo XXI**.

Como resultado de la investigación, se argumentará que el concepto schmittiano de lo político contemporáneo da lugar a una paradoja: el siglo XXI se caracteriza por inaugurar una época “sin política”.

HIPÓTESIS

H1: En el siglo XXI el enemigo como unidad ontológica ha desaparecido, el amigo es todo aquello que no llega a ser un enemigo y el lugar del enemigo político lo ocupa aquel que, a lo sumo, no logra calificar como amigo: vivimos en el relativismo de las relaciones antagónicas que planteó Carl Schmitt. Esto dota a la dicotomía política fundamental de un carácter contingente, imprevisible y débil que escapa a la formulación difundida en *El Concepto de lo político* de la década de 1920. **El concepto de lo político del siglo XXI se caracteriza por la ausencia del enemigo schmittiano y se concreta en la relación amigo – no amigo; la consecuencia lógica del triunfo del liberalismo y el inicio de una era “sin política”.**

Conforme a la hipótesis, se integran las siguientes variables, las cuales se refieren a los principales fenómenos del problema de investigación doctoral:

1- La dicotomía política básica que define el concepto de lo político en el siglo XXI.

2- Relativismo de las relaciones políticas antagónicas contemporáneas.

Para el desarrollo de la hipótesis, se plantean las siguientes preguntas problema:

- ¿Cuáles fueron los aportes de Carl Schmitt a la filosofía política, específicamente a la filosofía del conflicto y el concepto de lo político?
- ¿Cuáles y cómo han sido los aportes de filósofos contemporáneos como Chantal Mouffe y Giorgio Agamben, en el momento de reinterpretan los planteamientos de la filosofía del conflicto de Carl Schmitt?

- ¿Cuáles han sido, y son, las transformaciones del concepto de “enemigo” de Carl Schmitt?

- ¿En el siglo XXI se puede fundamentar un posible relevo de la categoría enemigo por el concepto de no-amigo, conforme a acontecimientos internacionales sustentados en datos cuantitativos y cualitativos?

METODOLOGÍA

Con el objetivo de desarrollar la investigación doctoral, se formuló la siguiente pregunta problema: **¿Cómo se podría actualizar el concepto de lo político al siglo XXI y brindar continuidad a la esencia radical de Carl Schmitt?**

En virtud de responder a esta pregunta y desarrollar la metodología paso a paso, fue necesario formularse tres *sub-preguntas*, las cuales corresponden a los aspectos principales del problema de investigación:

1- ¿Cómo varía el concepto de enemigo y la dicotomía básica de lo político en el devenir histórico de la filosofía del conflicto y la teología política de Carl Schmitt?

2- ¿Cuáles y cómo han sido los aportes y puntos críticos de algunos filósofos contemporáneos que buscan reinterpretar los planteamientos de la filosofía del conflicto de Carl Schmitt?

3 ¿Cuáles serían las características de una teología política y teoría del Estado de excepción que valore las relaciones antagónicas del siglo XXI como una continuidad actualizada a la empresa que culmina con el fallecimiento de Schmitt en 1985?

Para responder a la pregunta problema y las sub preguntas fue necesario alcanzar los siguientes objetivos:

OBJETIVO GENERAL

Analizar la dicotomía política básica que define el concepto de lo político en el siglo XXI, a partir de la reinterpretación de la filosofía del conflicto político de Carl Schmitt.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Analizar y describir los aportes de Carl Schmitt y las interpretaciones que en la filosofía contemporánea se realizan sobre su pensamiento.
- Comparar y analizar los aportes de filósofos contemporáneos como Chantal Mouffe y Giorgio Agamben, y la manera como reinterpretan los planteamientos de la filosofía del conflicto de Carl Schmitt.

- Analizar históricamente las transformaciones que tuvo el concepto de enemigo de Carl Schmitt y fundamentar el posible relevo de esta categoría por el concepto de no-amigo.

En la investigación doctoral se implementaron técnicas cualitativas, tendientes al análisis, descripción, comparación e interpretación de aportes teóricos y hechos empíricos objetivos. Se aplicaron herramientas como la recolección, la clasificación y análisis de datos de fuentes teóricas (planteamientos) y empíricas de hechos socio-políticos para fundamentar el relevo del concepto enemigo de Carl Schmitt por el concepto de no – amigo (análisis de documentos).

De manera específica, el diseño metodológico se divide en las siguientes etapas en las que se aplican técnicas de investigación cualitativa.

METODOLOGÍA PARA RECOLECCIÓN DE DATOS

En la primera etapa, (análisis de contenido⁷) se realizó un análisis y descripción de los aportes de Carl Schmitt, lo cual pretendió delimitar la propuesta del autor, analizando también las interpretaciones que en la filosofía contemporánea se realizan a partir de

⁷ El análisis de contenido según Berelson (1952), es la forma de analizar los documentos que pueden contribuir a nuestra investigación. Es una técnica que pretende analizar las ideas expresadas en los documentos, donde los temas o ideas toman un significado el cual se pretende cuantificar. Esta técnica es un instrumento que da respuesta a curiosidades naturales del hombre con el fin de descubrir la estructura interna de la información, tanto en su composición como en su forma de organización o estructura y su dinámica (p. 26). El análisis de contenido según Bardin (1986) pretende reemplazar las dimensiones interpretativas y subjetivas del estudio de documentos o de comunicaciones por procedimientos cada vez más estandarizados que intentan objetivar y convertir en datos los contenidos de determinados documentos o comunicaciones para que puedan ser analizados y tratados de forma mecánica (p. 7).

su pensamiento. En esta primera fase se explica que las tensiones del periodo histórico en que se ve inserto Carl Schmitt, influyen decididamente en su rumbo ideológico y en los rasgos generales de su producción intelectual.

Figura 2. Obras de Carl Schmitt del Análisis de Contenido

Primera etapa		Segunda etapa		Tercera etapa		Cuarta etapa	
Tesis de habilitación y destino en Alta Baviera		Crítica a la República de Weimar y victoria de NSDAP		Ascenso del Nazismo		Ruptura con el nacionalsocialismo y Segunda pos-guerra	
1910-1918		1921-1933		1934-1938		1942-1970	
1910	<i>Über Schuld und Schuldarten</i> , Duncker & Humblot. Ed.	1921	<i>Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf</i> .	1934	<i>Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens</i> . La traducción al español es realizada por Montserrat Herrero en 1996 y se titula "Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica".	1942	„Beschleuniger wider Willen oder: Problematik der westlichen Hemisphäre“, en: <i>Das Reich</i> , 16 del 9 de abril
1910	“Über Tatbestandsmäßigkeit und Rechtswidrigkeit des kunstgerechten operativen Eingriffs”, en <i>Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft</i> , n. 31, p.p. 467 ss	1922	<i>Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität</i> .	1934	„Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13. Juli 1934“, en: <i>Deutsche Juristen-Zeitung</i> 39. La traducción de Angelika Scherp, en <i>Carl Schmitt, Teólogo de la Política</i> , con Prólogo y selección de textos de Héctor Orestes Aguilar de 2011 es la versión tenida en cuenta en este trabajo.	1942	<i>Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung</i> . La traducción al español empleada en la investigación es Rafael Fernández-Quintanilla de 2007
1912	<i>Gesetz und Urteil</i> , Berlin. Otto Liebmann.	1923	<i>Römischer Katholizismus und politische Form</i> . Hellerau.	1936	„Politik“, en: H. Francke (ed.), <i>Handbuch der neuzeitlichen Wehrwissenschaften</i> , tomo 1. Berlin/Leipzig.	1943	<i>Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum</i> . La traducción al español usada es “El nomos de la tierra: el derecho de gentes del ius publicum europaeum” de Dora Schilling en 1979.
1913	“Schopenhauers Rechtsphilosophie ausserhalb seines philosophischen Systems”, en <i>Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform</i> , n. 10, p.p. 20 ss	1927	<i>Der Begriff des Politischen</i> . Se toma aquí la versión de 1932 con introducción y del texto de Rafael Agapito, Alianza, Madrid, 1991.	1936	„Die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist“, en: <i>Deutsche Juristen-Zeitung</i> 41.	1950	<i>Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation</i> . Colonia. Hay traducción al español llamada Interpretación europea de Donoso Cortés, realizada por Francisco de Asis Caballero, tomada como referencia.
1914	“Einleitung zu einer Untersuchung der Bedeutung des Gewohnheitsrechts im Strafrecht”, en <i>Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft</i> , 1914-1915	1928	<i>Verfassungslehre</i> . (La traducción al español se denomina <i>Teoría de la Constitución</i> nos basamos aquí en la traducción de Manuel Sánchez Sarto con pról. Pedro de Vega García, Tecnos, Madrid, 1983.	1938	<i>Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols</i> . Colonia. La traducción al español se titula <i>El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes</i> de Javier Conde 2004 y es la publicación tenida en cuenta en el análisis documental.	1950	„Drei Stufen historischer Sinnggebung“, en: <i>Universitas</i> , 5.
1916	“Die Einwirkungen des Kriegszustandes auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren”, en <i>Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft</i> , n. 38, p.p. 783 ss	1931	<i>Der Hüter der Verfassung</i> . Duncker & Humblot, 1996. (1ª ed. 1931) (Hay traducción al español titulada <i>El guardián de la Constitución y ¿Quién defiende la Constitución?</i> .	1938	<i>Über das Verhältnis der Begriffe Krieg und Feind</i> . En <i>Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar–Genf–Versailles 1923–1939</i> , pp. 279-286. La única traducción al español se titula: “La relación entre los conceptos ‘Guerra’ y ‘Enemigo’”, es realizada por Angelika Scherp, en <i>Carl Schmitt, Teólogo de la Política</i> de Héctor Orestes, 2011.	1950	<i>Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47</i> . Aquí se tiene en cuenta la traducción al español de Anima Schmitt De Otero, publicada en 2010 por Trotta Editorial.
1916	“Diktatur und Bela-gerungszustand: Eine staatsrechtliche Studie”, en <i>Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft</i> , n. 38, p.p. 148 ss	1932	„Der Mißbrauch der Legalität“ en: <i>Tägliche Rundschau</i> , del 19 de julio			1951	<i>Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951</i> .
1917	<i>Der Wert des Staates und die Bedeutung des einzelnen</i> . Hellerau. Hellerauer Verlag (Versión en español desde 2012 de Celestino Pardo)	1932	<i>Legalität und Legitimität</i> la traducción al español usada en esta investigación es la de Cristina Monereo Atienza de 2006			1952	„Die Einheit der Welt“, en: <i>Merkur</i> 47.
1919	<i>Politische Romantik</i> . München-Leipzig. Duncker & Humblot.					1954	<i>Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber</i> . El libro en español se llama “Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso” y la traducción usada como fuente en la tesis es la de Silvia Villegas de 2006.
						1955	„Die geschichtliche Struktur des heutigen Weltgegensatzes von Ost und West“, en: <i>Freundschaftliche Begegnungen. Festschrift für E. Jünger zum 60. Geb.</i> Frankfurt.
						1957	„Die andere Hegel-Linie – Hans Freyer zum 70. Geburtstag“, en: <i>Christ und Welt</i> 30 (26 de julio).
						1958	<i>Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre</i>
						1958	„Der Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff“, en: <i>Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre</i> .
						1958	„Gespräch über den neuen Raum“, en: <i>Estudios de Derecho Internacional en homenaje a Barcia Trelles</i> . Zaragoza.
						1963	<i>Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen</i> . La traducción al español de es la tomada como fuente en esta Tesis.
						1970	<i>Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie</i> . Traducción de Angelika Scherp.
						1970	„Gespräch über den Partisanen“, en: J. Schickel (ed.), <i>Guerilleros, Partisanen. Theorie und Praxis</i> . München.

Fuente: Elaboración propia

En síntesis, en esta fase se hace un rastreo histórico documental a las transformaciones que tuvo el concepto de enemigo en Carl Schmitt, sin eludir el contexto histórico y las bases ideológicas sobre las que se esgrimió. Esto permitió pasar a una segunda fase donde se comparó y analizó la discusión filosófica de los pensadores contemporáneos Giorgio Agamben y Chantal Mouffe, quienes se han propuesto recurrir a Schmitt para realizar sus propias propuestas de lo político contemporáneo.

En una segunda fase, se realizó una revisión, interpretación y comparación de filósofos contemporáneos cercanos a la tradición liberal y posmarxista en el siglo XXI, respectivamente Giorgio Agamben y Chantal Mouffe.⁸ Esta fase permitió analizar los desplazamientos que hay respecto a Schmitt, pero también valorar los aportes que a su teoría realizan algunas de las corrientes contemporáneas de la filosofía política. Podríamos decir, de modo general, que aquí se comparó y analizó el pensamiento de Schmitt, el pensamiento schmittiano actual y las propuestas que, en el presente, procuran superar a Carl Schmitt. En etapa deja como resultado la definición de características que debería tener un concepto de lo político en el siglo XXI.

La tercera fase consistió en un análisis histórico de las transformaciones que tuvo el concepto de enemigo de Carl Schmitt. Se obtiene como hallazgo el planteamiento que jurista realiza en 1938 en un documento inédito, presente en el *Archivo Estatal de*

⁸ La razón por la cual se toman las propuestas de estos autores es básicamente porque ambos parten del mismo concepto schmittiano de lo político, elaboran propuestas ideológicas diametralmente opuestas: Una reivindicación izquierdista contra hegemónica en Mouffe, y una posmoderna impolítica liberal en Agamben. Por otro lado, ambos filósofos representan dos facetas de Carl Schmitt aparentemente irreconciliables: Agamben representa la actualización del Schmitt teólogo de lo político, mientras que Mouffe la del Schmitt filósofo de la política.

Düsseldorf en el cual prevé la transformación del concepto de lo político, como distinción amigo – enemigo, hacia una nueva forma, propia de una era de despolitización liberal: la relación amigo – no amigo. El documento denominado *La relación entre los conceptos “Guerra” y “Enemigo”* de Schmitt en 1938, es analizado bajo técnicas historiográficas para constatar que la descripción que Schmitt realiza de la relación entre el amigo y el no – amigo encaja con los rasgos demandados para caracterizar lo político en el siglo XXI, según los resultados de la fase anterior. Eso permitió fundamentar el posible relevo de la categoría schmittiana de enemigo, por el concepto de no – amigo propuesto en el texto de Schmitt de 1938; el cual – de manera ominosa por describir una hipotética época en que lo político se ha extinguido – se ajusta a la propuesta de un concepto de lo político en el siglo XXI. Así se cumple con el objetivo específico tres que consiste en fundamentar el posible relevo de la categoría de enemigo por el concepto de no – amigo.

La cuarta fase, consistió en concretar los resultados del ejercicio exegético entre los autores, para poner a prueba las propuestas teóricas, mencionadas anteriormente, con la revisión y análisis de fuentes primarias como informes oficiales, los cuales proporcionan datos cuantitativos y cualitativos sobre acontecimientos internacionales del siglo XXI como: las intervenciones prodemocráticas en Oriente Medio, la llamada Primavera Árabe, la crisis y la economía de la deuda a partir de 2009, los giros antiliberales de los plebiscitos y los referendums y la intervención empresarial en el Congo oriental y República Centroafricana, entre otros ejemplos que sirven de “laboratorio de pruebas” al concepto de lo político: amigo – no amigo .

Lo que se pretendió hacer en esta fase es una triangulación de los datos y hallazgos obtenidos en la revisión documental tanto de los aportes teóricos de Carl Schmitt, de Chantal Mouffe y Giorgio Agamben, como de los acontecimientos internacionales del siglo XXI para la elaboración de un análisis propio. Esta fase, configura el redescubrimiento del polémico Carl Schmitt, sentando las bases de una nueva teoría del conflicto político, como aporte de la presente tesis doctoral hacia el paradigma del realismo crítico.

A partir del análisis documental de las fuentes teóricas y empíricas, se identificaron las siguientes Categorías Analíticas.

Figura 3. Categorías de análisis de la investigación

- 1. Concepto de lo político y teología política de Carl Schmitt*
- 2. Normalidad y excepción y teología política en pensadores contemporáneos (Mouffe y Agamben)*
- 3. Dicotomía amigo-no amigo y teología política del siglo XXI*

Fuente. Elaboración propia.

Metodológicamente, este abordaje genera un aporte a la investigación filosófico-política y ubica la Tesis en un lugar diferente de otras realizadas sobre el jurista de Plettenberg, teniendo en cuenta que aquí se privilegia no sólo el texto directo de Schmitt, sino la interpretación que en el presente se hace de su pensamiento. Los dos casos que se toman como referencia para este ejercicio son los filósofos contemporáneos Chantal Mouffe y Giorgio Agamben. Estos autores, en mayor y menor proporción y grados de intención, parten de Schmitt y de sus distinciones amigo-enemigo y normalidad-excepción, para abrirse paso con novedosos postulados sobre lo político. Se toma a estos dos autores por tres razones concretas. La primera corresponde con el nivel de influencia que tanto Mouffe como Agamben tienen sobre sus círculos académicos. En los dos casos, los autores encabezan vanguardias distintas y llamativas para grupos amplios de adeptos y contradictores.⁹ La segunda razón para centrarnos en Mouffe y Agamben, es que ambos parten del mismo concepto schmittiano de lo político, elaboran propuestas ideológicas diametralmente opuestas: Una reivindicación izquierdista contra-hegemónica en Mouffe, y una posmoderna impolítica liberal en Agamben. ¿Cómo es que interpretando al mismo autor, llegan a propuestas tan distintas? Finalmente, ¿qué tanto de Schmitt hay en estas lecturas? La tercera y última razón es, quizás, la más importante: ambos filósofos representan dos facetas de Carl Schmitt aparentemente irreconciliables: Agamben representa la

⁹ Un estado del arte preliminar a este documento arroja que la citación de segundo orden de Carl Schmitt entre el año 2000 y 2018 ubica la mayor parte de referencias en estos dos autores, quienes lejos de operar en este estudio como una muestra heterogénea y representativa del pensamiento político contemporáneo, facilitan la comprensión de Schmitt al tratarse de “filósofos de amplia difusión”. Las obras principales que son objeto de análisis son, por un lado *La Paradoja democrática*, *El retorno a lo político* y *Entorno a lo político* de Chantal Mouffe y por otro lado, *Estado de Excepción*, *Homo Sacer* y *El reino y la Gloria* de Giorgio Agamben.

actualización del Schmitt teólogo de lo político, mientras que Mouffe la del Schmitt filósofo de la política.

Luego de un análisis de Mouffe y Agamben por separado, se contrastan ambas comprensiones sobre Carl Schmitt. El resultado es que estos filósofos se excluyen mutuamente en sus planteamientos, pues se ubican en lugares distintos de la argumentación filosófica: Agamben da privilegio a las condiciones ideales que dan origen a lo político, mientras que Mouffe presta especial atención a las condiciones materiales de la lucha en el espacio público¹⁰. Ubicados en contraste, los autores dejan en evidencia la incompletitud de sus teorías sobre lo político, pues tanto Mouffe como Agamben acceden a una de dos facetas de lo que, en Schmitt, es un solo fenómeno. Como consecuencia de esto, se propone un análisis crítico de aquellas ideas de Schmitt que ni a Mouffe, ni a Agamben les despierta interés.

Esas “ideas omitidas” en la lectura contemporánea de Carl Schmitt, conducen a la búsqueda de un concepto de lo político que pueda asumir dos retos: El primero es la definición de una dicotomía política básica que tenga en cuenta tanto la normalidad como la excepcionalidad política. Es decir un concepto de lo político que haga énfasis en las consecuencias de la ausencia del enemigo político real, en la actual era de hegemonía liberal, en lugar de darla como un supuesto inalterable. Se buscará una

¹⁰ No me refiero en este caso a la interpretación marxista de las condiciones materiales de vida en términos de relaciones sociales de producción en un modo de producción específico, hago referencia a las luchas sociales y políticas, que Mouffe llama agonistas y que se gestan en el escenario público.

dicotomía que releve al amigo-enemigo del siglo XX schmittiano y explique la forma como en el siglo XXI la ausencia de antagonismos absolutos al liberalismo, se afecta a la misma democracia representativa liberal y sus fundamentos. El segundo de los retos, tiene que ver con la definición de una teología política que valore las relaciones antagónicas del siglo XXI y que cómo opera en las dos facetas básicas del liberalismo - la política y la económica- el Estado de excepción.

Puede surgir una pregunta para objetar este método que llamamos genéricamente exegético: ¿por qué no ir directamente a Schmitt, en lugar de partir de la interpretación de Mouffe y Agamben? Pues bien, el resultado de poner “negro sobre blanco” al Schmitt que interpreta Mouffe y el que interpreta Agamben, no sólo deja en evidencia lo que uno y otro dejan de lado de la propuesta original del jurista de Plettenberg, sino que trae al contexto contemporáneo la discusión sobre lo que han decidido y no han decidido mencionar de Schmitt. El análisis que resulta de la triangulación Mouffe-Agamben-Schmitt no es ni el planteamiento de Mouffe, ni el de Agamben, por obvias razones, pero tampoco -y aquí está el principal hallazgo de esta investigación- es el del Carl Schmitt de *El concepto de lo político* del siglo XX y aún así sería la respuesta más ajustada a la pregunta: ¿Cómo Carl Schmitt definiría lo político en siglo XXI?

La Tesis se divide en seis capítulos. En el primero de ellos se realiza un análisis descriptivo del pensamiento schmittiano. En él se pueden identificar dos facetas en el pensador alemán; la de teólogo de lo político y la de filósofo de la política; estos dos

rumbos se definen a partir de un hecho que transforma su vida – como lo hizo la mayor parte de la intelectualidad alemana de su época – el advenimiento del nazismo. En este primer capítulo se hallará una explicación sobre la diferencia que existe entre las facetas de un primer Schmitt joven y decisionista, y el Carl Schmitt maduro de la lucha amigo-enemigo. Esta cesura originaria y complementaria en Schmitt permitirá comprender por qué, dependiendo de cuál faceta se privilegie en la interpretación que se haga, así mismo variarán sus resultados. Pues, aunque el filósofo alemán sea un simple punto de partida o un complemento para muchos autores contemporáneos, la decisión por basarse en el Schmitt teólogo o en el Schmitt filósofo de lo político, marca una dirección en sus argumentaciones que, finalmente, conduce por caminos opuestos. Es esto lo que se demuestra en el segundo, tercer y cuarto capítulos, en los que se toma como ejemplos de estos dos rumbos, la propuesta del filósofo italiano Giorgio Agamben y de la pensadora belga Chantal Mouffe.

Finalmente, y como principal resultado de la investigación, se encuentran los capítulos quinto y sexto en los cuáles se presenta el concepto de lo político como criterio amigo – no amigo y una propuesta de lectura teológico-política del siglo XXI. Las propuestas teóricas desarrolladas en este nivel son sometidas a prueba a partir del análisis de distintos acontecimientos del siglo XXI que sirven de “laboratorio de pruebas” al concepto de lo político: amigo – no amigo.

Los hallazgos y resultados que surgieron a partir de los anteriores pasos metodológicos permitieron examinar:

1- Hallazgos que contribuyen a una actualización del concepto de lo político de Carl Schmitt, a partir de los aportes teóricos de Agamben y Mouffe. Lo cual permite sustentar la noción de no – amigo como relevo histórico del concepto de enemigo de Carl Schmitt en el siglo XXI.

2- Las nociones de soberanía, Estado y estado de excepción a la luz de los acontecimientos vividos en el siglo XXI. Como un aporte conceptual de carácter explicativo. Se propone y argumenta una teoría sobre lo político en el siglo XXI.

3- Se plantea una interpretación inédita del texto “La relación entre los conceptos Guerra y Enemigo” de Carl Schmitt de 1938, razón por la cual la investigación genera un aporte teórico que le ubica en la frontera del conocimiento sobre el concepto de lo político contemporáneo. Es la primera Tesis en España basada principalmente en este ensayo de 1938 de Carl Schmitt, según consta en la Consulta de la Base de datos de Tesis Doctorales (TESEO) del Ministerio de Educación de España.

4. En el marco de la investigación doctoral se publica un libro en coordinación, cuatro artículos académicos en revistas científicas y cuatro capítulos de libro por parte de su autor.

Solo queda invitar al lector a sumergirse en una discusión filosófica altamente vigente que conduce a re-descubrir al polémico Carl Schmitt y sentar las bases de una nueva

teoría del conflicto político. Una empresa que se perfila con éxito en la crítica al liberalismo, en una época en que empezamos a ver cómo la realidad desborda los marcos de la teoría, las creencias y los fundamentos políticos de esa ideología.



PARTE I

EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT Y EL RECURSO SCHMITTIANO EN DOS FILÓSOFOS CONTEMPORÁNEOS



CAPITULO I

1. LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO EN CARL SCHMITT

MÁS ALLÁ DEL HORIZONTE DE JANO, EL ORIGEN DE LA POLÍTICA Y LA POLÍTICA DEL ORIGEN.

Carl Schmitt ha estado al tiempo presente y ausente en el conjunto de la filosofía política contemporánea, pues aunque aportó un conjunto de conceptos límite para el desarrollo de la crítica al liberalismo, él mismo llega a constituirse en lo que se podría denominar un “filósofo límite”: una referencia para muchos inevitable, más que necesaria.¹¹

De nacionalidad alemana, se reconoció a sí mismo siempre como un jurista, antes que como teórico político, aun cuando en sus textos otorgue una especial importancia a la política sobre el Derecho (Tripolone, 2015; Laleff, 2016). Carl Schmitt, considerado por muchos en su tiempo como el mejor lector de Hobbes y Maquiavelo, nació en Plettenberg en 1888 y murió el 7 de abril 1985 en la misma ciudad. Fue militante del nacional-socialismo hasta 1936, al finalizar la Segunda guerra mundial, fue capturado por los rusos y recluso por 11 meses en campo de internamiento estadounidense. Fue llevado a Nuremberg para ser interrogado por la Fiscalía de Crímenes de Guerra, luego

¹¹ El recurso casi obligado a Schmitt en toda teoría política contemporánea crítica al liberalismo, representa el límite de un realismo que sirve como punto de referencia para toda reflexión sobre lo político. Los postulados del alemán se constituyen en la antítesis del argumento liberal predominante en la filosofía occidental y son utilizados tanto para atacar el liberalismo [por ejemplo: Álvaro d'Ors, (2002)] como para defenderlo contra-argumentativamente [por ej: Paul W. Kahn (2012)]; de ahí que lo realmente importante en Schmitt, parece que es, más que su propuesta filosófica, lo que representa como referencia limitrofe de la argumentación filosófica liberal, republicana y marxista.

de una etapa de silencio académico entre mayo de 1947 y principio de 1950, inicia una larga etapa de viajes académicos especialmente entre Italia, España y Francia. La fuerza de sus planteamientos logra inspirar simultáneamente a la extrema derecha, así como a la extrema izquierda, a través de obras como *Romanticismo político* (1919) y *Teoría del partisano* (1968), respectivamente (Serra, 2016; Laleff, 2016; Salzborn, 2016).¹²

Schmitt estuvo afiliado al nazismo desde marzo de 1933; pese a que su producción intelectual pudo servir de sustento ideológico a los orígenes de este partido desde 1921, año en que escribió su texto *La Dictadura*. Durante la década del veinte y del treinta, Schmitt mantuvo una crítica católica y conservadora a las instituciones y fundamentos democráticos de la República de Weimar (Serra, 2016; Ibrahimy, 2016; Salzborn, 2016), lo que condujo a una fructífera discusión con el ala legalista del liberalismo en particular,¹³ y en general con el individualismo apolítico subyacente a la democracia burguesa (Imbsweiler, 2016).

Sobre este último punto, se destacan las dos obras de mayor difusión de Schmitt: Un ensayo titulado *El concepto de lo político* (1932) y dos volúmenes de un escrito en el que condensa gran parte de sus postulados más elaborados, al que llamó *Teología política*, (1922, 1970) respectivamente. Acerca de estas dos obras se centrará la

¹² Inclusive llega a generar entusiasmos en las facciones del anti-imperialismo anglosajón con el *Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del Ius Publicum Europaeum* (1943).

¹³ Discusión desarrollada principalmente con Hans Kelsen en *Teoría de la Constitución* de 1928, *El Guardián de la Constitución* 1931 y *Legalidad y legitimidad* de 1932.

presentación y el análisis del pensamiento político de Schmitt propuesto para este primer capítulo.

El que concentremos la atención en estas dos producciones intelectuales, responde al hecho de que ambas representan dos facetas de Schmitt: La de teólogo de lo político y la de filósofo de la política. La primera se ajusta a la etapa juvenil del jurista alemán, una fase más teórica que práctica en la que reina una suerte de neoplatonismo que deja como resultado su propuesta teórica decisionista (Navarrete, 2015a, 2015b). Para este primer Schmitt, como veremos, no existe la vida pública, o al menos esta no es de su interés. Los problemas que desea atender son los del origen del derecho y el Estado. Es la dicotomía normalidad – excepción sobre la que se asienta la propuesta teórica del Schmitt teólogo de lo político; la relación que da acceso al problema del soberano y la decisión puramente política en los estados de excepción (Serrano, 2017; Pérez, 2013; Atilés-Osoria, 2016; Bueno, 2016).

El segundo Carl Schmitt es el filósofo de la política. Correspondiente con una etapa en la que el alemán se inclina por una filosofía práctica y realiza elaboraciones que pretenden afectar positivamente la crisis de la República de Weimar. En esta otra faceta de Schmitt el concepto de ideología juega un papel fundamental -contrario a lo que un vasto sector de comentaristas contemporáneos suele afirmar- (Tereso, 2016; Serra, 2016; Lopes, 2017; Zarka, 2007), más allá de lo poco agradable que parezca “la fase nazi” en Schmitt o su previa inclinación política hacia la transformación

derechista de la República de Weimar, el aparente “filtro” que se suele aplicar a sus planteamientos no le hace justicia a un filósofo epocal, a un pensador que consideraba que la situación histórica concreta en la que se vive (la suya y la nuestra) es fundamental en la definición de los conceptos de lo político y la soberanía. Carlo Galli, uno de los filósofos contemporáneos que procura rescatar el valor de Carl Schmitt como ideólogo del periodo entreguerras, lo hace explicando que “la contribución intelectual de Schmitt nace justamente, y se caracteriza, por su carácter polémico, por su ubicación existencial orientada y militante: es ‘gracias a’, y no ‘a pesar de’, ese impulso, esa ubicación orientada, que Schmitt es capaz de hacer análisis radicales de la política” (2014, p. 11). En la lectura de ese segundo Schmitt hay que pasar por el “magma en ebullición” de la ideología, para comprender el porqué de sus planteamientos, puesto que es la ideología la vía por la cual el filósofo alemán accede al conocimiento de “lo político” como conflicto antagónico (Gascón, 2017; Navarrete, 2009).

Desde esa perspectiva, el entrecruzamiento entre postura y concepto favorece una mejor comprensión de la obra de Carl Schmitt. De hecho – y este es el objetivo de este capítulo – el reconocer una doble mirada; la del teólogo de lo político y la del filósofo de la política, nos permite entender por qué hoy conviven lecturas disímiles y en cierto punto contradictorias de lo político, aunque estén basadas en el mismo pensador. La hipótesis sobre la cual se erige este primer capítulo es que *El concepto de lo político* es la versión ideológica de *Teología política* un trabajo más teórico y abstracto. Esta

división en su obra trae como consecuencia que, dependiendo de cuál de estas dos caras de Schmitt se privilegie, así variarán los resultados de la interpretación contemporánea que se realice sobre la filosofía del conflicto de este pensador.

1.1. LA PRIMERA CARA DE JANO: EL ORIGEN DE LA POLÍTICA SEGÚN CARL SCHMITT.

Esta primera faceta de Carl Schmitt es la de un fuerte crítico al proyecto moderno en clave liberal. A la manera de lo que hoy podríamos llamar un genealogista de lo moderno, el filósofo alemán indaga en el origen del Estado, el derecho y el poder para develar el momento caótico, irracional y violento que da origen a la modernidad. Esta idea se sugiere desde su primer libro filosófico: *El valor del Estado y el significado del individuo*, que es su tesis de habilitación de 1914, madura en la obra *El Catolicismo Romano y forma política* (1921) y se perfecciona en *Teología Política I* (1922).

En la primera de esas obras, Schmitt (1914) plantea la idea de que el Estado, como forma política específica de la modernidad, es la expresión de la tragedia moderna. Esta “tragedia”, según Schmitt, se explica como el resultado de una des-conexión, tan necesaria como perturbadora, entre “Idea” y “Realidad”. Categorías que, en palabras de un Schmitt más jurista que filósofo, corresponden con los conceptos de “derecho” y “poder”. La primera noción de *El valor del Estado y el significado del individuo* que

resultará estructurante en Schmitt, consiste en que la trágica desconexión entre derecho y poder reside el mito fundacional de la modernidad.

Según Schmitt las características del derecho, pensado en abstracto, son las del puro “deber ser”, y reflejan el Principio-del-Orden-en-sí, por lo tanto se hallan completamente ajenas al mundo de los hechos, al mundo del poder. En consecuencia, ni el derecho es poder, ni el derecho surge del poder; y, sin embargo, hay una relación indisoluble entre derecho y poder en la medida en que no hay poder establecido que no esté justificado jurídicamente. Por tanto, y éste es el sentido de su primer trabajo, aunque no todo derecho es poder, en todo poder hay derecho.

En otras palabras, Schmitt parte de la idea de que el derecho es un conjunto de normas abstractas, perfectas si se quiere, que están llamadas a realización mediante el querer empírico de los hombres. Esta idea se concreta en una serie de argumentos que opone al constitucionalista Hans Kelsen en la discusión sobre la relación derecho-poder (Tereso, 2016 & Restrepo, 2013).

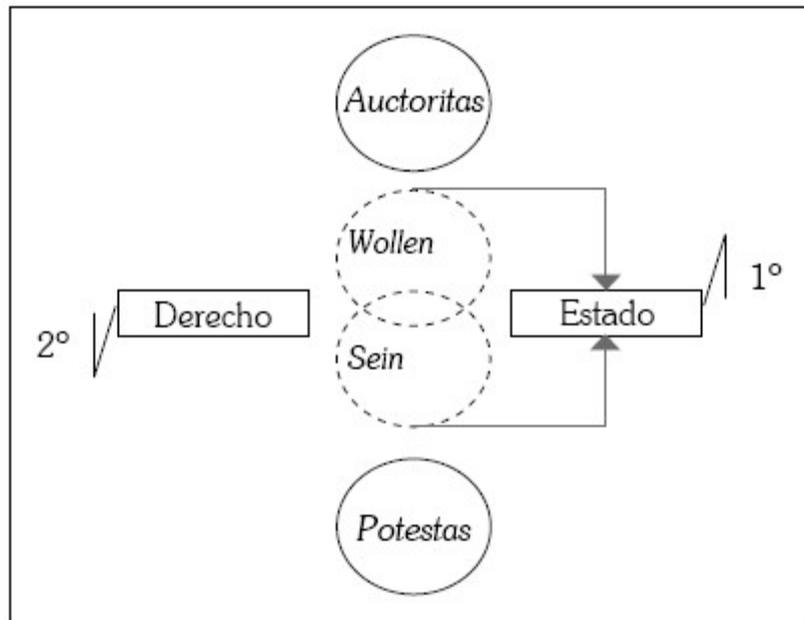
La distancia entre Kelsen y Schmitt se puede detallar en la manera cómo cada uno de ellos comprende el concepto de Estado de derecho. Para Kelsen, el Estado de derecho es primero “de derecho” y luego es “Estado”, dado que en estricto rigor el Estado llega a existir, solamente a través del derecho (Fioravanti, 1994, p. 186). Para Schmitt, por el contrario, no puede existir el derecho sino como el resultado del principio de unidad

política expresado en la Constitución y representado por el Estado (Fioravanti, 1994, p. 186). Entonces, el derecho (la idea) y el poder (la realidad), hacen parte de dos reinos desconectados uno del otro, que se encuentran en una mediación que permite que el derecho como mandato “sea-realizado”, forzosamente, por el querer empírico de los hombres de realizar el derecho.¹⁴

¿Qué entidad o sujeto logra esta mediación? ¿Cómo es que se enlazan ambos reinos?, ¿Cómo se logra esta relación entre derecho y poder? Schmitt explica que esta conexión nunca se realiza plenamente, pero que el Estado resulta ser la mediación con la cual se intenta subsanar esta ruptura entre *Auctoritas* y *Potestas* directa. Así que en el origen y la función del Estado se encuentra la tarea -siempre inconclusa- de administrar la aporía entre derecho y poder, es decir, el Estado es la mediación que busca subsanar la brecha entre la “Voluntad de ser” y “Lo que es” (Schmitt, 1914). Carl Schmitt nos revela entonces una visión instrumental del Estado, en la cual él mismo no crea el derecho, sino que lo realiza, o mejor, lo plasma como una idea que le precede; es en ese sentido una hoja en blanco entre las plumas de lo deseable y lo que es.

¹⁴ Esta explicación constituye una embestida contra el naciente positivismo jurídico kelseniano y la también incipiente perspectiva sociológica del derecho. En el fondo hay una re-interpretación de lo que Hobbes ya había reconocido como la distinción entre el principio de orden y cualquier orden concreto. Es curioso que en este documento Schmitt no cite a Hobbes. Una explicación para esto sería que el filósofo alemán se encuentra enfocado en un debate más jurídico que filosófico.

Figura 4. El Estado y el Derecho en Carl Schmitt



Fuente. Elaboración propia.

Tal como se presenta en gráfico anterior, este primer Carl Schmitt plantea que el Estado moderno se justifica en la imposibilidad de pasar directamente de un orden normativo puro a la realidad de la vida social. Para este Schmitt, es una situación trágica de no-correspondencia entre la Voluntad de ser (*wollen*) y el ser (*sein*), lo que hace exigible la existencia del Estado moderno.

La idea inicial de “brecha trágica” entre “Derecho y Poder”, es perfeccionada por Carl Schmitt en *Teología política* (1922), texto en el que el filósofo alemán introduce el concepto de soberanía y lo equipara con el concepto de Estado a partir del empleo de nociones propias de la teología como el “milagro”, la “revelación”, la “muerte” y la

“resurrección”, sin embargo para llegar a ese momento, primero hace un recorrido por el decisionismo weberiano y lo adapta a sus fines filosóficos.

En el siguiente apartado se presentan de manera general los fundamentos del decisionismo jurídico de Schmitt, como antesala a su teología de lo político, en cuya elaboración teórica se condensa la primera etapa del filósofo de Plettenberg.

1.1.1. EL DECISIONISMO POLÍTICO EN LA CREACIÓN INTELECTUAL DE CARL SCHMITT.

Si el Estado, tal y como lo ha definido hasta el momento Carl Schmitt, es el ente administrador de la aporía entre derecho constituido y poder constituyente, entonces él mismo denota ante todo una acción que se realiza y esa acción es siempre la decisión por la cual se intenta adecuar el derecho al poder. La acción política, así entendida, sugiere la elección por la orientación que tendrá el Estado en un momento posterior a la decisión. Es decir, la decisión es, en síntesis, el momento político por naturaleza (Nosetto, 2016; Costa, 2016; Vega, 2017).

El eje central del decisionismo como teoría, del cual Schmitt es uno de los principales referentes es “el nombre de una teoría comprometida con la decisión política”, tal como lo expresa Herman Lübbe (1983, p. 49). Aunque sea reconocido como padre del

decisionismo jurídico, una aproximación a esta corriente teórica ya había sido aportada por su maestro Max Weber, quien sería un referente ejemplar para Schmitt.

Weber, quien como Schmitt tuvo la excepcional posibilidad de combinar la vida académica con la práctica de la política, afirmaría que la validez política de las normas, es decir su validez social y su obligatoriedad legal, se genera en quienes detentan el poder, ya que no es posible que la fundamentación de las normas resulte de algún procedimiento estrictamente científico, del que además surja la decisión de obligar (Tereso, 2016) a la sociedad a obedecer a la ley. Literalmente, sobre la obligación de la ley, el padre de la sociología, admite que “no existe ningún método científico (racional o empírico), de cualquier tipo que éste sea, que pueda ofrecer aquí una decisión” (Weber, 1979, p. 11). Con esta frase, en realidad Weber no está desconociendo la fundamentación racional de la ley o de los fines de la acción política, lo que realiza es una separación entre dos niveles: el nivel de la discusión y el nivel de la decisión, y la función que cada uno de estos tiene respecto a la obligación de la norma. Por supuesto que existen procedimientos susceptibles de diseñarse y ejecutarse científicamente para la fundamentación de las normas, pues “es obvio que en nuestros parlamentos, hasta los tribunales supremos de justicia y los congresos de los partidos [...] se dedican continuamente y en diferentes instancias de la fundamentación de las normas, las leyes generales o los estatutos que en el ámbito de sus competencias, una vez que han sido acordados, han de valer para todos”, pues toda propuesta viene acompañada de una fundamentación lógica que le respalda (Lübbe, 1983, p. 61). Sin

embargo, “todo debate parlamentario, llega al momento en que ya no se sopesan argumentos, sino que se cuentan votos”, en el decir de Schmitt: se toman decisiones (Lübbe, 1983, p. 62). La obligatoriedad de la norma que sucede al debate, no resulta de lo racional o bien argumentado que haya resultado la discusión; su obligatoriedad se debe, finalmente, al resultado de la votación.

Sabemos que Weber optó por abordar el problema del orden político desde la perspectiva sociológica, indagando en las posibles instituciones que, de una mejor forma, podían ayudar a la toma de decisiones aceptables. Schmitt, por su parte, se planteó pensar filosóficamente el instante exacto en que, a través de una decisión, se logra la mejor adecuación posible entre derecho y poder, es decir el momento en que se toma la decisión que conecta la idea con la realidad (Tripolone, 2015; Díaz, 2003; Bueno, 2016). En esa reflexión surge su propuesta jurídica decisionista.¹⁵

El decisionismo schmittiano, por lo tanto, se edifica en la idea de que la decisión, sea una votación, la providencia de un magistrado o la sentencia de un juez, es la manifestación fenoménica de la soberanía, la existencia misma de la decisión es la prueba efectiva de la existencia de una dualidad irreconciliable: el hecho real, el caso, y la existencia, por un lado, y el espíritu, la norma, la vida y la esencia, por el otro. Se

¹⁵ Agnes Heller en su prólogo al libro *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes* de Carl Schmitt (1997, p. 5) ha definido tres proposiciones fundamentales para el decisionismo de Schmitt, en las mismas se puede notar la distancia que el Schmitt toma frente Weber en los siguientes aspectos: a) La decisión es el principal acontecimiento político, b) La soberanía descansa en el poder definitivo de la decisión, c) El poder de decisión acerca de y durante el estado de emergencia es la manifestación definitiva de la soberanía. Para abordar el diálogo filosófico Weber-Schmitt, ver: Villacañas (2013, p.p.13-40).

puede decir entonces que en el decisionismo, más que una contraposición entre el deber ser (*sollen*) y ser (*sein*), existe una dicotomía entre Voluntad (*wollen*), por un lado y Ser (*sein*), por el otro (Nosetto, 2016; Costa, 2016; Vega, 2017). El Derecho que surge de la decisión y en consecuencia, es resultado de la interacción entre la voluntad que decide y la realidad en que está inserto quien decide. Esta relación del soberano con los “hechos” es fundamental, pues estos últimos son los que finalmente terminan condicionando el contenido mismo de la decisión. (Schmitt, 2012, p. 23)

Según Carl Schmitt, la razón y la voluntad, por un lado, y la verdad y la autoridad por el otro, son los únicos fundamentos posibles para un sistema jurídico unitario (Córdova, 2013, p. 195), de manera que si la dicotomía *ratio-veritas* es el principio fundamental del normativismo de corte iusnaturalista,¹⁶ la dicotomía *voluntas-auctoritas* sería el fundamento de su teoría jurídica decisionista, dado que “la decisión es el producto de la ‘Voluntad’ de quien está investido de la ‘Autoridad’ para emitirla” (Córdova, 2013, p. 195). En ese sentido, las decisiones fundan el derecho, en la medida en que, por un lado, son generadas o responden a una voluntad general determinada y por otro lado, las toma un soberano investido de la autoridad suficiente y necesaria para emitirla.

¹⁶ Dado que “los principios de los cuales se derivan las normas jurídicas son el producto de una operación racional que los presupone al nacimiento del Estado y que los considera como válidos *per se* y por lo tanto, como característicos de una verdad (ya sea racional o absoluta)” (Córdova, 2013, p. 195)

La decisión opera en ese sentido como el “milagro creador del Derecho”; la semejanza entre esta explicación del decisionismo y los conceptos aplicados a la Teología para explicar la relación Fe-Razón, saltan a la vista. En efecto, Schmitt explica que la relación *voluntas – rex - auctoritas*, es una proyección hacia la política secular, de los valores teológicos que caracterizan a Occidente como una sociedad construida en el dualismo (gnóstico) de “un Dios creador –de este mundo lleno de maldad y –un Dios salvador-amoroso y ajeno del mundo, mediante la unidad de padre e hijo” (Pardo, 2011, p. 30). El objetivo primordial de Schmitt en *Catolicismo y forma jurídica* (1921) es argumentar que la política en un Estado es la gestión terrenal, a escala humana, de la dialéctica teológica de la muerte-resurrección; lo que en términos políticos se denominaría conservación-revolución. En otras palabras, la política en un Estado pretende encontrar “un ‘arreglo’, [a través de una decisión] entre la sabia nueva (necesaria para romper la costra de lo racional establecido) y lo ya agotado, anquilosado y fosilizado” (Pardo, 2011, p. 26). Es en este juego de muerte y resurrección en que se desarrolla el drama de la historia y se producen los grandes cambios y revoluciones políticas.

Los sistemas políticos en Occidente se han configurado como el resultado de decisiones con las que se pretende adecuar la realidad a los órdenes ideales. Las formas políticas, es decir los tipos de Estados que de ahí resultan, son abordados por Schmitt a la manera de una genealogía en su obra *La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. En este

un estudio erudito publicado en 1921, Schmitt analiza el desarrollo histórico de la forma Estado, desde el Estado de la Iglesia en el siglo XV, hasta la Constitución alemana de 1919. Esta última, se ajustó en su momento a un modelo del estado liberal burgués al cual Schmitt describe críticamente como una organización mecánica y estéril, que se asemeja a una serpiente que se muerde la cola, pues busca la superación artificial de la brecha entre realidad y derecho, a partir de la tramoya del “debate obligante”, el cual Schmitt ve materializado en el parlamentarismo.¹⁷

El reclamo de Schmitt es particularmente relevante si recordamos un texto posterior que tituló *Legalidad y legitimidad* (1932), dedicado específicamente a “caracterizar y atacar la sensibilidad técnico-procedimental de una época cultural (*sensu latu*) que tiende a reducir y a planear lo político en la administración basada en procedimientos establecidos” (Atili, 1997, p. 17), pues, por perfecta que sea la técnica, ¿de dónde sacan los Estados liberales la fuerza necesaria para que sus normas penetren la vida, el espíritu y las costumbres del pueblo, tal como una auténtica representación requiere? (Pardo, 2011, p. 37). Carl Schmitt afirma que tal tarea es imposible si no se logra el rescate de una dimensión de la política no reducible, ni agotable, en el mero procedimiento. El filósofo señala que se requiere de un trasfondo moral para las acciones políticas, un telón de fondo del cual la decisión surja como un fenómeno manifiesto. Schmitt quiere ubicar el “alma” que expresa y necesita el poder político

¹⁷ Schmitt describe el parlamentarismo como la técnica con la que se pretende otorgar legitimidad y la validez a la norma por ser norma, una mecánica de la pura apariencia con la que se ignora de modo deliberado el que la obligatoriedad de una norma o una sentencia se encuentra en la decisión final de ordenar que se cumpla.

“en sus momentos no previstos, ni previsibles” (Atilli, 1997, p. 21), se pregunta concretamente por un poder constituyente, soberano y absoluto.

Una decisión que no sea fenómeno e intento de adecuación de ese absoluto superior, es una decisión sin autoridad. Los Estados liberales son, en consecuencia, Estados sin autoridad y como no hay política sin autoridad, Schmitt infiere, con preocupación, que el fin de la política se ha decretado con el advenimiento del Estado liberal burgués (Lopes, 2017; Vega, 2017; Rivera, 2012; Fair, 2016). Entonces, ¿cómo puede subsanarse esa Era liberal de neutralizaciones? ¿Existe un referente óptimo de forma política capaz de erigirse como “administradora” de la aporía idea-realidad, sin falsearla? Schmitt ofrece una respuesta a estas preguntas, como lo hizo para su definición de decisionismo, encuentra en la Iglesia Católica el referente de una organización que se sostiene por el empleo puro de la autoridad y se ocupa de indagarla filosóficamente.

En *Catolicismo y forma política*, Carl Schmitt explica que al igual que los Estados laicos, la Iglesia Católica se sostiene sobre una cesura: fe y razón. Sobre ella sus funcionarios operan por la autoridad que les deviene de arriba a abajo, sin que con ello reemplacen el lugar del poder absoluto. Para Schmitt, la Iglesia Católica, como “heredera legítima del viejo Derecho Romano”, ha dejado claro que en su lógica, “la sentencia como forma jurídica por excelencia, decide, pero no [por eso] ocupa el lugar del poder absoluto” (Schmitt, 2011, p. 34). La autoridad de quienes gestionan el

derecho en la Iglesia Católica no les viene de abajo, ni se deriva de procedimientos terrenales, no asciende, sino que desciende, es decir, se deriva de un poder constituyente superior. En consecuencia, en dicha institución, la cesura del derecho – poder se administra a través de la obligatoriedad de la norma proviene de la idea, de tal modo que la autoridad de una decisión, se sustenta en que la misma busca darle una dirección al alma humana, sin sacar a la luz la oscuridad irracional que le caracteriza.

La Iglesia, en el contexto moderno, se convierte para Schmitt en el referente de la forma en que las decisiones pueden sustentarse a partir de la fuerza de un poder constituyente que no asciende, sino que desciende (Soares de Azevedo, 2016). Para Schmitt, en consecuencia, la aplicación de la forma teológica de la decisión a los Estados laicos, es la clave para rescatar lo político, del mecanicismo liberal¹⁸. Celestino Pardo describe el llamado de Schmitt de la siguiente forma: “Se debe luchar en contra del racionalismo de la ley abstracta y la organización fosilizada del (mal) Estado. Y el único modo de conseguirlo es identificando una fuerza constituyente, renovadora y movilizarla mediante algún mito que permita hacer frente al frío, pero efectivo poder del Estado “abstracto” unilateral, sin vida” (Pardo, 2011, p. 25). Se trata de ubicar el lugar de la deidad como poder constituyente y apelar a él como ley superior.

¹⁸ Esta forma es enunciada por Carl Schmitt como la *complexio oppositorum*, que era la forma representativa de la iglesia romana. Señala Celestino Pardo que Schmitt se apoya en esta forma de representación pues es la única que puede combinar y poner al servicio de sus fines las más dispares fuerzas materiales e intelectuales.

Entre 1914 y 1921, con estas ideas definidas en ensayos y obras cortas, Schmitt deja listo el terreno para elaborar lo que sería hasta el momento su más importante trabajo: *Teología política. Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía* de 1922.

1.1.2. LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE CARL SCHMITT.

Después de una etapa que el mismo Schmitt calificó como intuitiva, en la que escribió sus primeros textos (1910-1918)¹⁹, el autor desarrolló una serie de análisis surgidos del balance de su propia experiencia vital en la Primera Guerra Mundial y el descontento que le genera la Constitución de la República de Weimar. Ambas fuentes de reflexión le conducen a un mismo lugar; el desarrollo de una teoría del estado de excepción (Pérez, 2013 & Atilés-Osoria, 2016).

En la entrevista de 1983 realizada por Fulco Lanchester “*Un jurista frente a sí mismo*” recientemente traducida al castellano (Pérez, 2017), Schmitt explica que su teoría

¹⁹ De dichas obras son conocidas nueve publicaciones, sus títulos originales son: 1) *Über Schuld und Schuldarten*, cit.; 2) “Über Tatbestandsmässigkeit und Rechtswidrigkeit des kunstgerechten operativen Eingriffs”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 31, 1910, p.p. 467 ss.; 3) *Gesetz und Urteil*, Berlin, Otto Liebmann, 1912, p. 4) “Schopenhauers Rechtsphilosophie ausserhalb seines philosophischen Systems”, en *Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform*, n. 10, 1913, p.p. 20 ss.; 5) “Einleitung zu einer Untersuchung der Bedeutung des Gewohnheitsrechts im Strafrecht”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 1914-1915; 6) “Die Einwirkungen des Kriegszustandes auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 38, 1916, p.p. 783 ss.; 7) “Diktatur und Belagerungszustand: Eine staatsrechtliche Studie”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 38, 1916, p.p. 148 ss.; 8) *Der Wert des Staates und die Bedeutung des einzelnen*, Hellerau, Hellerauer Verlag, 1917 (nota de Schmitt a lápiz: Mohr, Tübingen, 1914); 9) *Politische Romantik*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1919.

sobre el estado de excepción tuvo su origen en la Primera Guerra Mundial, a partir de su experiencia como “jefe de negociado en la oficina del estado de sitio que durante cuatro años gobierna la Alta Baviera” (p. 218) “Déjeme que le explique”, dice Schmitt:

“Mi teoría sobre el estado de excepción tiene su origen en la Primera Guerra Mundial. Yo fui oficial durante aquél conflicto y en 1915 sufrí un grave accidente, por lo cual, consecuentemente, me asignaron por tres años al Cuartel General Bávaro en Múnich.

[...] En aquella ocasión me asignaron a la Oficina P [*Abteilung P*], que se ocupaba de los problemas de la prensa, la política y la policía. Allí fui funcionario adscrito al estado de sitio; los bávaros en aquél período tenían un propio derecho para el estado de excepción. El estado de excepción prusiano se extendía por toda Alemania; mientras que los bávaros tenían uno de tipo particular. He sido jefe de negociado en la oficina del estado de sitio que durante cuatro años gobierna la Alta Baviera” (Pérez, 2017, p. 218).

Además de la experiencia en la Alta Baviera, otra fuente empírica para su teoría de la excepción, será la aversión que le genera el Artículo 48 de la Constitución de 1918. Ese Artículo consagra el estado de excepción aplicable a la República de Weimar, el mismo refiere que:

“En el caso de un Estado que no cumpla con los deberes que le haya impuesto el Reich, la Constitución o las leyes del Reich, el presidente del Reich podrá hacer

uso de las fuerzas armadas para compelerlo a hacerlo. Si la seguridad y el orden público al interior del Reich son severamente dañados o están en peligro, el presidente del Reich podrá tomar las medidas necesarias que lleven a restablecer el orden, interviniendo con la asistencia de las fuerzas armadas, de ser necesario. Para este propósito, podrá suspender temporalmente, totalmente o en parte, los derechos fundamentales (...). El presidente del Reich debe informar al Reichstag sin demora sobre todas las medidas tomadas de acuerdo a los párrafos 1 y 2 de este artículo. Estas medidas pueden ser revocadas a petición del Reichstag. Si el peligro es inminente, el Gobierno del Estado puede tomar medidas temporales para su propio territorio, como lo provee el párrafo 2. Estas medidas pueden ser revocadas a petición del Reichstag. Los detalles serán determinados por una ley del Reich” (Buhler, 2010, p. 52).

Es decir, Schmitt combina la experiencia vivida del estado de sitio en el contexto de una guerra mundial perdida para Alemania, con la aversión teórica al parlamentarismo totalizante, consagrado en el Artículo 48 de la Constitución y en el que se figura a un soberano capaz de declarar un estado de sitio, pero con las manos atadas y de rodillas al *Reichstag* (parlamento) que en últimas, le gobierna.

El resultado, además de otros textos de inigualable pertinencia en ese contexto, será la escritura de una obra con un calado filosófico profundo, al que titula *Teología política*. Podemos iniciar afirmando que ese texto escrito en 1922 es la materialización del esfuerzo realizado de Schmitt por constituir una teoría política, no liberal, de la

Modernidad. Habría que empezar a explicar su argumento central, citando una poderosa sentencia presente en el tercer capítulo: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (Schmitt, 2009, p. 37). Esta afirmación implica que el paso de la tradición a la modernidad trae consigo un desplazamiento de la figura de la trascendencia sagrada como fuente última de legitimidad del orden, pero revela al mismo tiempo su necesidad.

La idea de concepto teológico secularizado implica que si Dios, como fuente central incondicionada de poder, desaparece, al hacerlo, deja libre su lugar como deidad absoluta, para que el mismo sea ocupado por una instancia terrenal (Navarrete, 2015b; Skornicki, 2015; Navarrete, 2009). “[Si] el Dios de la tradición ha sido destronado, no ha sido destruido el lugar que éste ocupaba en la organización de la estructura social” (Schmitt, 2009, p. 37). El ejercicio del gobierno, por su cuenta, sigue siendo una necesidad que opera en forma teológica, aun cuando sustancialmente la secularización de la política implique una ruptura con la tradición. Dicho lugar de gobierno en Schmitt es la soberanía, de tal manera que existe en su argumento una correspondencia entre soberanía y Dios trascendente²⁰. La *Teología política* de Schmitt es una manifestación de la importancia que tiene para el jurista de Plettenberg el retorno al concepto de soberanía en una Edad en que nociones como Dios, milagro y redención pasan de la trascendencia a la inmanencia; secularizándose a la manera de Poder,

²⁰ Desde esta perspectiva, la teología política sólo se hace comprensible si se piensa que existe una discontinuidad en el nivel de la *sustancia* (Dios ya no funciona como fuente última de garantía del orden, el orden no está dado, debe ser creado por la voluntad y el artificio humano) pero a la vez, una continuidad en el nivel de la *forma*.

Excepción y Revolución y sugiriendo, al mismo tiempo, la ruptura en la sustancia y la continuidad en la forma.

En *Teología Política*, Carl Schmitt procura, por primera vez, una definición de soberanía afirmando que “el soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (Schmitt, 2009, p. 13), entendiendo el concepto de estado de excepción como un concepto límite.²¹ Para Schmitt, la ponderación sobre la situación excepcional solamente puede ser realizada por el Soberano; de hecho sólo es del Soberano en tanto que decide acerca del Estado de excepción. La decisión sobre el caso extremo, la situación límite, abre el tiempo del sujeto de la soberanía o, en términos de Schmitt, “cobra actualidad la pregunta acerca del sujeto de la soberanía, o sea sobre la soberanía en sí” (Orestes, 2001, p. 25). El filósofo alemán nos propone una explicación del surgimiento y actualización del Estado de derecho en los hechos que se ubican por fuera del derecho mismo. El momento exacto en que surge el derecho, es el momento de la decisión sobre lo excepcional, luego, la decisión sobre la situación excepcional se convierte en la puerta de acceso al concepto de Soberanía y el concepto de derecho (Atilés-Osoria, 2016).

Según el decisionismo schmittiano, el poder soberano recae sólo en “quién decide” desde afuera del ordenamiento jurídico, para suspenderlo y lograr condiciones de

²¹ Esto implica que cumple con dos condiciones: primero, como concepto límite, implica la remisión a una situación fáctica de “*extremus necessitatis casus*” producto de una extrema necesidad histórica y material; segundo, que no se corresponde con principios instituidos en el Derecho Público como “estado de sitio”, “ley marcial”, “estado de necesidad” de “*conmoción interior*” o demás creaciones que dan cuenta de una situación extrema prevista por el legislador (Torres, s.f.p).

normalidad que permitan el desarrollo de la legalidad. No en vano pensadores contemporáneos, como Jesús Silva-Herzog (2006), llaman a la propuesta de Schmitt una “ciencia de la ilegalidad”, es decir, una apuesta teórica que rescata lo que se encuentra por fuera de la ley y el Estado para plantear, precisamente, una posible respuesta a la pregunta sobre el origen de la ley y los Estados. Con la elección de este camino, Schmitt ponen en evidencia la “idiotez” que se esconde tras la defensa de Estados liberales de derecho como productos de la perfección y de la normalidad²². En efecto, esto se explicita en Schmitt cuando recuerda la imprevisibilidad jurídica de la excepción y todo lo que ello implica:

“La tendencia del Estado de derecho a regular lo más a fondo posible el Estado de excepción no entraña sino el intento de circunscribir con precisión los casos en que el derecho se suspende a sí mismo. ¿Dónde toma el derecho esa virtud y cómo es posible lógicamente que una norma tenga validez excepto en un caso concreto que ella misma no puede prever de hecho?” (Schmitt, 2009, p. 26).

Para Schmitt, “la decisión sobre lo excepcional es la decisión por antonomasia” (Schmitt, 2009, p. 15). Ningún precepto o norma del derecho puede anticipar la excepción absoluta. Tampoco puede decidir la normatividad por sí sola si algo puede ser calificado de excepcional o amerita la excepcionalidad extrema. Es decir, no es posible que lo propio del Estado de excepción sea contenido jurídicamente; ya que si quien decide es realmente soberano, su poder de decisión no puede estar controlado

²² Parfraseando a Silva-Herzog En: *La idiotez de lo perfecto. Miradas a la política* (2006).

por otro, llámese Ley o unidad política alterna, ni dividir su facultad de decidir, por ejemplo en un parlamento. “El soberano decide si el caso propuesto es o no de necesidad y qué conviene hacer para dominar la situación. Cae, pues, fuera del orden jurídico normalmente vigente, sin dejar por ello de pertenecer a él, puesto que tiene competencia para decidir, por ejemplo, si la Constitución puede ser suspendida *in totum*” (Schmitt, 2009, p. 17).

Enseguida se presenta un interrogante fundamental al planteamiento que ha sostenido Schmitt, en lo concerniente al soberano, ¿se encuentra por encima o fuera de toda ley y Derecho? Para afrontar este cuestionamiento el autor recurre al intelectual francés Jean Bodino, quien además de despertarle especial fascinación, le permite describir que la soberanía más que un derecho, designa un poder. En Bodino (1567)²³ la soberanía es el “poder absoluto y perpetuo de una República” y soberano es quien tiene el poder de decisión; esto es, dar origen a la ley y a las leyes sin recibirlas de otro. Siguiendo a Bodino, pero realizando un correcto desplazamiento a Hobbes, Schmitt afirma que si bien Bodino explicita la relación que tiene el concepto de “soberanía” con el de “necesidad” y con el de “decisión”, la ley derivada de la soberanía no es sino la misma ley natural, distinta a la ley civil, sino que como sucede en Hobbes en el Capítulo XXVI del Leviatán, la ley civil y ley natural “no son especies diferentes, sino partes distintas de la ley; de ellas, una parte es escrita, y se llama civil; la otra no escrita, y se denomina natural” (1978, p. 225). En consecuencia, Carl Schmitt, inspirado tanto en

²³ Según la clásica definición de Jean Bodin, recogida en su obra de 1567 “Los seis libros de la República”.

Bodino como en Hobbes, explica que la ley civil es producto del ejercicio soberano de decidir; por tanto todo orden descansa, en última instancia, en una decisión. Aún más, el orden jurídico se debe no a una norma, sino a una decisión.

La pregunta subsiguiente sería ¿Quién decide en su soberanía? La aproximación a una respuesta la encuentra Schmitt, en gran medida inspirado en los argumentos maquiavélicos, en la descripción de un gobernante capaz de personificar la salvaguardia de la constitución y el Estado. Es decir aquel que, como última instancia, “es competente cuando el orden jurídico no resuelve el problema de la competencia” (Cfr. Schmitt, 2009, p. 21-22).²⁴ El “príncipe contemporáneo” que se figura Schmitt para la Alemania de la República de Weimar es un “príncipe con las manos atadas” que no puede, por causa del Artículo 48 de esa Constitución, decidir en última instancia sobre el estado de excepción.²⁵ El lugar providencial del soberano es

²⁴ En este punto es importante la diferencia entre Maquiavelo y el maquiavelista que establece Schmitt: “Este es el destino que ha tenido Maquiavelo, quien, si hubiese sido maquiavélico, en lugar del Príncipe, hubiera escrito un libro armado con emotivas sentencias. En realidad, Maquiavelo estaba a la defensiva, al igual que su patria Italia, la que en el Siglo XVI se hallaba expuesta a las invasiones de alemanes, franceses, españoles y turcos. La situación de la defensiva ideológica se repitió en Alemania hacia principios del Siglo XIX durante las invasiones revolucionarias y napoleónicas de los franceses. Fichte y Hegel volvieron a rendirle honores a Maquiavelo cuando el pueblo alemán tuvo que defenderse de la ideología humanitaria de un enemigo en expansión” (Schmitt, 1932, p. 41). En ese mismo sentido, ante el comentario, “es de esperar que usted no sea maquiavelista” del estudiante, co-protagonista del *Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso* de 1954, Carl Schmitt responde: “Ciertamente, no lo soy. Por otra parte, tampoco el mismo Maquiavelo era maquiavelista [...] Si Maquiavelo hubiera sido maquiavelista, ciertamente no habría escrito libro alguno que lo hubiera mostrado bajo una luz desfavorable” (Schmitt, 1953, p. 53).

²⁵ El Artículo 48 de la constitución de 1918 refiere que: “En el caso de un Estado que no cumpla con los deberes que le haya impuesto el Reich, la Constitución o las leyes del Reich, el presidente del Reich podrá hacer uso de las fuerzas armadas para compelerlo a hacerlo. Si la seguridad y el orden público al interior del Reich son severamente dañados o están en peligro, el presidente del Reich podrá tomar las medidas necesarias que lleven a restablecer el orden, interviniendo con la asistencia de las fuerzas armadas, de ser necesario. Para este propósito, podrá suspender temporalmente, totalmente o en parte, los derechos fundamentales (...). El presidente del Reich debe informar al Reichstag sin demora sobre todas las medidas tomadas de acuerdo a los párrafos 1 y 2 de este artículo. Estas medidas pueden ser revocadas a petición del Reichstag. Si el peligro es inminente, el Gobierno del Estado puede tomar medidas temporales para su propio territorio, como lo provee el párrafo 2. Estas medidas pueden ser revocadas a petición del Reichstag. Los detalles serán determinados por una ley del Reich” (Buhler, 2010, p. 52).

ocupado en cuanto este es competente para decidir sobre el estado de excepción; este concepto límite es comprendido como la posibilidad de poder suspender el orden jurídico, si es que tal decisión llega a ser necesaria... El estado de excepción es a la política, lo que es el milagro para la teología; el momento de la soberanía:

“La existencia del Estado deja en este punto acreditada su superioridad sobre la validez de la norma jurídica. La “decisión” se libera de todas las trabas normativas y se torna absoluta, en sentido propio. Ante un caso excepcional, el Estado suspende el Derecho por virtud del derecho a la propia conservación” (Schmitt, 2009, p. 24).

“No existe una falta que fuera aplicable a un caos. Menester es que el orden sea restablecido, si el orden jurídico ha de tener sentido. Es necesario de todo punto implantar una situación normal, soberano es quien con carácter definitivo decide si la situación es, en efecto, normal. El derecho es siempre “derecho de una situación determinada”. El soberano crea esa situación y la garantiza en su totalidad. El asume el monopolio de la última decisión” (Schmitt, 2009, p. 25).

En ese sentido la norma necesita de una situación de normalidad generada por aquél gesto decisivo, soberano en su excepcionalidad, pero normalizador. Por lo tanto, la situación excepcional que no puede ser precisada ni contenida en una norma, es un dato no formalizable de lo real, el reflejo y el efecto de un “plus” o exceso, “imposible de cristalizar en una norma jurídica” (Torres, 2006, p. 45). En ese sentido, “la

excepción, que precede lógica y gnoseológicamente a la norma, es el conflicto que, en cuanto contingencia insuperable, es inicio absoluto, origen de la forma político jurídica” (Schmitt, 2009, p. 70). “Vemos que en tal caso la decisión se separa de la norma jurídica y, si se nos permite la paradoja, la autoridad demuestra que para crear derecho no necesita tener derecho” (Schmitt, 2009, p. 25).

1.1.3. EL *MODERNISMO CONSERVADOR* DE CARL SCHMITT.

Pocos periodos de la historia moderna resultan tan convulsionados y decisivos como la República de Weimar. Más allá de una crisis particular de la historia alemana, las vicisitudes políticas de Weimar configuran un “nudo gordiano” en el que se entrelazan los hilos ideológicos modernos que, de forma intermitente, se mantienen en punja hasta el presente, en mayor menor medida, en todos los Estados liberales.

El ambiente intelectual de la Alemania de entreguerras se colmó de airadas discusiones entre defensores de sistemas y regímenes políticos mutuamente excluyentes. Elitismo o socialismo, marxismo internacional o nacionalismo obrero, liberalismo parlamentario o conservadurismo, fueron algunas de las antinomias que remitieron a una comprensión de lo político como un conflicto existencial entre amigos y enemigos. En este escenario se debe analizar el aporte filosófico del padre del decisionismo contemporáneo: Carl Schmitt.

Se puede concretar que el Carl Schmitt teólogo de lo político es ante todo un decisionista. El decisionismo le permite entender a Schmitt que el gobierno de la ley depende en última instancia de un acto abismal de violencia, es decir, que en la distancia entre Idea y Realidad, existe la mediación inmediata de imposición de un acto de decisión. Esto no significa que Schmitt comulgue con una visión apocalíptica del Estado; todo lo contrario: aunque se sale del formalismo democrático liberal, su Teología política es ante todo una justificación conservadora de la existencia del Estado moderno (Restrepo, 2013).

Para este Schmitt decisionista, el Estado es el centro fijo de toda su argumentación filosófica. Aunque la decisión soberana preceda al Estado, existe una tendencia natural al orden que gobierna sobre la misma decisión, de tal modo que ésta siempre se orienta hacia la preservación del Estado como idea genérica (Skornicki, 2015; Garcia, 2017). En otras palabras, la brecha entre idea y realidad queda en Schmitt en un plano de “abstracción relativa”, puesto que la decisión a la que se refiere, como “mediadora inmediata”, está siempre desprovista de algún contenido concreto y, sin embargo, se orienta en todo caso hacia la reafirmación del orden como principio fundamental. Esto que podemos llamar tendencia al orden, sale a flote en pocas ocasiones en esta primera faceta de Schmitt bajo el nombre de “Principio de coacción al orden”.

Para el pensador contemporáneo Slavoj Žižek , la implícita tendencia al orden en toda decisión soberana es el rasgo que define la tendencia conservadora de Carl Schmitt,

dado que, aunque el contenido concreto de la decisión sea arbitrario y dependiente de la voluntad del Soberano y de la contingencia histórica y no se sepa realmente cómo el Soberano orientará al Estado ante una situación excepcional: (puede elegir una monarquía o una democracia, un Estado centralista o uno federal) lo único cierto es que sobre tal decisión gobierna el “Principio del Orden en Sí”, que Carl Schmitt denominó principio de coacción al orden (Žižek, 2011, p. 43).

Como afirma Žižek (2011), Schmitt es un verdadero moderno, pues aun cuando elige un camino distinto y contrario al del liberalismo, justifica la existencia del orden burgués amparándose en su idea de decisión infundada, y al hacerlo, halla los argumentos sólidos e irrefutables de los cuales carecen sus antagonistas liberales. Aunque el final sea el mismo: la defensa de la modernidad burguesa, el camino trágico que escoge Schmitt le diferencia del liberalismo, en la medida en que explica, con la contundencia de lo imperfecto, la existencia del Estado moderno, el cual, desde el decisionismo, se justifica en el hecho de “no tener necesidad de ninguna justificación racional”. De acuerdo con esto, la propuesta de este Schmitt, teólogo de la política, es ante todo, la de un “modernismo conservador” que se sostiene sobre una situación trágica: la única manera de que exista la modernidad es bajo el “regreso de una autoridad incondicional que no puede fundamentarse en razones positivas” ((Žižek, 2011, p. 46). Este es el sentido de su Teología política y su apuesta como un filósofo conservador.

En conclusión, esta primera cara de Carl Schmitt nos deja a un crítico del racionalismo burgués liberal y a un defensor del Estado como forma política de la modernidad. Para este Schmitt, la dicotomía normalidad/excepción es la base para la comprensión de la política, en la medida que da lugar a la soberanía. La excepción puede ser sucedida por múltiples órdenes concretos, de ahí su famosa frase: “Todos los Estados son Estados de derecho”²⁶ (Navarrete, 2015b; Serrano, 2017; Fortunato, 2014). Esto implica que el Schmitt teólogo es un universalista que no se detiene a definir qué “Orden concreto” favorece el ejercicio de la soberanía, cómo emerge el soberano en una situación excepcional, ni cuáles son las características de ese momento hipotético pre-estatal y pre-jurídico del que emergen las decisiones soberanas. Para este Schmitt, la cuestión de los órdenes concretos queda en manos de la contingencia histórica y del Soberano. No hay, por ende, en esta primera faceta del autor, un planteamiento de vida pública: ante el milagro creador del soberano, no hay mucho que podamos hacer los “hombres de carne y hueso” en la palestra pública. Desde luego, las cosas cambiarían para el pensador alemán, la convulsionada década del treinta del siglo XX “llenará de contenido” lo que hasta el momento habían sido abstracciones muy elaboradas sobre el origen del derecho, el Estado y la modernidad.

²⁶ Lo que no se debe confundir con una simpatía por Kelsen, por el contrario, es una fuerte crítica ya que supone que la dictadura, la monarquía, así como la democracia liberal son estado de derecho en la medida en que, como órdenes, están soportados jurídicamente.

1.2. LA FINALIDAD DE LO POLÍTICO:

LA SEGUNDA CARA DE JANO EN CARL SCHMITT.

La firma del tratado de Versalles en 1919 tendría un impacto especial en Carl Schmitt. Como en todos los pensadores políticos alemanes de la década del veinte, la crisis política y económica influyó en el desarrollo de sus obras; sin embargo, la inestabilidad que vivía Alemania a nivel constitucional impactó particularmente la obra del jurista de Plettenberg (Serra, 2016). Esto se nota en la distancia que tomarían los textos teológico-políticos, frente a las elaboraciones filosófico-ideológicas de esa década²⁷. El mejor ejemplo de esta bifurcación en la producción académica de Schmitt se encuentra en *Teología Política y Catolicismo romano*, por un lado, y *La dictadura y Sobre el parlamentarismo*, por el otro. De la abstracción que caracteriza los dos primeros, se pasa al pragmatismo de los dos últimos textos, en los que el alemán plantea con vehemencia su posición ideológica frente a la República de Weimar²⁸.

Entre 1926 y 1933, Schmitt explicita sus temores frente a la emergencia de Hitler como figura política. Para el filósofo, ese personaje a quien que el vulgo llama “Führer”, no era más que un “oradorcillo insulso” (Herzog, 2006, p. 19), el líder de una pandilla de criminales capaces de atentar contra la unidad política básica: El Estado.

²⁷ Esta idea es respaldada por diversos biógrafos de Schmitt, especialmente por Carlo Galli, Gopal Balakrishnan y Celestino Pardo.

²⁸ En contra de los enemigos externos del comunismo y el liberalismo de las potencias vencedoras de la Primera guerra, Schmitt realiza una feroz defensa del ejecutivo como la médula central del Estado, el presidente-dictador, tiene el deber histórico de ser el guardián de la Constitución como *representätion* del poder constituyente.

¿Estado o movimiento? Esa sería la manzana de la discordia entre Schmitt y el nazismo entre 1926 y 1933; pues mientras que, para el último, el movimiento constituía el monopolio de la soberanía y la política, para Schmitt ese lugar sólo podía ocuparlo el Estado. El filósofo de la coacción al orden, veía con recelo el ascenso irresponsable del Partido Nacional Socialista frente a la autoridad del Estado. Creía que la prioridad del movimiento frente al Estado llevaría a Alemania, sin dudas, a la anarquía. Es por esa misma razón que a Schmitt le seducía con una infinita superioridad antes que el nazismo, el fascismo italiano liderado en Benito Mussolini, pues ningún orden concreto representaba una garantía real de monopolio de la soberanía por parte del Estado, como éste lo hacía (Lopes, R; C, H & E, Fernanda, 2016; Herzog, 2006, p.p. 14- ss).

Es en el marco de la discordia entre quienes abogaban por un Estado fuerte y quienes se inclinaban por la primacía del movimiento, donde surge *El concepto de lo político*; el texto que define la segunda faceta de Carl Schmitt, la del filósofo de la política. Lo que se demostrará en este apartado es que este importante ensayo, en su versión de 1927, es la respuesta que desde la filosofía política, el constitucionalista alemán Carl Schmitt pretende dar ante los peligros del nazismo, el liberalismo y el marxismo soviético.

1.2.1. ¿HITLER O MUSSOLINI? LA DECISIÓN DEL DESICIONISTA.

Carl Schmitt se entrevista con Mussolini en febrero de 1926 en el *Palazzo di Venezia*. A diferencia de Hitler, el líder de las camisas negras, era el verdadero héroe de Schmitt. El Schmitt que en alguna ocasión diría: “Soy romano por origen, tradición y derecho”²⁹, consideraba que en *il Duce*, se encarnaba la sacralización del Estado hegeliano y su propia propuesta teológico-política (Herzog, 2006, p. 14). En su diario, Schmitt describe el encuentro con Mussolini como uno de los momentos más importantes de su vida. Le fascinaba la idea de ver cómo podía exacerbarse la defensa del Estado desde la excepción, en una experiencia histórica concreta de la que, además, él era testigo. Schmitt veía en Mussolini, más que al salvador del Estado italiano, al Estado mismo hecho carne:

“El abogado quedó cautivado por el dictador. Hablaron de la eternidad del Estado y el carácter efímero del partido. La residencia histórica de Hegel, le dijo Schmitt a Mussolini, está aquí, en Roma. No está en Moscú, ni en Berlín: está aquí en el Palazzo Venezia. Hegel, el sacralizador del Estado, vivía en la musculatura visionaria del dictador de la inmensa quijada. Aquella conversación permanecería en la memoria de Schmitt como uno de los momentos de mayor placer intelectual

²⁹ Esta frase la dijo al Ernst Niekisch, quien además de ser un reconocido periodista era su amigo. Niekisch fue un nacional-bolchevique alemán que, posteriormente, pasaría junto Ernst Jünger, el mejor amigo de Schmitt, a la resistencia antinazi. Citado en: *¿Derecho sin reglas?: Los principios filosóficos de la teoría del Estado y del Derecho de Carl Schmitt* de Mathias. Kaufmann (2009, p. 34)

en su vida, un encuentro inolvidable en cada uno de sus detalles” (Herzog, 2006, p. 20).

Esta fascinación mediaría en la producción teórica del alemán, la realidad de su tiempo exigía una noción de vida pública que no se contemplaba en su *Teología política*. Era necesario para Schmitt un elemento pragmático que describiera, más allá del origen de la política, una política del origen, es decir, una explicación filosófica sobre cómo se hace la política, qué es la política y, sobre todo, cómo se llega a una decisión soberana. Según Herzog (2010), si Alemania le preguntaba, Italia le respondía. La experiencia protofascista de la “Marcha de las camisas negras” sobre Roma, influiría notablemente en Schmitt, para él la jornada de octubre de 1922 representaba:

“Un potente movimiento que, al mismo tiempo que salvaba a la burguesía de la amenaza comunista, lanzaba al Estado a la conquista del futuro. Ahí se abría la puerta de la historia por venir; el fascismo contenía una nueva retórica, una nueva estética. En la marcha de los fascistas se desplegaba escénicamente el poder de la masa, la chispa motriz de un Estado original. Mussolini es el arrojado: el diputado violento a quien pocos toman en serio, hace llamados al rey para imponer el orden. Nada sucede. Entonces, tras el silencio de la tradición, inunda las calles de camisas negras y asume el control del Estado. Tras mostrar su poder, lo conquista. El viejo Estado, como un monumento de arena, se desmorona en un soplo” (p. 23).

Influido por esta simpatía, el filósofo alemán escribe en 1927 *El concepto de lo político*. En este ensayo ofrece, en virtud de un Estado que se re-funda desde la excepción, una explicación frente a la pregunta: ¿Qué es la política? Carl Schmitt esboza lo que a su juicio es la vida pública y la explica en los términos de una lucha por el control del Estado. Es difícil no pensar que Schmitt tiene en mente la experiencia italiana, máxime cuando, simultáneamente, expresa por diferentes medios su repudio al nazismo, al liberalismo y al marxismo soviético. Si Mussolini despertaba admiración en Schmitt, Hitler era el dueño de su aversión. El biógrafo Silva-Herzog sintetiza bien lo que representaba el uno para el otro:

“El primero sentía una mezcla de desprecio y fascinación por el dictador; el segundo jamás dio importancia al hombre que se ofreció para razonar sus atropellos. Habría que matizar, frente a la percepción de Schmitt, que el desprecio iría primero que la fascinación y que ese sentimiento, por más que intentó ocultarlo, nunca le abandonaría” (Herzog, 2010, p. 26).

En efecto, hasta un día antes del triunfo electoral nazi, Carl Schmitt manifiesta en la prensa berlinesa que “quien colabora con los nazis está actuando tonta e irresponsablemente” (Herzog, 2010, p. 14). Advertía a los alemanes, ebrios del discurso del *Führer*, que “el nacionalsocialismo era un movimiento peligroso que podía cambiar la Constitución, establecer una iglesia de Estado, disolver los sindicatos y aplastar los derechos” (Herzog, 2006, p. 14). En sus clases en la Universidad de

Colonia, dejaba ver que a pesar de ser el representante de “ideas que contrariaban el imperio estricto de la ley, nunca desearía el fracaso del orden institucional” (Herzog, 2006, p. 14). Por esa razón, decía a sus estudiantes que no apoyaba el ascenso de los nazis al poder. Esta oposición le acompañaría a Schmitt incluso después del triunfo de Hitler en las urnas. El 7 de abril de 1933, en su diario, Schmitt registra lo que representó su primer y único encuentro con el dictador. En el *Glossarium* (1947-1951) de Carl Schmitt, Hitler aparece como un hombre inseguro que depende obsesivamente de las reacciones de su auditorio. Diría explícitamente, que: “Como un enfermo, el orador necesitaba del respirador del aplauso. Todo el mundo lo escuchaba atentamente... y nada. Visto de cerca, el gran agitador de las masas era un oradorcillo insulso” (Herzog, 2006, p. 14). Describe la llegada de Hitler al recinto como la entrada de un toro asustado ante los rostros inmóviles de los jefes del partido. Nada en ese hombre se asemejaba al soberano que había descrito en *Teología política*; lo que constituiría la cuota de encanto, en medio del desprecio sería el hecho de que más allá de la vulgaridad, el *Führer* estaba “decidido a decidir”, eso sería suficiente para el intelectual, quien unas semanas después de su encuentro, tras una invitación de Heidegger y más por oportunismo que por cualquier otra razón, se vincula al Partido Nazi (Navarrete, 2015a).

A finales 1933 Schmitt re-edita *El concepto de lo político*. En esta versión elimina toda referencia al marxismo, además, reemplaza el término Estado por el de movimiento en lugares cruciales de su argumentación. Llama a Hitler “arquitecto de la

nueva legalidad”.³⁰ A partir de entonces, los esfuerzos de Schmitt por simpatizar con el régimen darían frutos; ahora la prensa del partido lo llama “abogado de la Corona” y “alfil del Tercer Reich” (Rüthers, 2017, pp. 140-143), Hitler le haría miembro del Consejo de Estado y ante el exilio de Hans Kelsen, ocuparía el lugar del más distinguido catedrático de Facultad de Leyes de la Universidad de Berlín.³¹

Por un año, Schmitt gozó del respeto y la admiración Nazi, sin embargo en 1934, empieza a recibir fuertes críticas por parte del nazismo, ¿las razones?: su confeso catolicismo, (Rüthers, 2017, p. 144) la falta de claridad en el apoyo de las tesis biológicas sobre el origen del poder soberano y sobre todo, su posición ambivalente frente a la primacía del partido sobre el Estado. En 1936 Schmitt es investigado y atacado por la SS, especialmente por Otto Ohlendorf su Secretario mayor³² y por el Director de departamento de la Oficina Central S-D (Servicio de seguridad), Reinhard Höhn³³ (Rüthers, 2004, p. 100), quien lo acusaba de atentar contra el movimiento con un discurso que califica de “absolutista de Estado”.

³⁰ El texto se encuentra en español bajo el título “El Führer defiende el Derecho” en la compilación de Héctor Orestes Aguilar, “Carl Schmitt: Teólogo de la Política” (2001).

³¹ Cabe recordar que Hans Kelsen había apoyado a Schmitt para vincularse a la Universidad del Colonia, a pesar de sus diferencias. Durante el nazismo, Kelsen fue expulsado de la universidad mientras estaba de vacaciones en Suecia. Los profesores de la Facultad de Derecho se reunieron para solicitar la reinstalación del profesor Kelsen. El único académico que se opuso fue Carl Schmitt. No en vano, el secretario de su gran amigo Ernst Jünger llegó a afirmar: “¡Cuidado con contradecir a Schmitt!, puede uno terminar en un campo de concentración”

³² Tres años después Ohlendorf sería nombrado por Heinrich Himmler como Secretario general de la Oficina Central de Seguridad del Reich (RSHA o Reichssicherheitshauptamt) departamento que resultó de la fusión de la S-D (Servicio de seguridad), la Gestapo (Policía secreta del Estado) y la Kripo (Policía criminal). Finalmente en 1941, luego de una larga carrera investigando y capturando a los enemigos políticos del Reich, Ohlendorf alcanza el grado de General de División de las SS y llega a ser Secretario de Estado de Economía.

³³ Höhn fue el más poderoso enemigo de Schmitt. También era abogado de derecho público y competía con Schmitt, desde antes ascenso del nazismo, por lograr un lugar como profesor titular en la Universidad de Berlín. A diferencia de Schmitt, Höhn hizo gala pública de su antisemitismo en el periodo de entreguerras, al ser un miembro destacado de la Orden de la juventud alemana. Höhn hizo parte del llamado ‘brian trust’, un grupo de jóvenes académicos tecnócratas que había convocado R. Heydrich, la mano derecha de Himmler, para controlar los cargos

Desesperado por recuperar la atención positiva de los jefes del partido, en octubre de 1936 Schmitt propone la realización del Congreso: “La judería en la Ciencia jurídica alemana” (Rüthers, 2017, pp. 145-148) de la mano de la Alianza de guardianes del derecho nacionalsocialista, en Berlín. El evento se realiza con el objetivo craso de inspirar a la lucha de la ciencia jurídica alemana contra el espíritu judío (Rüthers, 2004, p. 100). Al evento asisten unas cuatrocientas personas ante quienes Schmitt propone la creación de un sistema de referenciación antisemita, conocido como la estrella literaria pues, como lo expresó en el discurso de cierre, después de un congreso de esa magnitud, “ya no es posible citar a un autor judío, como a cualquier otro autor” (Rüthers, 2004, p. 110); debe ser designado con una estrella de David seguido de su apellido o “con la simple mención de la palabra *jüdisch*, [para generar] un exorcismo saludable” (Rüthers, 2004, p. 110).

Sus esfuerzos fueron en vano. En el periódico interno de la SS, *Das Schwarze Korps*, es acusado de mentiroso y oportunista. Se describe el Congreso como un intento por “encubrir sus antiguas amistades con judíos” (Rüthers, 2004, p. 114), al punto que se ve obligado a renunciar a los privilegios del partido. “Schmitt no se distanció en 1936 y 1937 del nacionalsocialismo. Ocurrió lo contrario: una importante y poderosa parte del aparato de poder nazi se apartó de él” (Rüthers, 2004, p. 117). En adelante se

de alta burocracia nazi. El biógrafo Bernd Rüthers presenta evidencia histórica que demuestra que Reinhard Höhn vigiló el correo, las actividades profesionales, políticas y los contactos personales de Carl Schmitt durante el verano de 1936. Rüthers, relata que “cuando el *Kölnischer Zeitung* (Diario de Colonia) señaló en un artículo a Reinhard Höhn como discípulo de Schmitt, éste protestó enérgicamente en una carta contra “falsa afirmación” y recalco que nunca había sido estudiante con Schmitt y estaba distanciado de sus opiniones” (Rüthers, 2004, p. 97) Höhn consideraba que Schmitt era un “obstáculo en sus planes de carrera, además de un sospechoso oportunista” (Rüthers, 2004, p. 96-103).

dedicará al derecho público internacional, buscando pasar desapercibido en los últimos años del régimen nazi.³⁴

Esta contextualización nos permite comprender por qué y bajo qué tensiones escribe Schmitt *El concepto de lo político*. Frente a la crisis de la República de Weimar, la decisión de Schmitt para 1927, se inclina hacia el fascismo italiano, aunque, en la práctica y desde 1933, el jurista abraza el nazismo como su opción política.

1.2.2. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO: EL CRITERIO EN EL QUE SE ENCARNAN LAS DECISIONES POLÍTICAS.

El inicio de la segunda fase de Carl Schmitt se ubica en la segunda mitad de la década del veinte, momento a partir del cual la radicalización política del autor se hizo más evidente. El ambiente inestable de una Alemania asediada por la crisis económica, “una posible invasión soviética y el crecimiento paulatino del movimiento nacionalsocialista, reflejaba una preocupación especial en Schmitt” (Duque, 2015, p. 92).

³⁴ En sus publicaciones Schmitt buscó eludir la cuestión judía, a excepción del libro *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes* que fue publicado en 1938. Silva-Herzog menciona que, en medio de la persecución de la SS, Schmitt afirmó: “Estos hombres odian más a los abogados que a los judíos” (Herzog, 2006, p. 24). Un diario concretaba las opciones de Schmitt en 1934: Huir o esperar el campo de concentración”, continúa diciendo Herzog” (2006, p. 25).

Schmitt anhela la transformación institucional y el fin de la República de Weimar. Confía en que la crisis generará una “re-fundación” del Estado alemán por fuerza del antagonismo social y religioso entre el liberalismo político y el conservatismo revolucionario. Ese anhelado estado de excepción, se ve usurpado por el Artículo 76 de la Constitución de Weimar, a través del cual se consagraba que el parlamento, con una mayoría suficiente, quedaba facultado para reformar la constitución y cambiar, si lo veía necesario, la identidad y principios del Estado, “convirtiendo una república en una monarquía, un Estado federal en uno centralizado, un Estado con derechos fundamentales, en uno sin esos derechos” (Schlink, 1997, p. 38) si así lo quería. Con ello se neutralizaba a su paso, todo intento extra-parlamentario de suspensión de la constitución. Para Schmitt, esa “dictadura parlamentaria”, constituía la degeneración más radical de una versión de la democracia que se encierra a sí misma en un contrasentido; “toda reforma que impactara en la identidad de la Constitución, anula la legalidad y legitimidad de dicha Constitución” (Duque, 2015, p. 92) a la que no se le debería en adelante, *status* soberano alguno.

En ese contexto, el parlamento había copado todos los espacios de la acción política, lo político quedaba reducido al procedimiento parlamentario y no podía vivir por fuera de él. Frente a ello, la oposición intelectual de Schmitt se fortifica en la defensa de la idea de Constitución como poder vinculante, en una resumida definición conservadora y revolucionaria de *El concepto de lo político* (Fortunato, 2014; Tereso, 2016; Garcia, 2017). En el ensayo del mismo nombre, Carl Schmitt pone en evidencia múltiples

contradicciones en las democracias liberales. La que aquí se desea abordar, como emblemática en esta segunda etapa en Weimar, consiste en la denuncia a la perspectiva liberal que suele adscribir lo político al monopolio de lo estatal y que explica las relaciones políticas, únicamente, como algo que sucede “gracias a” y “dentro del” Estado (Ayala, 2016; Fortunato, 2014; Lopes, 2017).

Para Schmitt, el enfoque liberal burgués ignora que, aunque lo político en algunos momentos de la historia ha sido parte de los marcos del Estado, este puede sobrevivir fuera de él (Delgado, 2001, p. 30), en terrenos que se figuran “neutrales” a los ojos del liberalismo, como la educación, la economía, la religión y la cultura. En dichos ámbitos, puede emerger en todo momento lo político como conflicto, de forma independiente a los marcos estatales. La perspectiva liberal asume que lo político y lo estatal corresponden en sus mismos límites, en lugar de reconocer que primero existe lo político y que de él surge, en una segunda instancia, el Estado (Ayala, 2016; Lopes, 2017; Pessoa, 2016). La primera enseñanza de Schmitt, entonces, consiste en que el “concepto del Estado presupone el concepto de lo político” (Schmitt, 1991, p. 49) y que lo político no se reduce a lo Estatal, sus procedimientos y estructura jurídica, sino que sucede lo contrario; lo político es la condición previa y necesaria para la existencia misma del Estado y del Derecho.

Esta definición de lo político no podía ir más en contravía a lo planteado en la Constitución de 1918. Lo político para Schmitt remite a la noción de poder

constituyente; a una preeminencia del poder sobre el derecho constituido y las formas jurídicas del Estado, incluyendo el parlamento (García, 2017; Tripolone, 2015; Laleff, 2016).

En *El concepto de lo político*, Schmitt cita a Albert Haenel para afirmar que “es un error manifiesto generalizar el concepto del Estado para convertirlo en el concepto por excelencia de la sociedad humana” (Schmitt, 1991, p. 55). Carl Schmitt coincide con Haenel, quien califica expresamente como incorrecta la opinión según la cual el Estado tendría, al menos potencialmente, como objetivo a todos los objetivos sociales de la humanidad. Al contrario, el Estado, aun siendo universal, de ningún modo es total (Schmitt, 1991, p. 55-56)³⁵, es una unidad histórica, con principio y final.

Si el Estado presupone lo político, entonces ¿qué es lo político? Según Schmitt, para constatar un concepto de lo político habría que definir las categorías estrictamente políticas que servirían de criterio para la distinción de un ejercicio político frente a una actividad de otro tipo, por ejemplo moral, económica y estética. Schmitt propone una distinción mínima sobre la cual adquieren sentido político las acciones humanas. Nos dice que: “la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo” (Schmitt, 1991, p. 32).

³⁵ La doctrina estatal alemana (bajo la influencia dejada por el sistema filosófico-estatal de Hegel), continuó afirmando que el Estado, frente a la sociedad, sería algo cualitativamente diferente y superior (Schmitt, C. 1991, p.32).

“Supongamos que, en el área de lo moral las diferenciaciones últimas están dadas por el bien y el mal; que en lo estético lo están por la belleza y la fealdad; que lo estén por lo útil y lo perjudicial en lo económico o bien, por ejemplo, por lo rentable y lo no-rentable. La cuestión que se plantea a partir de aquí es la de si hay — y si la hay, en qué consiste — una diferenciación especial, autónoma y por ello explícita sin más y por sí misma, que constituya un sencillo criterio de lo político y que no sea de la misma especie que las diferenciaciones anteriores ni análoga a ellas” (Schmitt, 1991, p. 12).

Para Schmitt (1991) la diferenciación amigo-enemigo es, en sí misma, una definición conceptual, un criterio más que una expresión o definición exhaustiva de contenidos. La objetividad y autonomía de este criterio frente a otros, le otorga la consistencia propia de una definición ontológica de lo político:

“En la medida en que no es derivable de otros criterios, representa para lo político el mismo criterio relativamente autónomo de otras contraposiciones tales como el bien y el mal en lo moral; lo bello y lo feo en lo estético, etc. En todo caso es autónomo, no por constituir una nueva y propia esfera de cuestiones, sino por el hecho que no está sustentado por alguna, o varias, de las demás contraposiciones ni puede ser derivado de ellas” (p. 14).

En este sentido, el concepto de lo político deviene “dinámico” pues sugiere un nivel de decisión en el actor, al obligarle a definir su lugar en la dicotomía amigo-enemigo. Tal

decisión se constata en dos niveles: por un lado es “constitutiva, porque su nueva forma exige la configuración infinita de los pueblos alrededor de una identidad -en la esfera pública- para oponerse y construirse frente a otros pueblos” (Delgado, 2001, p. 32); y, es polémica, por otro lado, “porque en ella se establece una agrupación, dentro y fuera de las arenas estatales, con vistas a un antagonismo concreto entre amigos y enemigos que se manifiesta en una relación de hostilidad” (Delgado, 2001, p. 36). Entonces, “la diferenciación entre amigos y enemigos tiene el sentido de expresar el máximo grado de intensidad de un vínculo o de una separación, una asociación o una disociación” (Schmitt, 199, p. 15).

Para Schmitt las contraposiciones amigo-enemigo, no son de orden jurídico, ni simbólico, sino reales. Se sustentan en la posibilidad concreta e histórica de un enfrentamiento público. En este punto es importante diferenciar al enemigo político de cualquier otra oposición que tenga lugar en el ámbito privado:

“Enemigo” es sólo un conjunto de personas que, por lo menos de un modo eventual — esto es: de acuerdo con las posibilidades reales — puede combatir a un conjunto idéntico que se le opone. Enemigo es solamente el enemigo público, porque lo que se relaciona con un conjunto semejante de personas — y en especial con todo un pueblo — se vuelve público por la misma relación (1991, p. 16).

Dicha capacidad de identificar al enemigo público y enfrentarle, es lo que permite distinguir a las unidades políticas de otro tipo de agrupación. Por ejemplo, una colectividad que en el Estado de derecho resulta apolítica, como una comunidad religiosa, si libra guerras “contra los miembros de otras comunidades religiosas, [entonces], es una unidad política más allá de constituir una comunidad religiosa” (Schmitt, 1991, p. 21). “Toda agrupación es, en ese sentido, potencialmente política”. “La posibilidad concreta de agrupamientos del tipo amigo-enemigo es suficiente para crear, por sobre lo puramente social asociativo, una unidad determinante” (Schmitt, 1991, p. 24).

En ese escenario la unidad de mayor envergadura la constituye el Estado y éste, “en su calidad de unidad política esencial, le corresponde el *Ius ad belli*; es decir: la posibilidad real, de determinar, y dado el caso, de combatir a un enemigo en virtud de una decisión autónoma” (Schmitt, 1991, p. 26).

Entonces, el Estado en Schmitt se diferencia rotundamente del Estado pluralista liberal, ya que:

“El hecho de que el Estado constituya una unidad — y, más aún: la unidad determinante — se debe a su carácter político. Una teoría pluralista es, o bien la Teoría de un Estado que ha logrado su unidad mediante la federación de coaliciones sociales, o bien tan sólo una teoría de la disolución o la impugnación

del Estado. Cuando niega su unidad y lo pone, en calidad de “asociación política”, en un mismo plano de igualdad con otras asociaciones — por ejemplo: religiosas o económicas — debería, ante todo, responder la pregunta relativa al contenido específico de lo político.

El Estado [...] a veces aparece — en el viejo estilo liberal — como mero sirviente de una sociedad esencialmente determinada por lo económico; a veces de forma pluralista como una clase especial de sociedad, esto es: como una asociación más entre otras asociaciones; y a veces, finalmente, como un producto de la federación de coaliciones sociales; o incluso como una especie de asociación-federadora de otras asociaciones. Lo que queda sin explicar es por qué motivo los seres humanos, al lado de asociaciones religiosas, culturales, económicas y demás, todavía construyen una asociación política y en qué consiste el sentido político específico de este último tipo de asociación” (Schmitt, 1991, p. 25).

En una situación de guerra, que es en todo caso una posibilidad real en la política y el más alto grado de manifestación en la diferencia amigo-enemigo, no es posible explicar o justificar a partir de la normatividad -sin recurrir a la impugnación excepcional de un enemigo interno o externo- la exigencia que hace un Estado a sus “asociados” de matarse los unos a los otros (Ayala, 2016; Pessoa, 2016). En realidad, afirma Schmitt “no existe ninguna relación jerárquica, ninguna legitimidad o legalidad razonables sin la correspondencia entre protección y obediencia. El *protego ergo oblige* es el *cogito ergo sum* del Estado y una teoría del Estado que no sea

sistemáticamente consciente de esta frase permanecerá siendo un fragmento insuficiente” (Schmitt, 1991, p. 31). Dicha relación de protección-obediencia presupone la politización de un Estado que ha logrado identificar a un enemigo y con ello la identificación de un proyecto político que genera la pertenencia y la demanda de protección en la agrupación amiga (Delgado, 2001, p. 38). De este modo, Schmitt borra del horizonte toda presunción de imparcialidad, neutralidad o apoliticidad en el Estado.

En este punto de *El concepto de lo Político* se percibe cierto cierre de los planteamientos centrales de Schmitt; en lo siguiente el autor intenta ahondar, con una prudencia manifiesta, en tres temas que desarrollará a fondo en otros textos. El primer acápite lleva a fondo la sentencia: “El mundo no es una unidad política, sino un pluriverso político” (Schmitt, 1991, p.p. 79-87) el segundo, “El aditamento antropológico de las teorías políticas” (Schmitt, 1991, p.p. 87- 96) y por último, “Despolitización a través de la polaridad entre ética y economía” (Schmitt, 1991, p.p. 97-107).

En el primero de estos apartados el autor alemán argumenta que, mientras exista un Estado en absoluto, es decir como unidad política en los términos que se ha explicado, existirán “sobre la tierra siempre varios Estados y no puede existir un Estado mundial” (Schmitt, 1991, p. 80). Toda referencia a la humanidad en cualquier sentido es una forma vedada de conflicto político con el que se pretende deshumanizar al enemigo

para justificar entre otras, las acciones más inhumanas e irracionales que pueden suceder en una guerra de carácter mundial. En ese sentido, mientras exista lo político en el mundo, siempre habrá Estados y nunca un Supra estado mundial, “el mundo político es [en consecuencia,] un pluriverso y no un universo” (Schmitt, 1991, p. 80).

Esforzándose por demostrar los intereses auténticamente políticos existentes en la Liga de naciones, la Sociedad de Naciones y el Pacto de Ginebra, en algunas notas de la edición de 1991 de *El concepto de lo político*, Schmitt rechaza cualquier despoltización de este tipo de alianzas. Según él:

“[...] una Federación de Pueblos no universal, naturalmente, sólo puede tener importancia política si constituye una alianza real, es decir: una coalición. Pero, con ello no se habría eliminado el ius belli, sino que se lo habría transferido, en mayor o en menor grado, parcial o totalmente, a la ‘federación’...” (Schmitt, 1991, p. 82).

En el acápite sobre el estatus antropológico en las teorías políticas, Schmitt afronta la típica clasificación del teórico del Estado y la política frente al optimismo y pesimismo humano. Entonces, si toda teoría política supone una concepción del hombre como “bueno” o “malo” por naturaleza, ¿Cuál sería la propuesta del alemán al respecto? Según Schmitt, ya que la esfera de lo político “está determinada en última instancia por la posibilidad real de un enemigo, a las concepciones políticas y al desarrollo de ideas políticas no les resulta fácil tomar un “optimismo” antropológico

como punto de partida. De hacerlo, anularían la posibilidad del enemigo y, con ello, también toda consecuencia específicamente política” (Schmitt, 1991, p. 39). Para la emergencia de lo político, lo decisivo no es responder si el hombre es bueno o malo por naturaleza, sino si es “un ser ‘peligroso’ o un ser inocuo; un ser [amenazador] o un ser inofensivo y confiable” (Schmitt, 1991, p. 35). En ese sentido, el alemán se identifica más con una “condición antropológica pesimista”, pero no en el sentido moralizante del término, sino “como un ser de ningún modo a-problemático sino ‘peligroso’ y dinámico” (Schmitt, 1991, p. 38), es decir, un hombre malo en virtud de sus potencialidades. Explica a partir de allí que toda teoría política parte de dicho pesimismo y resalta la manera como en Hobbes la concepción “pesimista” del hombre permite ver cómo “las peores enemistades se producen justamente cuando en ambos bandos existe la convicción de la verdad, la bondad y la justicia; y por último también del *bellum* de todos contra todos” (Schmitt, 1991, 104). El error en la interpretación de este principio hobbesiano presente en la “teoría política” liberal, y por añadidura en la anarquista, es que por un lado sea entendido como el engendro de una fantasía temerosa y desequilibrada desde el anarquismo o desde del liberalismo, como el fundamento de una filosofía de la libre “competencia” de una sociedad burguesa siempre en construcción, es decir, como el postulado elemental que se-va-haciendo-político por fuerza del Espíritu, la Razón y el Derecho (Cfr. Schmitt, 1991, p.p. 100-ss).

Finalmente Schmitt argumenta que el discurso liberal ignora deliberadamente el conflicto para legitimarse, asumiendo como derrotero ideológico un rol estrictamente despolitizador. Efectivamente, finalizando *El Concepto de lo político* (1932, 1991) el alemán explica como el liberalismo traslada todo un sistema de conceptos “desmilitarizados” para darse sustento bajo el ocultamiento de los principios conflictuales dinamizadores de la vida política.

Sobre este punto, Schmitt afirma que los eufemismos liberales son empleados con frecuencia para encubrir la esencia bélica de lo político, y para vedar la práctica generalizada de enfrentamientos entre colectividades. A esto, el liberalismo le superpone denominaciones más cordiales con la lógica de la acción racional, y en una expresión distintivamente liberal, “le confiere un rostro diferente a cada concepto político” (Schmitt, 1991, p. 100). Por ejemplo, bajo condicionantes éticos y políticos el concepto de lucha es transformado por la primera determinante en “discusión”, y por otro lado, en “competencia”, el “Estado” se torna en “sociedad de ciudadanos” desde una perspectiva ética y por el lado económico-comercial; en un espacio-obstáculo para la “libre producción y tráfico”. Las voluntades propias de ejercer el *ius belli* al reconocer a nuestro enemigo e impugnarlo, se convierten en la construcción racional de un “ideal” o “programa” y en el sentido económico en una “tendencia” o en un cálculo económico. El pueblo se convierte, por un lado en “público” y por el otro en personal laboral y empresarial y en “masa de consumidores” etc. (Schmitt, 1991, p. 25).

Tres años después de publicado *El concepto de lo político*, se abría la década de los treinta y el panorama político alemán no favorecía la lucha amigo-enemigo entre el liberalismo parlamentario y el conservatismo revolucionario que, presumiblemente, deseaba Schmitt. El Movimiento Revolucionario Conservador Alemán al que pertenecía el jurista, tendía a desaparecer con el ascenso del nazismo; ese nuevo “movimiento peligroso” que conducirían a Alemania al “fracaso del orden institucional” (Schmitt, en Balakrishnan, 2000 p. 177). En 1976 dirá finalmente, que las divisiones religiosas jugaron un papel importante en el ascenso de Hitler, a quien le vino bien el sentimiento anticatólico [*anti-römischer Affekt*] de los alemanes³⁶. Dice Schmitt, que si Hitler hubiera sido católico, seguramente habría fracasado en su empresa electoral (Pérez, 2017 p. 224)³⁷.

Intelectuales como Oswald Spengler, Moeller van den Bruck, Ludwig Klages, Ernst Niekisch, y a su amigo Ernst von Salomon Jünger, entre otros simpatizantes de la misma tradición conservadora de Schmitt, luego de la elección de Hitler, tuvieron que decidir entre huir de Alemania o asumir su nuevo contexto como una oportunidad para vivir en (y a pesar de) el Tercer *Reich*. Al final frente a Schmitt, el padre del decisionismo, se posó la figura de un Hitler que no era culto, católico, ni conservador y sin embargo estaba dispuesto a tomar decisiones frente a Weimar y eso... le bastó.

³⁶ Primera línea de *El Romanticismo político*.

³⁷ “La primera pregunta cuando apareció Hitler fue: ¿es católico o no? Si hubiese sido católico, hubiese sido un fracaso” (Schmitt, en Pérez, 2017).

1.3. DECISIONISMO Y REALISMO:

LA DOBLE MIRADA DE JANO EN CARL SCHMITT.

La *Teología política* y *El concepto de lo político* de Carl Schmitt, representan una evolución en su obra: el paso del neoplatonismo, al realismo. La obra de Schmitt en Weimar se representan en la doble mirada de Jano, el dios romano con dos caras que puede conocer los comienzos y los finales, Schmitt mira el origen de la política y el final de la política en esas dos fases (Galli, 2011, Navarrete, 2015a; Navarrete, 2015b; Navarrete, 2009).

En la primera etapa se plantea las preguntas sobre el origen del derecho, la ley y el Estado a partir del decisionismo, en la segunda, Carl Schmitt ahonda en ese momento previo en el cual se produce la decisión creadora, desde una perspectiva realista. Su exploración sobre “cómo sucede” la política, lleva a Schmitt a pensar la naturaleza de los actos políticos y encuentra que el antagonismo amigo-enemigo ocupa el lugar primigenio de la política (Bueno, 2016; Restrepo, 2013). Al final concluye que únicamente en el contexto de la confrontación entre agrupaciones amigas y enemigas puede darse lugar a la *decisión* que origina una “nueva ley”, el derecho y, en últimas, al Estado.

Podemos decir en consecuencia que en 1927 Schmitt dota de contenido a un concepto de decisión que, para 1922, era “mediación in-mediata entre idea y realidad”; en

consecuencia una abstracción que permanece ausente al control directo de quienes viven la política. Lo que en *Teología política* quedaba en manos de la contingencia histórica, en *El concepto de lo político* es una mediación que resulta del triunfo de una de dos agrupaciones antagónicas (Sirczuk, 2011). Por lo tanto, la decisión que permanecía en un plano ideal en 1923, se concreta pragmáticamente en 1927, pasa a ser “mediación mediada” por el triunfo de una colectividad sobre otra. El Estado y su orientación son el botín de guerra de la colectividad triunfante, en consecuencia, el amigo-enemigo es la sustantivación de la decisión, su nombre concreto y su puerta de acceso a la vida pública, al control real y directo de los hombres.

En otras palabras, la doble mirada de Jano en Carl Schmitt, representa en el paso de un Schmitt idealista en la *Teología de política* a uno realista en *El concepto de lo político*³⁸. Lo político como antagonismo es la representación real de la coexistencia de las dos partes desconectadas: Idea y realidad, forma y excepción, revolución y poder constituyente, mediación e inmediatez.

No sólo la decisión adopta un contenido real, en esta segunda etapa Schmitt se compromete a identificar un orden concreto que define políticamente su concepto de estado de excepción, al que le da el nombre de Dictadura, pero que podría identificarse según su propia afinidad ideológica con las democracias orgánicas o con el fascismo italiano (Pérez, 2013; Atilés-Osoria, 2016). En todo caso, en los textos de Weimar, la

³⁸ Aspecto que es alternativo a la valiosa interpretación de Carlo Galli (2011)

revolución conservadora se presenta a veces tácita y otras veces explícitamente, como el camino hacia un sistema de gobierno que logra la indistinción entre el Estado y la sociedad, y reconoce el potencial político de toda relación social. Lo cual, según lo dice (con tono crítico hacia Schmitt) el marxista latinoamericano Atilio Borón (2003, p. 147), se ajusta nítidamente al *dictum* que proclamara Benito Mussolini cuando exigiera: “todo dentro del Estado, nada fuera del Estado y, ante todo, nadie en contra del Estado”. En efecto, “por querer salvar la República de Weimar de sí misma y contra sí misma, Schmitt llega a concebir la hipótesis de un Estado carcelario” (Borón, 2003, p. 147). Una dictadura al estilo fascista, una democracia católica o una modernidad conservadora, parecen ser las alternativas ideológicas que mejor hacen justicia a la búsqueda schmittiana del “borrón y cuenta nueva” que permite el retorno a un orden en el que el Estado permanece como unidad política fundamental.

No es casual que en 1927, en *El concepto de lo político*, no haya una sola referencia a *Teología política*. Schmitt estaba buscando respuestas útiles para su realidad inmediata y para las interrogantes que arrastra desde 1922 y que le piden un contenido concreto al concepto de excepción en su teología de la política (Navarrete, 2009; Sirczuk, 2011). Finalizando Weimar, Schmitt clama por un nivel de concreción de su propuesta que diera lugar a la acción; así que pasa de una definición hipotética deductiva del estado de excepción, como punto muerto de suspensión de la ley, a una definición realista de la excepción en los términos de una democracia por exclusión (Atilio-Osoria, 2016).

Estas dos etapas en Carl Schmitt, la del teólogo de la política y la del filósofo político, marcan de modo indeleble dos caminos para acceder a su pensamiento, dos instancias que se ubican una tras la otra, aportando dos perspectivas: la pregunta por el origen más abstracto de lo político y la pregunta por el final más concreto de la política. Para Carl Schmitt la política surge de una decisión soberana, imprevisible, contingente e incontrolable; pero también del triunfo real de una colectividad sobre otra a la que declara enemiga (Tereso, 2016; Garcia, 2017). Pareciera como si la brecha entre idea y realidad, se cerrara en el amigo-enemigo, de ser así: ¿En qué consiste el valor la brecha o distancia? ¿Se anula acaso? No precisamente, por supuesto.

El primer Schmitt nos dice que la política es la administración de la aporía entre derecho y poder, y el segundo nos indica que la política es el fin de esa aporía siempre y cuando la colectividad amiga logra una adecuación particular entre derecho y poder (1991, p. 203), pero si recordamos que siempre hay posibilidades de reactivación de la lucha amigo-enemigo, bajo nuevas formas (antagonismos religiosos, económicos, étnicos, nacionalistas que se tornan en antagonismos políticos) dicha coincidencia entre derecho y poder será siempre contingente, circunstancial e histórica, por lo tanto, lejos de tratarse de una contradicción, nos encontramos frente al complemento entre dos facetas de Carl Schmitt.

Lo que se puede concluir en este punto es que las dos etapas que componen el análisis de este apartado, ofrecen potentes elementos críticos, vitales de la herencia schmittiana

y fundamentales para comprender el presente. El primer Carl Schmitt nos dice que la política es la administración de la aporía entre derecho y poder, una tensión entre el deber ser y la voluntad soberana y el segundo nos indica que la política es el fin de esa aporía siempre que una colectividad específica logra una adecuación particular, precisamente, entre el derecho y el poder. El derecho desde esa perspectiva es un instrumento de dominación en constante adecuación y el Estado, un “botín de guerra” en la lucha amigo-enemigo.

Las coordenadas sobre el origen y la finalidad de lo político en Schmitt, pueden ubicar al teórico en su comprensión del presente, pues Occidente es hoy un escenario construido con arquitectura schmittiana, es un laboratorio vivo del estado de excepción. Es imposible encontrar una justificación jurídica-liberal para la existencia del terrorismo, por un lado, y para las “guerras prodemocráticas”, por citar algún ejemplo, por otro lado. Lo que es innegable es que en la actualidad, parece que siempre hay posibilidades de reactivación de la lucha amigo-enemigo, bajo nuevas formas (antagonismos religiosos, económicos, étnicos, nacionalistas que se tornan en antagonismos políticos) llevando a adecuaciones nuevas entre derecho y poder, lejanas cada vez más del tradicional curso parlamentario (De Benoist, 2013)³⁹.

³⁹ Sobre el parlamentarismo dijo el pensador alemán a sus noventa años: “ No tiene ningún futuro. *“C’est un plébiscite de tous les jours, de tous les moments”* [Es un plebiscito de todos los días, de cada momento]. Cuando termina uno empieza otro.

En los capítulos siguientes se explicará que dependiendo del camino que se toma para acceder a Schmitt, sea la de la dicotomía normalidad-excepción o la de amigo-enemigo, se obtienen resultados distintos que afectan el sentido de la empresa de actualizar o superar el pensamiento del filósofo alemán: ¿Qué resultados trae el basarse en el Schmitt teólogo para pensar el siglo XXI? Estas interrogantes las desarrollaremos, a partir de las propuestas de comprensión de los filósofos Giorgio Agamben y Chantal Mouffe.

El primer pensador se basa en el Schmitt “teólogo la política”, la segunda filósofa fundamenta su propuesta en el Schmitt “filósofo político”. En ese ejercicio, antes que actualizar a Carl Schmitt, estos dos autores representan las coordenadas de un estado de la cuestión sobre lo político en el siglo XXI, por tal razón han sido seleccionados entre las múltiples de obras analizadas en la revisión de la literatura. En los siguientes capítulos se mostrarán los resultados de la re-interpretación que hacen estos dos autores contemporáneos, Mouffe y Agamben, del pensamiento de Carl Schmitt, las vicisitudes que enfrentan al proponer vías alternas de acceso a la filosofía del conflicto de Schmitt y la apertura que ofrecen a los temas que, necesariamente, ocupan la empresa de pensar un concepto de lo político en el siglo XXI.

Estos autores son además representativos de la continuidad de dos tradiciones ideológicas y enfoques filosóficos comprometidos con la democracia contemporánea, Agamben reúne los postulados biopolíticos y se presenta como un heredero del

posestructuralismo francés de Michel Foucault, Chantal Mouffe representa la izquierda moderada posmarxista heredera de los planteamientos contra-hegemónicos de Antonio Gramsci.

En este estudio se llega a Chantal Mouffe y Giorgio Agamben a partir de un ejercicio de revisión sistemática de la literatura contemporánea sobre lo político. La clasificación de múltiples artículos científicos, reseñas y libros en bases de datos permite la delimitación de estos dos grandes representantes de modelos conceptuales para la pregunta por lo político contemporáneo.

El ejercicio de análisis de los índices de impacto, las distancias ideológicas, el modelo conceptual que representan y el “recurso” a Carl Schmitt en las propuestas de Chantal Mouffe y Giorgio Agamben, les ubica como los filósofos contemporáneos más citados en cuanto a la pregunta por lo político schmittiano en el siglo XXI. Estos dos autores presentan los temas que exige una actualización de la perspectiva schmittiana, recurren a los planteamientos de Carl Schmitt y se distancian de él en la tarea de realizar sus propias teorizaciones sobre lo político contemporáneo. Chantal Mouffe da apertura a la pregunta por lo político en las relaciones políticas intraestatales y Giorgio Agamben la pregunta por lo político en un sistema ideológico hegemónico. En los siguientes capítulos se presenta, por un lado, cómo interpretan estos autores la vigencia de Carl Schmitt y por otro lado, la propuesta misma de lo político en ellos, la cual marca una enorme distancia con lo planteado por el jurista de Plettenberg. Estas rupturas con

Schmitt serán analizadas una a una y justificarán la acción contraria en la parte final del documento: el planteamiento de un concepto de lo político que lejos de representar una ruptura con el planteamiento de Carl Schmitt, pretenda su continuidad.

CAPITULO II

2. COORDENADAS CONTEMPORÁNEAS DE LO POLÍTICO BASADAS EN

CARL SCHMITT

EL “*RECURSO SCHMITTIANO*”

EN DOS COMPRENSIONES DE LO POLÍTICO DEL SIGLO XXI

El presente capítulo analiza las más influyentes obras de Giorgio Agamben y Chantal Mouffe, quienes acuden a Carl Schmitt a la manera de un punto de partida en sus argumentaciones para interpretar el presente. En este nivel del estudio, se exponen los planteamientos de los dos filósofos manteniendo fidelidad en la explicación de sus propuestas, pero haciendo énfasis en los aspectos que más directamente se relacionan con los conceptos centrales de la filosofía de Schmitt, para someter a análisis los desplazamientos a los que hubiere lugar en estos pensadores contemporáneos.⁴⁰

En un primer momento, el foco se dirigirá hacia el filósofo italiano, Giorgio Agamben. Sobre él se evaluará cómo el recurso a la teoría de la excepcionalidad schmittiana, es invertido para favorecer una teoría política impersonal, expresada en una soberanía omnipotente y una resistencia altamente pesimista. Sobre este punto la crítica se enfocará en la necesidad de dar continuidad a la teoría decisionista de Schmitt, en la

⁴⁰ Cabe aclarar que no es la intención en este acápite reseñar o brindar una explicación de la obra de los dos autores. Lo que aquí se presenta es una orientación global de los planteamientos de Mouffe y Agamben, el énfasis está puesto en aquellos aspectos que relacionan directamente a estos autores con Carl Schmitt.

que el soberano es tan humano como cualquier asociado y no solo el “lugar de la soberanía”, en consecuencia no habría nunca un Estado desinteresado, ni un aparato de gobierno apocalíptico que actúe por fuera del control humano (Schmitt, 1998; Nosetto, 2016; Costa, 2016). Diremos en este punto, que Agamben se basó en la primera faceta que hemos descrito en Schmitt, la de “teólogo de la política” y prestó poca atención al Schmitt que relaciona la excepción con la vida pública, al que hemos descrito como filósofo de la política.

En una segunda instancia se presentará una crítica a la lectura que Chantal Mouffe realiza de Schmitt, quien pretende emplear los conceptos schmittianos como contingentes⁴¹ y transformar el antagonismo básico amigo-enemigo, en un agonismo acorde con el presupuesto democrático radical. Chantal Mouffe, como veremos, comprende al Estado como “marco del conflicto”, pero se exime de la posibilidad de comprenderlo como “parte del conflicto”, al hacerlo, se limita a la posibilidad de instrumentalización del Estado por parte de los colectivos antagonistas (Mouffe, 1999; 2000; 2002). Con una postura veladamente republicana, Mouffe no logra resolver qué grupos son realmente políticos y hasta dónde puede llegar la acción política que se ejerce por fuera del derecho. Esta y otras cuestiones se derivan del hecho de que Mouffe se fundamenta en el Schmitt de *El Concepto de lo político* y se mantiene al

⁴¹ Es decir conceptos que se pretenden libres de cualquier fundamento moderno; liberal, marxista o republicano. Conceptos que como formas del lenguaje son aplicables a cualquier contingencia histórica, a la manera de un dispositivo que tienen lugar siempre y cuando exista una forma de antagonismo entre grupos políticos.

margen del concepto de excepción que encontramos en la faceta schmittiana del “teólogo de lo político”.

Cabe advertir que Mouffe y Agamben no pretenden volver a Carl Schmitt en un sentido estricto, pues lo que buscan es presentar sus propias elaboraciones sobre la política contemporánea, partiendo de Schmitt, sí, pero pretendiendo superarlo. A estos autores, en consecuencia, no se les puede culpar por no seguir fielmente a Schmitt, pues esa no es la empresa que desean culminar, sin embargo, si se les cuestiona a la luz de Schmitt, la incompletitud de sus elaboraciones en lo que respecta a sus apuestas ideológicas y la forma como definen lo político en el siglo XXI. En consecuencia al finalizar la segunda parte de la tesis se cuestiona, desde Carl Schmitt, las posibilidades prácticas de *Las Profanaciones* de Agamben, de corte posestructuralista, y la *Democracia Radical* de Mouffe, cercana a la izquierda republicana y moderada.

Además de los límites ideológicos que representan, la importancia de seleccionar estos dos autores como puertas de acceso al siglo XXI de lo político, es que representan tres modelos conceptuales divergentes, los cuáles puestos en contraste dan luces sobre las claves teóricas necesarias para abordar, más allá del propio Carl Schmitt, la búsqueda de un concepto de lo político contemporáneo. Mientras Agamben reúne los postulados de la escuela francesa foucaultiana, Mouffe representa el presente del postmarxismo de origen gramsciano. Los dos filósofos representan bien dos escuelas filosóficas que

se han pensado lo político, no solo cuestionando el liberalismo rawlsiano, sino en franca oposición a la que hoy se impone como ideología predominante en Occidente. Como se ha dicho antes, la hipótesis que soporta este apartado se puede resumir en que el filósofo italiano y la académica belga sólo enfocan su atención en una de las dos caras que configuran la filosofía del conflicto de Schmitt: la del teólogo de la política, por un lado, y la del filósofo de la política, por el otro. La manera de proceder, para constatar esa hipótesis, consiste en presentar *grosso modo* la propuesta filosófica de cada autor y “bordear los límites” de sus análisis, haciendo énfasis en aquellos conceptos, situaciones reales y posibilidades que cada uno de ellos ignora, tergiversa o desplaza de Carl Schmitt.

2.1. LOS ENEMIGOS AMISTOSOS DE CHANTAL MOUFFE.

UNA TEORÍA DEL CONFLICTO SCHMITTIANO EXCESIVAMENTE CORDIAL CON EL LIBERALISMO.

Chantal Mouffe, es una de las principales teóricas posfundacionalista con influencia en Occidente.⁴² Una de sus principales virtudes en las obras de su autoría, *El retorno de*

⁴²Chantal Mouffe nació en Bélgica, aunque su vida académica se ha desarrollado principalmente en Latinoamérica, en los últimos años en Argentina, país en el que adquirió un amplio reconocimiento en gran medida por la producción académica realizada en conjunto con Ernesto Laclau. Ambos se unirían a una corriente del pensamiento político denominada post-fundacionalismo, naturalmente de izquierda y con epicentro en Francia, con la que se busca romper con todo paradigma fundante de la política, dando privilegio a lo contingente frente a lo determinante e introduciendo elementos del psicoanálisis social a la tradicional explicación marxista de la lucha de clases. El más reconocido exponente de esta corriente del pensamiento es el francés Alain Badiou, quien introduce elementos de la teoría de los conjuntos para la comprensión de la política y lo político. Además se destacan pensadores como

lo político, *La paradoja democrática* y *En torno a lo político*, es que busca persuadir al lector sobre la apuesta liberal y republicana contemporánea, que representada en John Rawls y Jürgen Habermas, tiende a eludir en la juricidad y el procedimentalismo, el concepto de lo político como sinónimo de conflicto. En esos libros, la autora expone que la teoría liberal es básicamente una teoría moral o una teoría económica de la competencia en el mercado, en la que se ignora la posibilidad de llegar a un consenso sin exclusiones, ni excluidos (Mouffe, 2007, p. 93). Desconociéndose sobre los excluidos, que consecuentemente pudieran constituirse en un “Nosotros” político; incontenible por parte de las instituciones y los procedimientos jurídicos del establecimiento.

Mouffe se basa en la interpretación antagónica de lo político de Carl Schmitt y casi setenta años más tarde de *El concepto de lo político* y *Teología política*, escribe sus dos grandes obras en contra de los cuerpos ideológicos predominantes en la sociedad contemporánea. Se distancia del marxismo ortodoxo, y después de reconstruir los argumentos centrales de John Rawls, Mouffe critica el liberalismo contemporáneo con vehemencia. Afirma que en *Teoría de la Justicia*, hay una filosofía política sin política, ya que Rawls reduce lo político a “la persecución de intereses diferenciados y definidos con prioridad a, e independencia de, la posible articulación de discursos alternativos y en competencia” (Mouffe, 2003, p. 75). Haciendo una sagaz interpretación del concepto schmittiano de lo político, afirma que Rawls busca la

Claude Lefort, Judith Butler y Oliver Marchant, quienes renuncian a la idea clásica de la totalidad y la lucha de clases, para resaltar otros conflictos como las luchas de género, étnicas, culturales.

legitimación de un razonamiento específico de negociación de intereses desde una perspectiva moral, perdiendo de vista lo político, pues descuida el papel que cumplen el conflicto, el poder y el interés en las relaciones sociales, la democracia y la construcción misma del Estado.

Según Mouffe, “en Rawls, el sujeto es un origen, existe independiente de las relaciones en que está inserto” (Mouffe, 2003, p. 84). En ese sentido, el concepto de ciudadanía rawlseano borra del tajo la posibilidad de un encuentro conflictivo de colectividades con diversas ideas del bien. Aunque Mouffe reconozca que Rawls, por un lado, y los demócratas deliberativos, por el otro, no niegan el pluralismo y las distintas perspectivas que puede haber del bien, critica la posibilidad que desde estas corrientes del pensamiento se pueda lograr un consenso que vaya más allá de “un mero acuerdo sobre los procedimientos” (Mouffe, 2003, p. 97). Si para Rawls, en buena medida basándose en Kant, es posible de algún modo alcanzar un consenso moral en decisiones específicas, para Mouffe esto es irrealizable. De hecho señala que en Rawls no se sustenta una teoría susceptible de servir de base para el advenimiento de un acuerdo racional último y definitivo, pues la ciudadanía, a pesar de aceptar un compromiso, continúa buscando poder, proyectando conflictos y re-definiendo intereses (Mouffe, 2003, p. 85).

En suma, para Mouffe lo que Rawls plantea es una filosofía de la moral pública que se gesta en el seno del liberalismo con el objetivo de regular la estructura básica de la

sociedad, lo que significa que la pretensión universalista y esencialista de su *Teoría de la Justicia*, niega premeditadamente las pertenencias e identidades para acceder a una óptica donde prima el individuo y una visión de lo político sin conflicto y por ende sin decisiones (Mouffe, 2003, p. 85).

Por el lado de la crítica a Habermas existe cierta concesión por parte de Mouffe⁴³. Sin demostrar la misma determinación con que reprocha a Rawls, la belga alcanza a realizar una fuerte indagación en torno al concepto de consenso, cuestionando que con él, más que pretender el establecimiento de condiciones para un consenso *racional*, lo que se busca es desactivar el antagonismo potencial que existe en las relaciones sociales. Justificando la creación instituciones que permitan “transformar el antagonismo en un agonismo” (Mouffe, 2003, p. 13) que ignora la presencia del excluido y el papel que cumple en el supuesto consenso.

Sobre Habermas, sostiene que el privilegio a la racionalidad en la perspectiva deliberativa deja a un lado un elemento central: el de las pasiones y los afectos que se producen en la interacción con otros. Según Mouffe, la incapacidad de la teoría democrática habermarsiana para hacer frente a la ciudadanía deliberativa, se debe a que esta opera con un concepto de sujeto: 1) anterior a la sociedad, 2) portador de derechos naturales y 3) sujetos a una de estas dos posibilidades: a) ser agentes para la

⁴³ Sobre la llamada concesión realizada por Mouffe a Habermas y el vedado republicanismo habermarsiano en la filósofa belga, ver Duque (2014): *¿Paradoja o contradicción? La interpretación de Chantal Mouffe al concepto de lo político de Carl Schmitt* y el capítulo de Carlos Andrés Duque, *La idea de Democracia Radical en Jürgen Habermas y Ernesto Laclau. Convergencias y contrastes*, próximo a publicar en Grueso, D. (2014): *Diversidad, Reconocimiento y Democracia: Reflexiones filosóficas contemporáneas*.

optimización de la felicidad y b) ser sujetos racionales. En ningún momento, según Mouffe, estas concepciones de sujeto dan reconocimiento a las relaciones sociales y de poder en que los mismos están inmersos (Mouffe, 2003, p. 46).

Mouffe culmina su obra destacando las bondades de su interpretación del concepto habermasiano de “Democracia Radical”. La filósofa pretende ofrecer una alternativa ideológica con la cual se rescate el concepto de lo político de la retórica liberal; no pretende resolver con ella la histórica tensión entre igualdad y libertad, por el contrario, la plantea como una paradoja sobre la cual cobra sentido la democracia misma. Sostiene que el “pluralismo agonístico” es el mejor modo de reconocer la tensión intrínseca entre liberalismo y la democracia.

En este punto se divorcia por completo de Carl Schmitt. Todo lo que pudo haberle permitido la conceptualización del alemán resulta refutado en el momento de enfrentarse a la necesidad de asumir una postura ideológica. Schmitt considera de manera explícita en todas sus obras que la Democracia liberal es un régimen no viable, dado que el liberalismo niega la democracia y que la democracia el liberalismo (Schmitt, 1968, p. 26).

Para Schmitt las diferentes formas en que la lógica universalista liberal se opone al concepto democrático de la igualdad y a la construcción de un demos político, dan cuenta del carácter contradictorio de la democracia liberal. Según Mouffe, lo

irreconciliable para Schmitt, es a su modo de ver una paradoja que hace posible visualizar la auténtica fuerza liberal (Mouffe, 2007, p. 26).

Según Mouffe, la tensión entre “liberalismo y democracia no debe entenderse como la tensión de dos elementos externos el uno del otro, en el sentido de una negociación, sino en el sentido de una contaminación, en la que una vez se ha efectuado la articulación de los dos principios, cada uno de ellos cambia la identidad del otro” (Mouffe, 2007, p. 27). Los regímenes de identidades colectivas que resultan de allí, permitirían una forma pluralista de la coexistencia humana en que “la libertad y la igualdad pueden arreglárselas para coexistir de algún modo” (Mouffe, 2007, p. 27). De ahí la necesidad de renunciar a la ilusión de algún consenso racional puesto que, en cualquier caso, dicho consenso implica la eliminación de las tensiones naturales de la democracia liberal.

¿Es posible pensar con Schmitt, contra Schmitt? Vale la pena la interrogante en la medida en que lo que encontramos en la interpretación que realiza Mouffe del autor alemán, es resultado de una cuidadosa selección de los elementos que, a su parecer, mejor se acondicionan a la crítica al liberalismo contemporáneo. Sin embargo, con este proceder, la autora deja de lado una realidad insoslayable: Schmitt es tajantemente antiliberal; por tal razón el prescindir de una parte de su propuesta conceptual, puede significar enfrentarse a una serie de contradicciones de las que no es posible salirse sin darle la razón al propio Schmitt.

La afirmación schmittiana de que una diferencia antagónica es la condición para la afirmación de una identidad política a la manera de exterioridad constitutiva, supone interpretar que toda relación social puede dar lugar al antagonismo, en la medida en que un nosotros sólo puede existir por la demarcación de un ellos, como esto es condición sine qua non de las relaciones sociales, toda relación social es, en consecuencia, potencialmente política.

No obstante, para Mouffe no toda relación debe necesariamente tomar la forma del antagonismo de la relación amigo-enemigo, aunque la posibilidad del antagonismo nunca puede ser eliminada. Sería una ilusión aspirar al advenimiento de una sociedad en la que pudiera erradicarse el antagonismo, afirma Mouffe:

[...] “el antagonismo nunca puede ser eliminado y constituye una posibilidad siempre presente en la política. [No obstante,] una tarea clave de la política democrática consiste por tanto en crear las condiciones capaces de hacer que tal posibilidad sea mucho menos probable” (Mouffe, 2007, p. 30).

Es así como, frenando el inminente deslizamiento hacia una posición anti-democrática, Mouffe contradice a Schmitt, anteponiendo al concepto de enemigo, la idea de “adversario” y al antagonismo, un modesto agonismo. Sobre este último afirma que es una forma distinta de manifestación del antagonismo, ya que se define de modo paradójico como enemigos amistosos, esto es, como personas que son amigas porque

comparten un espacio simbólico común, pero que también son enemigas porque quieren organizar este espacio simbólico común de un modo diferente” (Mouffe, 2007, p.31) ¿De qué espacio simbólico común habla Mouffe? ¿Cómo compagina eso con el concepto de lo político de Schmitt?

Volvamos a Schmitt, para él lo político como concepto no acota un campo propio de la realidad, sino un cierto “grado de intensidad de la asociación de hombres. Lo político entonces estriba un matiz violento de las relaciones sociales” (Schmitt, 1991, p. 11). En él “los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente” (Schmitt, 1991, p. 12). En ese sentido, lo político sólo tiene lugar en la distinción última amigo/enemigo, por lo tanto superponer a esta relación la idea del adversario y reconocer un meta-relato “amistoso” al que Mouffe llama espacio simbólico común y que, como sabemos, es posible asociar con el andamiaje-concepto habermasiano de la esfera pública, la deliberación y la acción comunicativa, implica tender un puente entre dos realidades disímiles y con ello anular la misma noción de conflicto.

No es posible una comprensión plena de lo político mientras que el antagonismo que le sustenta sea anulado por instancias superpuestas, es por eso que Schmitt renuncia a la posibilidad de una “realización democrática” de lo político. En otras palabras, lo político como una condición ontológica de las relaciones humanas, implica un conflicto que al ocultarse con el velo democrático-liberal termina por disolverse. Sin

embargo, asumiendo la postura de Mouffe como válida, ¿En qué consiste propiamente ese espacio simbólico común al que la filósofa atribuye el poder de “civilizar” el antagonismo hasta dejarlo en el nivel de un agonismo? Para Mouffe todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión. Cualquier aparente consenso supone otras posibilidades reprimidas que están en condiciones reales de reactivarse. Si por un lado, las prácticas articularias a través de las cuales se establece un nuevo orden son prácticas hegemónicas, por otro lado, dicho orden siempre puede ser desafiado por prácticas contra-hegemónicas.

Para Mouffe las identidades colectivas tienen una naturaleza similar, pues son resultado de procesos de identificación y jamás pueden ser completamente estables. En ese sentido el reconocimiento de las identidades colectivas se realiza en un espacio común en el que el ellos/nosotros se encuentran sin que esto implique su aniquilamiento. Para Mouffe, fiel a una postura demócrata-republicana, ese espacio lo constituye el derecho y una deliberación que reconoce tanto lo racional como lo pasional en las relaciones humanas.

Entonces la inclusión del conflicto que realiza Mouffe reconoce el “compromiso de las partes”, aunque niegue el “consenso entre las partes”. Esto implica que para Mouffe, lo político adversarial tiene lugar en el seno de una sociedad, conformada por colectividades que al fin de cuentas reconocen como un espacio común (amistoso), su compromiso con el derecho.

Nada más distinto al concepto de lo político de Carl Schmitt. Para Schmitt la definición de lo político se distancia de la interpretación clásica en la que casi siempre “lo político” suele equipararse de un modo u otro con “lo estatal”, o se le suele relacionar con el Estado. En ella el Estado se muestra como algo Político, y a su vez lo político se muestra como algo estatal, constituyéndose un círculo vicioso que obviamente no puede satisfacer a nadie (Schmitt, 1962, p. 11). En su lugar Schmitt apuesta por una definición de lo político pre-estatal. Sin embargo Mouffe supone un segundo nivel para lo político, sobrepuesto a lo político como antagonismo, al que llama lo político adversarial.

La definición de este nivel intermedio entre el enemigo y el amigo, contradice el concepto de lo político antagónico de Schmitt, en la medida en que lo político sólo surge en el seno de lo institucional, una vez el enemigo asume el rol del adversario. En síntesis, para Mouffe el aparato institucional y procedimental del Estado es condición *sine qua non* de lo político, con esa conducta abraza la misma lógica de neutralización del conflicto que tanto criticaría en Rawls y Habermas.

Mouffe realiza, en el desarrollo de su argumentación, una anulación del concepto de lo político del que pretende partir; desfigura la idea del enemigo público transformándolo en lo que Schmitt denomina adversario privado, aun cuando en el plano de lo privado sea imposible la realización de lo político en los términos de amigo-enemigo. El mismo Schmitt aporta un ejemplo bastante gráfico: En la milenaria lucha entre el

cristianismo y el islam jamás a cristiano alguno se le ocurrió tampoco la idea de que, por amor, había que ceder Europa a los sarracenos o a los turcos en lugar de defenderla. Al enemigo en el sentido político no hay por qué odiarlo personalmente y recién en la esfera de lo privado tiene sentido amar a nuestro “enemigo”, vale decir: a nuestro adversario (Schmitt, 1991, p. 16).

Al cerrarle las puertas al enfrentamiento real y bélico entre colectividades amigo-enemigo, Mouffe reduce el concepto de soberanía al ámbito jurídico y niega sus posibilidades de realización por fuera de los marcos de la deliberación, esto implica que el conflicto se auto-instituye como un fenómeno político, sin necesidad de una excepcionalidad creadora⁴⁴. El traslado del adversario del mundo privado al lugar del enemigo público, hace que lo político schmittiano se diluya en la democracia radical de Mouffe, pues la realización de la adversarialidad hace innecesaria la guerra y con esto, elimina dos elementos básicos del trípode schmittiano: “Soberanía” y “Decisión”. Al hacerlo, suspende el tercer elemento, el mismo criterio de “lo político” del que pretendió partir, puesto que si en Schmitt lo estatal presupone lo político, también lo político presupone la decisión de exterminar al enemigo, no sólo en el debate y la deliberación, sino en el ejercicio mismo de la guerra como posibilidad.

⁴⁴En la corriente del realismo jurídico el hecho precede al derecho, la ley sólo puede entenderse en el contexto de una excepción que hecha abajo el ordenamiento instituido y da lugar a nuevas aperturas jurídicas. Un ejemplo de esta noción la brinda Paul Kahn (2012), refiriéndose al caso norteamericano plantea que “el orden jurídico comienza con la excepción de la revolución estadounidense, y continúa siempre bajo la posibilidad de regresar a la violencia para defender el logro revolucionario de la Constitución” (Kahn, 2012, p.26). Entonces, la guerra contra el terror nos muestra la vitalidad continua de la excepción, la soberanía y la imaginada crisis existencial del Estado, en la nación norteamericana.

Mouffe sustenta su postura posfundacionalista en la idea de que Schmitt plantea una teoría libre de cualquier fundamento moderno; ella ve el amigo-enemigo como un dispositivo aplicable a cualquier contingencia en que sea posible un conflicto entre colectividades (Retamozo, 2009, p. 14). Con esto ignora al menos tres cosas: primero que en Schmitt toda colectividad que no oriente su acción a la conquista total de la unidad política mayor, el Estado, es una colectividad condenada a desaparecer en la guerra a muerte librada en el pluriverso político; segundo, que el Estado es ya Unidad conquistada. En ese sentido los aparatos institucionales y burocráticos que conforman lo que Mouffe llama “espacio común”, es un todo orientado a la defensa de los intereses de la agrupación que le dio origen, en ningún modo es un ente imparcial que permite alguna relación política distinta a la enemistad (Schmitt, 1991, p. 30). Tercero, que Schmitt aboga por un orden concreto, la “Dictadura”, como el modo de ser de la política moderna, Mouffe evita comprometerse con algún orden concreto, pues niega al Estado de excepción el papel de milagro creador del orden legal, para entregarle esa atribución a la deliberación democrática. Con esto renuncia al realismo político y sucumbe, contradictoriamente, a la metafísica liberal que tanto criticó.⁴⁵

Teniendo en cuenta las ideas anteriores habría que referirse al concepto de hegemonía en Chantal Mouffe. La autora conduce el término al nivel de un mal necesario para la vida en común, ya que si queremos una convivencia adversarial que no (de)-genere en

⁴⁵ No es que Mouffe deba comprometerse con la dictadura como el orden concreto a la manera de Schmitt, lo que se debe observar es que Mouffe no se compromete con ninguna solución referida a un orden concreto en el que se plasma la brecha entre derecho y poder.

un antagonismo, no podemos sino construirnos un “nosotros” de una forma consensuada; y ese consenso, por mucho que quiera incluirlos a todos, termina siendo una hegemonía que se impone contra un “tercero excluido” que luego le cuestionará. La hegemonía y la contra-hegemonía, pilar del postulado de Mouffe (Laclau & Mouffe, 2004, p. 32), supone un mínimo consensual en la constitución del “nosotros”, que por más que dote de elementos no racionales, como la pasión y el afecto, sigue siendo el consenso que tanto criticó en Habermas. Contradicción derivada de querer sostener una posición democrática, valiéndose de un concepto anti-democrático, antagónico, de lo político.

En ese sentido Mouffe se acerca más a una visión garantista y legalista del Estado, que a la postura que nos presenta Schmitt. Para este autor el Estado, mientras exista, debe decidir sobre la distinción amigo-enemigo, puesto que de lo contrario, si carece de la capacidad de establecer dicha diferencia, deja de existir políticamente. En ese sentido, el Estado no podría servir de espacio común y neutral para las colectividades de adversarios, puesto que en cualquier caso el Estado es la fuente primordial del conflicto que dinamiza lo político, es la única Unidad que puede ejercer el *Ius belli*, como:

“La facultad que el Estado posee para hacer la guerra y disponer de la vida de cada uno de los miembros de la comunidad política. Esto implicaría que los hombres, bajo la posibilidad que tiene la unidad política de disponer de ellos,

destinen su vida matando y muriendo para derrotar al enemigo que el propio Estado ha declarado como tal” (Arias, 2013, p. 2).

En síntesis esta vanguardia pos-fundacionalista, a la que de algún modo parecen cercanos Mouffe y Laclau, ve lo político como un sub-producto de lo social y al Estado como un agente externo objetivado por las relaciones de clase, transfiguradas en otras categorías que, no por llamarse de modo distinto a los términos clásicos, han superado un viejo determinismo que en ellos toma la forma de un automatismo colectivista. No es posible reivindicar el conflicto en las relaciones políticas, sin asumir con ello que la democracia liberal, más que una paradoja, es una contradicción. Schmitt invita al rescate total de lo político, pues el liberalismo en todas sus facetas, neutraliza la realización plena de lo político al adormecer al Estado en el ejercicio del *Ius belli*, ocultando la naturaleza violenta de las relaciones políticas y usurpar el lugar del soberano-decisor con sus códigos penales, procedimientos y leyes civiles.

Más que la referencia directa de Carl Schmitt, en Mouffe encontramos algo similar a un recurso argumentativo schmittiano, es decir, una reducción en el empleo de las categorías de Schmitt que sirve para legitimar lo que se dice en la medida en que esta representación extrema no se realiza a plenitud.

Así, este “recurso” le permite a Mouffe retornar a un antagonismo básico para reivindicar la noción de conflicto ausente en la política liberal, aun cuando, en cuanto

límite, debe alejarse de él para justificar lo político adversarial. Dejando de lado el lugar de la excepción y del soberano, así como el de la guerra como posibilidad real el conflicto amigo-enemigo. Por esta razón es necesario dirigir el foco a los puntos ciegos e inexplorados por esta intérprete de Schmitt, explicando por qué sus principios son vigentes hoy.

En conclusión, la lectura que Chantal Mouffe realiza de Schmitt reduce la relación Amigo-Enemigo al nivel de dispositivo posfundacional⁴⁶, a un punto tal que pretende relevar este antagonismo básico al nivel de un agonismo que corresponda con el presupuesto democrático radical del reconocimiento y la lucha entre agrupaciones políticas, en el seno de las sociedades contemporáneas.

Con ello, Mouffe interpreta al Estado como “marco del conflicto” alejándose de la comprensión schmittiana del Estado como “parte y objetivo del conflicto”. Esto significa que la filósofa se limita a la posibilidad de instrumentalización del Estado por parte de los colectivos antagonistas, en una actitud de arrepentimiento republicano con el que no logra resolver qué grupos son realmente políticos y hasta dónde puede llegar la acción política que se ejerce por fuera del derecho.

⁴⁶Un dispositivo posfundacional se refiere a un concepto a libre de cualquier fundamento moderno. Mouffe entiende la relación Amigo-Enemigo como un dispositivo aplicable a cualquier contingencia en que sea posible un conflicto entre colectividades.

Esta presencia metodológica y “ausencia real” del Estado en la propuesta de Mouffe resulta clave para comprender la infinita distancia entre lo político de Chantal Mouffe y lo político de Schmitt. En la primera, lo político se ubica en el entendimiento al que puedan llegar unidades agónicas, es decir, implica un cálculo racional y una radicalización continua de la democracia. Es decir, en Mouffe lo estatal, sus procedimientos e instituciones, son un presupuesto de lo político. A diferencia, como lo hemos visto en Schmitt, para quien lo político antecede a lo estatal.

Por otro lado, no sólo el Estado reina por su ausencia en la interpretación de Mouffe, sino que el estatus propio del “Otro enemigo” que nos plantea Schmitt, se encuentra completamente desdibujado. Si la pretensión es entender en clave schmittiana el acontecer político contemporáneo, reducir la acción del enemigo a la deliberación y el consenso democrático-radical, limita las posibilidades de entendimiento de una realidad que rebasa el curso racional de la acción política. Precisamente, lo que nos ha enseñado la primera década del siglo XXI, es que la eficacia simbólica liberal se ve afectada por la irrupción del “Otro-excluido” que ha ignorado por siglos. Los tres fantasmas de la democracia liberal: el totalitarismo, el fundamentalismo y la dictadura acechan en una disputa que se libra en un terreno no liberal; esto es, no ético, ni económico; sino sublimemente político. En la actualidad, el estado de guerra es, como situación histórica concreta, una situación difícilmente diferenciable del estado de paz. Entonces, como no es fácilmente descifrable la distinción entre normalidad y excepción, es presumible que la presencia del “Otro” como enemigo, ha dejado de ser

una entidad ignorada por el ojo demoliberal. En consecuencia, los enemigos amistosos de Chantal Mouffe, es decir los adversarios, pueden ser captados por las vías democráticas de participación, mientras que esas mismas vías resultan insuficientes para captar los fenómenos antidemocráticos y antiliberales que caracterizan la acción de los Estados y otras unidades políticas en este nuevo siglo.

En coherencia con lo anterior, cabría decir que una lectura contemporánea a la doctrina del Amigo-Enemigo de Schmitt, sugiere que la politización de la sociedad contemporánea se impulsa en el fin de la democracia liberal y se orienta hacia el advenimiento de nuevos regímenes dictatoriales, totalitarios y fundamentalistas, aunque estos no sean de nuestro agrado. El terreno que ha intentado universalizar el liberalismo en el Derecho, la deliberación y el consenso, lejos de ser un campo neutral, se constituye día a día y metro por metro en el objetivo de la lucha entre agrupaciones políticas en diferentes lugares del mundo. Entonces, optar por “suavizar” a Schmitt es alinderarse a favor de una filosofía aparente del conflicto que sólo parece contribuir a “la mecanización total de la vida humana” (Negretto, 1994, p.12), el secuestro de lo político y el ocultamiento del conflicto social en la juridicidad y el procedimentalismo.

Sí Mouffe contemplara además del Schmitt filósofo al Schmitt teólogo, lograría enriquecer su comprensión de lo político, vinculando el “afuera” de la política, correspondiente a las acciones excepcionales, sobre las que no logra mayores respuestas.

2.2. EL CARL SCHMITT DE LA TANATO-POLÍTICA.

LA INCÓMODA VETA DE FILOSOFÍA SCHMITTIANA EN GIORGIO AGAMBEN.

“La despersonalización del poder y la dictadura del vacío nos llaman a la resistencia:

“¡Detengamos la máquina y

Después veremos qué pasa!, parece ser el llamado de Agamben”

Leopoldo Múnera (2008, p. 18)

El interés en este apartado se centra en analizar la propuesta filosófica del italiano Giorgio Agamben y el modo en que en ella se introduce al pensador alemán Carl Schmitt. Sobre Agamben se evalúa cómo el recurso a la teoría de la excepcionalidad schmittiana, es invertido para favorecer una teoría política impersonal, expresada en una soberanía omnipresente y una resistencia altamente pesimista (Agamben, 2004; Agamben, 2005a). Se plantea una crítica a los planteamientos de Agamben, argumentada en la necesidad de dar continuidad a la teoría decisionista de Schmitt. Se sostiene que Agamben se basó en la faceta teológico-política de Schmitt y prestó poca atención al Schmitt que relaciona el Estado de excepción con la vida pública, los movimientos y el antagonismo político de la *realpolitik* (Agamben, 2005b; Agamben, 2005a).

Giorgio Agamben puede ser considerado como el último genealogista de la política y el gobierno occidental. Según él, la civilización mundial vive la época de la “Biopolítica”⁴⁷, en ella las atrocidades del ejercicio del poder, (es decir, los totalitarismos, el Estado de excepción y el campo de concentración) lejos de ser elementos accidentales en una historia progresivista, son paradigmas inherentes al proceso social moderno (Agamben, 2005b; Agamben, 2005a). A partir de su propia arqueología del poder, expresada en la trilogía *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*, *Lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo* y *Estado de Excepción. Homo Sacer II, 1*, Agamben desarrolla a fondo el concepto de Nuda vida,⁴⁸ un término que le permite establecer un puente entre violencia y Derecho (Galindo-Hervás, 2010).

En la Biopolítica de Occidente “la vida es lo puesto en bando por la ley, lo producido y gestionado por el derecho” (Galindo-Hervás, 2009, p. 71), en ese contexto la vida humana, es tratada como materia sin forma humana, siempre sacrificable por los ideales supremos de un futuro por conquistar y de un origen a conservar. El ciudadano es entendido a la manera de un *homo sacer* a quien cualquiera puede matar y que, al

⁴⁷ Este concepto fue originalmente introducido por Michel Foucault (1996) y ha sido empleado para describir la administración del poder en la vida humana. Desde la concepción que tenía Foucault de los poderes humanos, estos impulsan la vida o acaban con ella. Desde la primera perspectiva los hombres son estrictamente la materia prima a preservar para los agentes de poder, desde la segunda, los agentes de poder tienen el objetivo de ejercitar mecanismos que terminen con la vida de una parte de la población que administran. Las dos visiones no son excluyentes ya que gracias a la muerte de unos sujetos se intenta proteger la vida de otros. Giorgio Agamben, por otro lado, enfoca su atención en la perspectiva pesimista de la biopolítica, su desarrollo ha sido desde ya calificado como un nuevo capítulo de la biopolítica: la tanatopolítica.

⁴⁸ Concepto atribuido a Walter Benjamin, sobre quien se apoya para desarrollar la idea de violencia pura, que tocaremos más adelante.

mismo tiempo, es jurídicamente insacristicable.⁴⁹ “La nuda vida [como vida para la muerte] no es la simple vida natural, sino una vida políticamente desprotegida, permanentemente expuesta a la muerte o a las vejaciones ocasionadas, con impunidad total, por el poder soberano o por quienes lo componen como ciudadanos” (Agamben, 2003, p. 12). En consecuencia, el poder soberano tendría como “fundamento y elemento constitutivo la facultad ilimitada de disponer de la vida de los súbditos, por el simple hecho de su soberanía” (Cfr.: Múnera, 2008, p.p. 15-ss).

El italiano pone en diálogo dos conceptos complementarios al concepto de lo político en Schmitt: Soberanía y Excepción. Advierte que la soberanía opera desde la paradoja entre la normalidad y la excepcionalidad, pero la eleva a un nivel metafísico contrario al planteamiento del jurista Alemán. A lo afirmado por Carl Schmitt: “El soberano está al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico”, Giorgio Agamben (2005a) agrega una nueva sentencia: “La ley está fuera de sí misma o Yo, el soberano, que estoy por fuera de la ley, declaro que no hay un afuera de la ley”. Con esto, aunque el pensador italiano esté en consonancia con la normalidad alterna de Schmitt, consistente en presuponer un “poder político excepcional que normaliza las relaciones sociales para que pueda existir el orden jurídico” (Múnera, 2008, p.15), decide afirmar que el estado de excepción no se limita a un momento originario o de creación, sino

⁴⁹ Insacristicable en la medida en que su muerte no se somete a ningún ritual y mucho menos al jurídico. Esas son precisamente las dos características que lo definen: “la impunidad de darle muerte y la prohibición de su sacrificio” (Agamben, 1998, p.34).

que es trascendente en la medida en que se expresa en una excepcionalidad constitutiva o permanente a la aplicación de la ley. Así el soberano, que en Schmitt es quien toma la decisión en (y del) estado de excepción, no es para Agamben un gobierno, sino el acto de gobernar, no es un decisor específico, sino el ordenamiento social y legal contemporáneo de Occidente (2004, p. 34). En consecuencia, el estado de excepción en Agamben (2004), paradójicamente, no se caracteriza por su anormalidad y provisoriedad, sino por su permanencia a-histórica, como práctica paradigmática. En otras palabras, para el italiano, “no hay nada más normal que el estado de excepción”.

No se pretende aquí, realizar una síntesis, poco menos que infructuosa, de la extensa propuesta teórica de Giorgio Agamben, lo que si nos proponemos es la relectura de los puntos de inflexión que sobre Carl Schmitt, formula el pensador italiano. En ese sentido el desarrollo de la comparación con Schmitt se realizará frente a lo expuesto en dos de sus obras de mayor difusión *Profanaciones* (2005), *La potencia del pensamiento* (2008a) y *El reino y la gloria, una genealogía teológica de la economía y el gobierno* (2008b).

2.2.1 AGAMBEN: TEOLOGÍA POLÍTICA SIN POLÍTICA

Debemos asumir que Agamben no aborda el concepto de lo político de Schmitt de manera directa, pues su intención es descubrir una propia *signatura* de lo político-teológico. Agamben parte de una instancia complementaria en la propuesta de Schmitt: el Estado de excepción. Con audacia, re-interpreta este concepto y lo dota de una trascendencia tal que desvirtúa completamente su función en el discurso schmittiano, borrando de tajo la distinción amigo/enemigo a favor del concepto de *Gloria* (Agamben, 2007), como equivalente a un concepto de lo político agambeniano.

A diferencia de la secularización implícita en la teología política de Schmitt, en la propuesta de Agamben se evidencia una suerte de continuismo de la “sustancia” y la “forma”. Para el posmoderno, hay una explícita afinidad entre el paradigma del gobierno providencial (teológico) y el paradigma de la ciencia moderna, ya que los dos se sostienen en análogas leyes eternas generales que “asumirían una idea de orden fundada en el juego contingente de los efectos inmanentes” (Agamben, 2008b, p. 138). Con esta hipótesis definida, el autor se da a la tarea de demostrar, a partir de una arqueología del gobierno, el origen teológico de todo concepto e institución política moderna, dotando de una doble función el teorema teológico schmittiano: “todo concepto político moderno es un concepto teológico secularizado” (Schmitt, 2008, p. 28). En la sentencia “todo concepto teológico es también un concepto político”

(Agamben, 2008, p. 28). Elimina la necesidad de todo fundamento para lo político, el equivalente a la esencia de la política en Agamben se explicita en el término: *Gloria*.⁵⁰

Entonces entendemos dos extremos naturalmente distanciados en Agamben: Dios y Gobierno, esto es *auctoritas* y *potestas*, poder constituyente y poder constituido, poder soberano trascendente y economía del poder. El autor asume que el cruce entre poder profano y poder espiritual, entre Reino y Gobierno, se hace posible a partir de un dispositivo performativo y vacío que él llama *Gloria*. En él, la máquina gubernamental occidental⁵¹ se reviste de la majestuosidad de lo sagrado, sin que realmente tenga un fundamento divino o una sustancia del poder. (Agamben, 2008b, p.p. 55-ss.).

Así la *Gloria* como punto de encuentro entre lo sagrado y lo profano, da lugar en Occidente a un gobierno cuyo fundamento es un vacío, una no-sustancia y una inactividad originaria, una nada de la que sin embargo emana el esplendor de la vacuidad esencial (Agamben, 2008b, p. 231). En la actualidad, la *Gloria*, entendida como dicha emanación que oculta la vacuidad de lo político, se ve representada en los *mass media* y en todos los artificios que dan lugar a lo que, genéricamente, llamamos opinión pública. En este punto, al igual que Carl Schmitt, Giorgio Agamben (2007) emprende contra el liberalismo. En especial contra la idea de esfera pública y deliberación, la cual considera un eufemismo con el que la actual evolución del

⁵⁰ De modo crítico se ha señalado que en Giorgio Agamben “teología y política, más que influirse mutuamente, se identifican en el objetivo de pensar y nombrar [bajo el término Gloria] la (des)fundamentación y la infundamentabilidad del poder” (Galindo, 2009, p. 69).

⁵¹ Que en su literatura son las opresivas ‘máquinas del lenguaje’ (Agamben, 1998), ‘máquinas jurídico-políticas’ (Agamben 2000) y la ‘máquina antropológica’ (Agamben 2003).

liberalismo intenta dar fundamento a lo que a su parecer, tal como se ha explicado, no tiene fundamento (p. 56).

En este sentido, Agamben vincula a Schmitt con Habermas “en la medida que, no obstante su contraposición, ambos representan los dos polos sobre los cuales funciona la máquina gubernamental: el primero, el polo de la soberanía y el segundo, el polo del gobierno” (Karmy, R., 2010, p. 220). La vinculación que sugiere Agamben entre el “fundamentalismo antiliberal” schmittiano y el no menos “fundamentalismo liberal-republicano” de Habermas, es detallado por el profesor Alfonso Galindo Hervás:

“Como sucede en la poesía, en la que el fin último de la palabra es la celebración, [la pérdida del sentido positivo en cada frase] también sucede en las aclamaciones populares. A este respecto, [Agamben] señala dos textos –Referendum y propuesta de ley por iniciativa popular y Teoría de la Constitución– en los que Schmitt justificaba el significado político-democrático de las aclamaciones remitiéndolas al poder legitimador del pueblo reunido (Agamben, 2008b, p.p. 187-ss y p. 206). Para Schmitt, en efecto, el pueblo sólo existe en la esfera de la publicidad que produce con su presencia mediante la aclamación, que en las democracias contemporáneas sobrevive bajo la forma de opinión pública” (Schmitt, 1952, p. 285), (Galindo, *Op cit.* p. 69).

En el siguiente nivel, como vemos, Agamben decide no solo abandonar a Schmitt, sino irse en su contra. La pregunta que suscita alrededor a la crítica de lo político

schmittiano en el filósofo italiano es ¿Hay una despersonalización de la política en su teoría?, ¿si es así, como resuelve la cuestión antropológica que subyace a toda teoría política? Bien, en contraposición con el pesimismo hobbesiano de Schmitt, en Agamben la centralidad de la *Gloria* en la constitución del poder político, lo lleva a sugerir que lo que define al hombre es la ausencia de tarea propia y de objetivo: la “inacción” (Agamben, 2008b, p. 265).

En palabras de Galindo (2009, p. 71):

“La política [en Agamben] debe reconciliarse con la vacía potencialidad de la vida humana, sustituir su negación por la afirmación de su mera y espontánea gestualidad”. En este sentido, el actual dominio del espectáculo constituye para Agamben una inaudita oportunidad de apropiarnos lo más-común y experimentar el hecho de-que-uno-habla, ya que incorpora algo así como una posibilidad positiva, que se trata de utilizar contra él” (Agamben, 1996, p. 52 y 2008a, p. 71).

Así, ante la “dictadura” de lo indeterminado, de lo vacío, Agamben (2008) contrapone la “resistencia” –mesiánica- esto es la posibilidad de profanar los elementos de la *Gloria*. Ubicado en la aristotélica distinción entre “acto” y “potencia”, Agamben explica que la “resistencia” no se identifica con la potencia, ni con el acto, pues eso es instalarse en la dicotomía, por el contrario, afirma que la verdadera resistencia se encuentra en la potencia “próxima-al-acto”, la “potencia del no”, que no se resuelve en la dicotomía radical, pero que se dinamiza al trascender a una bipolaridad en la que no

se pueden trazar líneas claras de demarcación. Plantea en últimas, que la in-acción política resistiva es la posibilidad de llevar a nuevos usos, los dispositivos sagrados del capitalismo a la manera de profanaciones del lenguaje, el derecho, la cultura, la técnica y las estructuras de poder (p. 45).⁵²

El punto de acento en la lectura de *Homo Sacer* (1998), *Estado de Excepción* (2007) y *El reino y la Gloria* (2008), consiste en que Agamben niega la realización histórica de la decisión como núcleo del ejercicio de la soberanía. Elude sagazmente el principio de la “Creación” en la Teología política de Schmitt, para hacer énfasis en una *Revelatio ad eternum* con la que eleva el concepto de excepción al nivel de un meta-relato posmoderno e impolítico, sin principio, sin fines o medios de realización práctica. No hay en Agamben un concepto de lo político propiamente dicho, sino un vacío indeterminado, pues no hay ninguna finalidad, ni determinación política o criterio del tipo amigo-enemigo, anclado en la vida pública, que le sustente. Para Agamben vivimos en un estado de Excepción, contrario a Schmitt, para quien el Estado de excepción es un momento histórico real y concreto en el que se reafirma o se funda la relación amigo-enemigo⁵³ (Agamben, 1998; 2007; 2008).

⁵² Contrario al nivel de desarrollo conceptual en que se encuentra la lectura crítica a intérpretes y críticos de Schmitt, como por ejemplo Chantal Mouffe, el caso de Agamben exige un mayor nivel de abstracción, paradójicamente, como veremos, ese nivel de abstracción es en Agamben su mayor virtud y su más flagrante defecto. Sobre la interpretación que Chantal Mouffe hace de Carl Schmitt, ver: Duque. (2013) “¿Paradoja o contradicción? La interpretación de Chantal Mouffe al concepto de lo político de Carl Schmitt”. En: Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, vol. 43, núm. 119, enero-junio, 2013, pp. 801-818, Universidad Pontificia Bolivariana: Medellín, Colombia.

⁵³ Nótese la inversión en el uso de la “E” mayúscula en cada una de estas interpretaciones. El Estado de excepción en Schmitt es una situación concreta e histórica, en cuanto tal tiene un inicio y un final determinado por el retorno del concepto contrario, el de la normalidad. En Agamben, el estado de excepción se escribe con “e” minúscula,

Agamben no reconoce la diferenciación que plantea Schmitt sobre dos expresiones de la decisión: una originaria-fundacional que llama “Creación” y la otra “derivada-de-ejecución” que llama “Revelación”, de hecho, los funde en un mismo nivel. En Schmitt los dos niveles de la decisión - el que decide sobre el Estado de excepción y el que media entre norma y aplicación- se encuentran plenamente diferenciados (Nosetto, 2016; García, 2016). Pues en él, de manera distinta que en Agamben, la declaración del Estado de excepción depende de una situación histórico- fáctica que exija su dictado. El sujeto político, ese soberano ante la crisis, “no es, ni puede comportarse como un mero ocasionalista que manipula a su gusto hechos y situaciones para ejercer un poder irrestricto ajeno a toda Ley” (Torres, 2009, p. 24). En Agamben, los dispositivos de la “máquina occidental” cobran vida propia, sin un sujeto político que decida sobre ellos. En el fondo, para el italiano, el sujeto también es un vacío, un “algo inexistente” que sólo cobra vida a través de las manifestaciones del poder.

Para explicar lo anterior es necesario centrar la crítica a esta lectura de Schmitt por parte de Agamben en tres aspectos fundamentales. El primero, nos remite a las contradicciones insuperables que trae consigo la concreción de su teoría en el plano real. El segundo cuestiona la manera como el italiano confunde lo ontológico (lo político) y lo óntico (la política) en la vida pública moderna, y el tercero, a extraer de la prosa posmoderna agambeniana una vedada noción optimista del futuro.

dado que es una situación permanente, meta-histórico, que no define sus límites porque no tiene un contrario que permita su falsación.

Sobre el primer punto tenemos que una simulación del paso que Agamben se niega a dar de la abstracción a lo concreto, inevitablemente nos remite a la decisión y el antagonismo schmittiano. Iniciemos afirmando que la Historia en Agamben es un recurso metodológico que se auto-anula en la priorización del presente, esto quiere decir que de su genealogía se puede inferir una Historia en la que se entremezclan presente, pasado y futuro⁵⁴ (Galindo, 2009, p. 73).

Sólo superponiendo formulaciones radicalmente abstractas de los problemas políticos, es que Agamben logra continuidades tan ambiciosas como las que propone. Tan intensa es la continuidad que se comprende el que pierda sentido, incluso, la diferenciación entre teología y política (Agamben, 2008b, p. 238). Esta inconsistencia metodológica, se traslada a lo conceptual, ya que lo político en su abstracción no tiene origen, ni futuro⁵⁵. Cómo opera esto en términos concretos. Para experiencias reales como la elección de un modelo de distribución de los ingresos en un país, de un presidente de una u otra tendencia o la elección de una forma de castigo para los crímenes atroces entre la pena de muerte y la cárcel. Según Agamben, los seres humanos involucrados en situaciones como estas, no sufren la imposición de un objetivo político, estos hechos “simplemente se dan” y los seres humanos “simplemente eligen”⁵⁶ (2007, p. 98).

⁵⁴ Agamben, asume que el presente impone las condiciones para pensar la política y sus conceptos desde un abierto antihistoricismo, “cuestionando la racionalidad de los conceptos políticos modernos y su condicionamiento de la acción política presente” (Galindo, 2009, p. 73).

⁵⁵ Esta expresión debe entenderse en un sentido amplio, es decir: “ni origen, ni objetivos” en un nivel macro esto es no-ideologías y no-utopías, y en un nivel micro, no-decisiones y no-intereses.

⁵⁶ Aunque esta “elección” no sea libre en la medida en que la máquina de gobierno les somete.

Lo anterior sugiere dos críticas. Primero, la aplicación en ejemplos concretos de la teoría de Agamben, no deja claro en qué se diferencia de la interpretación liberal-comunitaria de lo político que pretende criticar. Agamben no se distancia radicalmente de la noción liberal que equipara lo político a lo estatal y la soberanía al poder constituido en el Estado. Pues, la base moral de la noción de política de Agamben es similar a la del comunitarista, en la medida en que ambas corresponden con una especie de moralidad adolescente en la que “no importa qué es lo que elijo, ante el hecho de que Yo elija (Eagleton, 1996, p. 124).” Aunque para Agamben, a diferencia de los comunitaristas, esta “dictadura del presente” no se derive de la libertad e igualdad originaria, sino precisamente de la alienación a que nos somete la indeterminada y vacía política contemporánea.

Esto nos conduce a la segunda crítica, ¿Cómo puede la humanidad someterse a algo ausente, vacío y en consecuencia, sin intereses? Pues bien, así como en el punto anterior hay una correspondencia ética con el ciudadano comunitarista, la ausencia de una decisión que funde lo político, es decir la impoliticidad del Estado en Agamben (2007), corresponde en el sentido macro con otro rasgo político del comunitarismo: el relativo al interés vedado del Estado. El permanecer “des”-interesado ante el aflorar de las individualidades es, en sí mismo, una forma de interés, ya que como sabemos en política, donde hay un interés hay una decisión que tomar y en consecuencia, en toda decisión hay un objetivo por proteger a una colectividad de pertenencia, de una colectividad de exclusión (Duque, 2017). Entonces, afirmar que el Estado,

fragmentado en dispositivos de poder, es impolítico, es recurrir al subterfugio comunitarista del Estado des-interesado y esconder en lo “gaseoso de la política”, la esencia de lo político: la decisión de incluirse o excluirse en la dicotomía amigo-enemigo, en términos schmittianos. En ese sentido, según Duque (2017) lo que nos ofrece Agamben es una teoría que podríamos llamar del “pesimismo comunitarista”, un andamiaje de abstracciones susceptible de ser rebatido desde el realismo político de Carl Schmitt.

En segundo lugar, debemos enfocarnos en el término *Gloria* con el que Agamben pretende resolver la ausencia de un concepto de lo político en su teoría:

[Los] “conceptos políticos fundamentales como los de soberanía, poder constituyente o gobierno deben ser abandonados o, por lo menos, pensados de nuevo desde el principio (Agamben, 2000a, p. 93) [Entonces,] la vida no precisa ser politizada, pues incluye en si lo político” (Agamben, 1998, p. 21). Si politizar es ‘actualizar’ la desnuda y potencial vida, la política que viene pasa por una ontología que piense la potencia sin relación alguna con el acto, pues sólo desde ella será posible una política sustraída al principio de la obra y para la que la nuda vida sea ella misma forma-de-vida” (Agamben, 2000b, p.p. 152 y 166).

La ontología de la potencia podría equipararse aquí con lo político en Agamben. El remitirse a términos modernos para explicar su postulado posmoderno, sugiere que lo político como dimensión ontológica y la política como manifestación óntica. De tal

manera que exagera su propia interpretación de la posibilidad heideggeriana, sin resolver la cuestión antropológica de toda teoría política (Duque, 2017). Según Agamben, la pregunta sobre el origen bueno o malo de la humanidad es superada en la ausencia de tarea propia y del objetivo, en consecuencia el hombre no es ni bueno, ni malo, ni peligroso; es la inacción. (Agamben, 2008, p. 265).⁵⁷ Cabe preguntarle a Agamben: ¿Qué orden puede surgir de la inacción?

La inacción es previa a cualquier consideración moralizante de la humanidad de ella en sí misma no puede derivarse ningún orden, aun así, en la lectura detenida de Agamben encontramos al menos un tipo de orden derivado de su inspiración en Walter Benjamin. Agamben cita a Benjamin (2014) diciendo que el presente es en cierto modo el imperio de la religión capitalista, en cuanto tal, el ser humano se encuentra sometido en su inacción por la *Oikonomía* moderna (p. 13). Entonces la inacción es: o el estado permanente de la humanidad o el estado posterior a la instauración de dicho orden. Si optamos como lo hace el italiano por la primera posibilidad, entonces no se entiende el porqué de la necesidad de dicho orden. En la segunda vía, antes de la inacción como status antropológico de la civilidad, debe existir un principio antropológico optimista o pesimista a partir del cual se justifique la existencia de la *oikonomía* moderna. Sin embargo, la inacción no es un status moral, sólo podría ser tomado como tal sí, siendo permanente, se negara la existencia actual de un orden

⁵⁷ Si se extraen las consecuencias de este argumento podemos concluir que lo que caracteriza y sostiene la sustancia política en Occidente no es el miedo, como en el realismo de corte hobbesiano, sino la inacción, la quietud que Spinoza remitió a la contemplación de la propia potencia de obrar.

político, esto es si “Inacción” es equivalente a la bondad en una situación anárquica, pre-fundacional (Duque, 2017).⁵⁸

Este asunto en Agamben se clarifica si asumimos que el italiano confunde el nivel óntico de “la política”, con el nivel ontológico de “lo político”, en los términos de Alain Badiou⁵⁹. Para este autor, la pregunta por lo político y la política es la pregunta por el fundamento de lo social, esto ubica a Badiou en el sendero de Heidegger y sus reflexiones sobre la metafísica, la ontología y lo óntico. Alain Badiou (2006), fiel a lo que Oliver Marchant llama “interpretación heideggeriana de izquierda”, desarrolla la noción de acontecimiento como “el momento genuino de la política” (lo político en palabras de los otros autores) es una contribución importante, ya que introduce el problema del cambio social. “El acontecimiento produce la apertura de un espacio en el nivel de lo social (óntico), irrumpe el funcionamiento de la policía e instala condiciones para la emergencia del sujeto” (Retamozo, 2009, p. 169). Entonces, el acontecimiento político, permite una mirada incompleta del núcleo fundamental de lo social, de tal manera que la manifestación óntica resultante es la política, y el fundamento siempre incomprensible, lo ontológico, es lo político.

Del mismo modo que Agamben, Badiou (2006) advierte de la imposibilidad de un fundamento pleno, (un antagonismo universal por ejemplo), pero también llama la

⁵⁸ Resulta curioso que el mismo W. Benjamin, en ocasiones, pareció verse encerrado en la misma “jaula argumentativa” ya que por un lado afirmaba que la edad moderna es la orden del capitalismo como religión, y por otro lado, que el capitalismo es la antítesis de cualquier orden, una suerte de anarquismo burgués.

⁵⁹ Alain Badiou invierte los términos “político” y “política”, al modo como lo emplean los demás postfundacionalistas: Oliver Marchant (2009), Jean-Luc Nancy (2002, 2007) y Ernesto Laclau (2002).

atención de la necesidad de un fundamento precario, contingente, histórico y adaptable, ya que no es posible el acontecimiento-verdad sin un núcleo “presumible” (p. 21). Esto es en últimas, lo que diferencia al pensamiento posfundacional del posmodernismo.⁶⁰

Por último, se cuestionará la salida propuesta por Agamben alrededor de la resistencia y la emancipación, ya que en su andamiaje argumentativo borra el papel del sujeto, la Historia y la totalidad, en ese sentido anula también noción de futuro o de “horizonte utópico”. Su indeterminación teórica se contradice con los llamados a detener la “máquina del estado permanente de excepción”. El politólogo Leopoldo Múnera, sintetiza bien lo que será la crítica de Agamben con la frase: “¡Detengamos la máquina y después veremos qué pasa!” (Múnera, 2008, p. 18).

Este último punto merece una ampliación, o mejor una concesión al menos prudente a Giorgio Agamben, quien los últimos cinco años de su programa investigativo ha realizado un virtuoso esfuerzo por ofrecer “escapes” a la Biopolítica que, por quince años, se encargó de edificar teóricamente. Una lectura detallada de sus últimas obras, *Ninfas* (2010), *Opus Dei* (2012), *Altísima pobreza* (2013) y *L'uso dei corpi* (2014), y *¿Qué es un dispositivo?* (2015), todavía dejaría dudas sobre una respuesta definitiva a la pregunta: ¿Agamben logra escapar de su propio Leviatán?, sin embargo, lo que si permite ese ejercicio es aclarar que Agamben ofrece argumentos nuevos para entender

⁶⁰ Al respecto de esta diferencia Ver: Oliver Marchart (2009).

lo político contemporáneo, y en ese intento por neutralizar la máquina occidental, se divorcia por completo de Carl Schmitt.

2.2.2. LA ALTÍSIMA POBREZA: SUBVERSIÓN E INOPERATIVIDAD

Los niveles de pesimismo político que se pueden entrever en las obras de Agamben hasta 2010, son puestas en discusión en sus últimos libros; *Altísima pobreza*, *Opus dei* y *L'uso dei corpi*, que adquieren un tono propositivo acerca de las alternativas que se podrían oponer, desde el bando de la vida, a la máquina occidental.

En *Altísima pobreza* (Volumen IV, 1 de la gran obra *Homo sacer*), el filósofo analiza como signo de la política moderna el alcance y los límites de la norma eclesiástica respecto a las reglas de la vida en los monasterios; tomando como caso paradigmático de renuncia al Derecho, a la norma escrita del evangelio, la opción de “vivir el evangelio en la pobreza” de la orden franciscana (1998, p. 67).

En esta obra, Giorgio Agamben profundiza sobre la noción de uso, más allá de la explicación centrada en el lenguaje que aporta en *¿Qué es un dispositivo?* (2015). El italiano incursiona en la búsqueda de una forma de vida, que en el uso, sea inseparable de su forma. Ahondando en una noción de uso libre de ser entendida como un pasaje al acto, rescata un potencial revolucionario en el hecho de la renuncia a los lenguajes

constituyentes del Derecho y de su símil paradigmático; el evangelio. Agamben explica, entonces, que el franciscano logra una identificación con entre el modo de vida, el seguimiento a una regla y una liturgia permanente (2015, p. 68).⁶¹

Agamben encuentra en los orígenes del franciscanismo una doble tensión, una dirigida a “resolver la vida en una liturgia y la otra, a transformar la liturgia en vida. Por una parte, [continúa Agamben] todo se hace regla y oficio al punto de que la vida parece desaparecer; por la otra, todo se hace vida, los ‘preceptos legales’ se transforman en ‘preceptos vitales’, de modo que la ley y la liturgia misma parecen abolirse”. Anuncia que su desarrollo sobre la *nuda vita*, genera un impulso que no teme en llamar revolucionario. Es decir, que “A una ley que se indetermina en vida, le corresponde, con un gesto simétricamente opuesto, una vida que se transforma integralmente en ley” (Agamben, 2013, p. 125). Entonces, la forma-de-vida en *Altísima pobreza* es la salida al problema de la soberanía y la nuda vida.⁶²

⁶¹ En «*Opus Dei*» («*Homo sacer*, II, 5»), Agamben ya habría adelantado una versión contrastante del uso como forma-de-vida en la explicación del Sacerdocio. En ese texto, la arqueología del *deber* y la *voluntad* de Aristóteles a Kant, le permitía a Agamben anunciar su último reto académico, dice: “El problema de la filosofía que viene es pensar una ontología más allá de la operatividad y del comando, y una ética y una política totalmente liberadas de los conceptos de deber y voluntad”.

⁶² En *Medios sin fin. Notas sobre política* el filósofo ya habría explicado el concepto de forma-de-vida, así: “Con el término forma-de-vida entendemos, por el contrario, una vida que no puede separarse nunca de su forma, una vida en la que no es nunca posible aislar algo como una nuda vida. Una vida que no puede separarse de su forma es una vida que, en su modo de vivir, se juega el vivir mismo y a la que, en su vivir, le va sobre todo su modo de vivir. ¿Qué significa esta expresión? Define una vida -la vida humana- en que los modos, actos y procesos singulares del vivir no son nunca simplemente “hechos”, sino siempre y sobre todo “posibilidad” de vivir, siempre y sobre todo potencia. Los comportamientos y las formas del vivir humano no son prescritos en ningún caso por una vocación biológica específica ni impuestos por una u otra necesidad; sino que, aunque sean habituales, repetidos y socialmente obligatorios, conservan en todo momento el carácter de una posibilidad, es decir ponen siempre en juego el vivir mismo. Por esta razón -es decir en cuanto es un ser de potencia, que puede hacer y no hacer, triunfar o fracasar, perderse o encontrarse- el hombre es el único ser en cuya vida siempre está en juego la felicidad, cuya vida está irremediable y dolorosamente asignada a la felicidad. Y esto constituye inmediatamente a la forma-de-vida como vida política”.

El pensador encuentra en el caso franciscano una interpretación del uso como potencia del acto, con un vigor revolucionario aun por explorar desde la razón occidental: la potencia de imponer, “frente a un mundo de apropiación y consumo de la vida, una doctrina del uso mismo de un mundo inapropiable”⁶³ (Agamben, 2014, p. 65).

El reto subsiguiente sería el de concebir una ontología de la “no-operatividad” del uso asilado o sustraído de su dependencia al acto, un uso que no remite a actividad sino a una “forma-de-vida”, tal como la ha explicado Agamben. Es justo allí cuando Agamben sorprende con su obra *L'uso dei corpi* (2016, p. 208)

Con “el uso del cuerpo”, obra inédita aún en español, Agamben pone fin a un programa de investigación de dos décadas, aunque lo haga dejando en el camino menos conclusiones que nuevas preguntas. La estrategia argumentativa de Agamben consiste en aplicar la noción de uso, en la comprensión del uso de sí mismo. Toma como caso paradigmático del esclavo, a quien, siguiendo a Aristóteles, se le considera “improductivo, desprovisto de toda virtud a la manera de un hombre-utensilio, incapaz de definir el uso de sí; más allá de la actividad con la que se le subordina” (Agamben, 2016, p. 35).

Ese esclavo, es la forma moderna en la que se ha atrapado la vida y su liberación constituye un asunto todavía por descubrir. Dice Agamben que si “toda potencia es

⁶³ Frase publicada por la editorial Pre-Textos, octubre 2014, a propósito del prelanzamiento de *L'uso dei corpi*.

tanto potencia de ser como potencia de no ser, el pasaje al acto sólo puede tener lugar suponiendo en el acto la propia potencia de no ser, lo que dota de significado la potencia, de forma ‘independiente’ al acto” (Agamben, 2016, p. 54). Explica: “Si Glenn Gould es un pianista incluso cuando no toca, no lo es en cuanto titular o dueño de la potencia de tocar, que puede poner o no poner en obra” (Agamben, 2016, p. 56), sino porque no cesa nunca de ser el que tiene el uso del piano, “vive habitualmente el uso de sí”, como pianista (Agamben, 2016, p.). “El uso no es una actividad, sino una forma-de-vida” (Cavalletti, 2014, p. 2).

En este caso, la forma-de-vida adquiere un valor emancipante, en “la vida que se hace viviendo”. Es decir que “definir el uso en sí mismo significa considerar un uso de la potencia que no sea simplemente pasaje al acto” (Cavalletti, 2014, p. 2).

Agamben libera, en el uso como “forma-de-vida” la superación de una forma de comprender el ser y la política como relación o representación, para destacar el potencial revolucionario de la inoperatividad. La potencia, sin actividad, sin producción, sin utopías modernas remite a una vida que se genera viviendo, la ausencia de una justificación pre-fabricada desde el derecho para la potencia del acto; desactiva la máquina ontológica occidental porque anula todas las oposiciones, en su incertidumbre: *zoe* - *bios*, ser – modos de ser, entran en contacto en la “forma-de-vida”. Esta teoría del poder “destituyente” en la inoperatividad, conduce al individuo,

genuinamente posmoderno, a un terreno sin instituciones, sin gobiernos y sin Biopolítica.

2.2.3. LA RESISTENCIA A LO INDETERMINADO

¿En qué consiste la resistencia “política” que propone Agamben y en qué campo real o imaginario se daría dicha coincidencia entre sustancia y forma? Pues bien, el uso como “forma-de-vida” que el autor describe, se entiende como el instituir nuevos usos de lo sagrado en los dispositivos del lenguaje como el Derecho, la cultura, entre otros, que se hacen regla de vida subversiva a las normas que sostienen la *nuda vita*. Fiel a su posmodernismo, el filósofo deja entrever que si lo político se remite a la glorificación, todo ámbito es susceptible de politización, borrando las diferencias no sólo entre lo eclesial y lo estatal, sino entre lo estético, lo económico y lo social. Esto hace de la resistencia algo indeterminado e indeterminable, un “conjunto de acciones” de las que nunca sabremos qué acción es política y cuáles no lo son, puesto que todo es potencialmente político.

Sin embargo, en este explícito pesimismo subyace, implícita, una noción positiva (pseudoutópica) del futuro. El factor resistivo, dice Agamben, “radica en la experimentación del puro ser-lingüístico del hombre, lo cual es factible en una época dominada por el espectáculo” (Agamben, 1996, p.p. 52-ss). Como el niño que juega en

secreto con los objetos sagrados del pesebre, los dispositivos de la máquina occidental, (la cibernética, el derecho, el lenguaje, entre otros) pueden ser profanados cuando en el mundo de lo posible, son sometidos a nuevos usos. El acto resistivo, más que resultado del actor que lo realiza, se origina en la necesidad o fe de cambio. Entonces, si hay posibilidad para la resistencia, es porque hay posibilidad también de cambio y dado que el *statu quo* universal en Agamben es la impolítica de la máquina occidental, toda transformación esperada implica la “politización del mundo”. Así, esos nuevos usos, además de posibilitar “lo ingobernable”⁶⁴, siempre darían lugar a lo político, entonces la resistencia es un intento por rescatar lo político.

La resistencia sería, entonces, el medio para que la potencialidad que reside en la inacción del hombre, sea realizada en el sujeto politizador, el inaugurador del conflicto que pone fin a su inacción. La politización del mundo, sería el objetivo vedado de la resistencia que propone Agamben. Ahora bien, llevando al extremo la decisión de Agamben de incluir en su texto la “resistencia-como-posibilidad” tendríamos que decir que la consecuente agrupación en amigo-enemigo, resultante de la politización del mundo agambeniano, sería en sí misma potencialmente radical, puesto que encerraría a los beneficiarios y las víctimas de la máquina occidental en la más intensa de las guerras, la Guerra Civil:

⁶⁴ Tal como lo afirmó en una conferencia en la Universidad Nacional de San Martín en Buenos Aires, en 2010.

“Guerras de esta índole son, por necesidad, guerras especialmente violentas y crueles porque, transponiendo lo político, rebajan al enemigo simultáneamente tanto en lo moral como en las demás categorías, y se ven forzadas a hacer de él un monstruo inhumano que no sólo debe ser repelido sino exterminado, por lo que ya no es tan sólo un enemigo que debe ser rechazado hacia dentro de sus propias fronteras” (Schmitt, 1991, p.p. 121-126).

Sin embargo, sabemos que Agamben no quiere comprometerse con una teoría que deje en los hombres la posibilidad de politizar el mundo a partir de la “profanación”, pues esto constituiría una contradicción con el conjunto de sus argumentos. ¿Habría sido mejor de su parte borrar de tajo cualquier posibilidad de cambio? Esto también sería improcedente, puesto que la idea de una posibilidad vacía, en la que no exista un vínculo entre al sujeto y el futuro, es una contradicción, puesto que toda posibilidad es realizable sólo en el futuro, por lo tanto el futuro, sea el que sea, es condición *sine qua non* de potencia del acto, entendida como “posibilidad de acción”.

Cuando habla de resistencia, Agamben se encierra en un callejón sin salida, entre negar la resistencia a la *nuda vita* como herramienta para activar lo que él llama la faceta ingobernable de la humanidad y asumir que no se puede desactivar la máquina de gobierno en Occidente. Entre esas opciones, opta por una menos concreta concepción de “Resistencia”.

Si Giorgio Agamben contemplara una posibilidad de aplicación del concepto de excepción, como una realidad histórica concreta, podría recurrir a la noción de normalidad, para descifrar el espacio público, como escenario natural de luchas políticas, sin embargo, el filósofo contemporáneo tiene puestos los ojos en el Carl Schmitt teólogo de la política, ignora que en el mismo Schmitt la excepción se puede concretar en el espacio político real, a través de revoluciones, dictaduras y subversiones; al eliminar este “espacio político” Agamben elimina también cualquier posibilidad de acción política consiente, racional y colectiva. En otras palabras a Agamben le “sobran” acciones excepcionales y le “faltan” movimientos, colectivos, actores que las ejecuten y las subviertan.

En la elaboración teórica de Agamben hay sin duda un aporte significativo de conceptos como el de Estado de excepción, que se derivan de Carl Schmitt pero que son re-interpretados para que ponerlos a prueba ante los nuevos hechos de la política. Finalmente, la investigación genera la necesidad de un tercer nivel en que se plasmen los elementos schmittianos que no fueron tenidos en cuenta por Agamben y que puestos “negro sobre blanco”, dan luces frente a lo que podría ser una versión completa de lo político para el siglo XXI.

Esta alternativa metodológica, permite evidenciar que en Agamben no hay una noción de vida pública, lo que tiene al menos tres consecuencias: Primera, no hay un equivalente de la dupla amigo-enemigo, ni posibilidades reales de lucha y

transformación por parte de actores políticos definidos. Segunda, la soberanía agambeniana es impersonal y, tercera, la permanencia de la excepción hace que se diluya su sentido, en la medida en que no contempla un concepto de normalidad, de hecho, toda su propuesta se basa en la anulación de este último concepto.

CAPÍTULO III

3. TOPOLOGÍAS DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI: LA INCOMPLETITUD DE SCHMITT EN MOUFFE Y AGAMBEN

Se debe iniciar el balance sobre el concepto de lo político de Mouffe y Agamben afirmando, sin reservas y de forma consecuente con el hilo argumentativo de los dos capítulos anteriores, que en los trabajos de estos dos pensadores contemporáneos está presente algo similar a un “recurso schmittiano”, es decir una referencia argumentativa que, si bien sirve a los intereses de estos dos filósofos como un punto de partida, no implica un compromiso con el conjunto de la obra de Carl Schmitt. Esto permite perfilar dos fundamentos como punto de partida de la tercera parte de la investigación: primero, que la opción de Mouffe y Agamben de interpretar a Carl Schmitt como un “recurso inicial”, excluye mutuamente sus planteamientos al ubicarles en lugares distintos de la argumentación filosófica que, puestos en contraste, dejan en evidencia la incompletitud de sus teorías sobre lo político contemporáneo. Segundo, que una comprensión de los aspectos no abordados por cada autor sobre Carl Schmitt, podría aproximarnos a una definición de lo político para el siglo XXI; una “tercera salida” que parte del compromiso con aquello que ni a Mouffe, ni a Agamben les despierta simpatía en Carl Schmitt.

En primer término: ¿En qué consiste este llamado “recurso schmittiano” en Chantal Mouffe? A la filósofa belga la vuelta a Schmitt le permitiría retomar el antagonismo básico amigo-enemigo para reivindicar la noción de conflicto político, a su parecer, ausente en el liberalismo y, sin embargo, antepone sus propias reservas democráticas para alejarse lo suficiente de él y justificar lo político adversarial, en una versión “más democrática” del conflicto schmittiano.

Con ello deja de lado, principalmente, la reflexión sobre el lugar de la excepción y de la soberanía en la política, lo que implica ignorar el papel de la guerra y de la salida no democrática en las relaciones políticas contemporáneas.

En segundo lugar, para Agamben, aunque Schmitt ofrezca el retorno a la excepcionalidad como origen no-positivo de lo político y lo jurídico, el alemán representa un punto de partida que es necesario superar para llevar al extremo la noción de excepcionalidad. Con ese proceder es que Agamben da el paso del estado schmittiano de excepción; a su estado permanente de Excepción.⁶⁵ Sin embargo, así como Mouffe, el italiano queda en deuda con una “cara” de la comprensión de lo político como conflicto, la interpretación de la excepcionalidad de Giorgio Agamben anula una veta de análisis fundamental en Carl Schmitt: La de la normalidad en la política; entendida en los términos de reconocimiento de la vida pública como escenario natural del conflicto entre amigo y enemigo.

⁶⁵ Entonces, la excepción deja de ser entendida en términos históricos asociada a un Estado, con ‘E’ mayúscula, para ser entendida como un ‘estado’ o ‘situación’ permanente de anormalidad.

Entonces, mientras que Mouffe se centra en la dicotomía amigo-enemigo de Schmitt, ignora la diada normalidad-excepción, aquella sobre la cual Agamben enfocaría toda su atención; sin que este último toque el tema del antagonismo político. Aunque las teorías sean consistentes en sí mismas, por contraste resultan incompletas, dado que en Mouffe se evidencia un déficit en la comprensión de las acciones políticas que se desarrollan por fuera de los canales democráticos y en Agamben el pesimismo político es tan devastador que le conduce a la descripción de una política impersonal en la que no es comprensible el lugar del sujeto político como agente histórico de cambio. Básicamente, elimina todo rastro de vida pública y con ello la posibilidad del conflicto como lucha entre colectividades.

Pero, si están partiendo, en mayor o menor medida, del mismo autor ¿de dónde surgen estas interpretaciones mutuamente excluyentes del concepto de lo político? En el conjunto de la obra de Carl Schmitt se identifica una explicación de lo político como esencia de las manifestaciones políticas, en su clásica y difundida dicotomía amigo-enemigo, pero además, todo un desarrollo teológico-político sobre el papel del soberano como creador de lo político. Entonces Mouffe y Agamben son receptores de etapas distintas en la obra de Schmitt. Cada uno accede a Schmitt “por una de las miradas de Jano”.⁶⁶

⁶⁶ Algunos críticos de Schmitt han advertido una contradicción en el teórico de Plettenberg. Ciertamente, en el *Concepto de lo político* (1932) Carl Schmitt afirma que “la distinción política específica a la cual pueden reconducirse las acciones y los motivos políticos es la que se traza entre amigo y enemigo”. No obstante, en su libro *Teología política* (1922) Schmitt presenta una explicación distinta de lo político. En esa obra, “la función estructural de la excepción – la facultad divina del soberano de declarar el estado de emergencia y actuar al margen

3.1. DEUDAS A SALDAR EN LA DEFINICIÓN DE LO POLÍTICO CONTEMPORÁNEO

Carl Schmitt presenta dos interpretaciones complementarias sobre el origen de lo político. Una indica que lo político reside en la distinción amigo-enemigo, la otra que lo político nace del ejercicio soberano de decidir sobre una situación excepcional, de la adecuación entre derecho y poder. Mouffe y Agamben son los receptores contemporáneos y fieles representantes de cada una de estas perspectivas, por eso se enfocan en ámbitos distintos de lo político. Pero ¿Es esta pluralidad de temas un indicador de alguna contradicción en Schmitt? No, empecemos por recordar, por un lado que el trabajo de Schmitt se divide en etapas complementarias y por otro lado, que el aporte intelectual de Carl Schmitt se desarrolla en medio de la bipolaridad capitalismo-socialismo, y sobre este marco prefijado de “conflicto” el alemán estructura su comprensión de lo político como antagonismo, lo que se evidencia en dos espacios de análisis: entre Estados⁶⁷ y en el interior de los Estados.⁶⁸ Para Schmitt la distinción amigo-enemigo se presenta tanto en el interior de los Estados, como en las relaciones internacionales. No ocurre lo mismo con el concepto de soberanía; la omnipresencia de la dicotomía amigo-enemigo rebasa el ámbito de acción de la

de la ley- implica que la frontera entre la ley y la ilegalidad es permeable y, por extensión, que la relación de interioridad (amigos) y exterioridad (enemigos) es inestable” (Reinhard, 2012:21).

⁶⁷ De ahí que su obra sea especialmente influyente en la fundamentación del Derecho Internacional Público, inclusive para la comprender las relaciones internacionales de los Estados Liberales, los cuáles, hasta la década del noventa del siglo XX, rindieron tributo a Carl Schmitt como exponente del Realismo político y jurídico internacional.

⁶⁸ Esta misma estabilidad del antagonismo se introyecta en los Estados bajo la lucha partidista, en muchos casos inclusive, en la disputa entre dos partidos políticos antagónicos. Recordemos, por ejemplo, que entre década de 1930 y 1950 la mayor parte de los países de occidente acogen el modelo bipartidista.

dicotomía normalidad-excepción que da lugar a la soberanía, pues ésta se circunscribe específicamente al lugar de control sobre el Estado. En consecuencia, las situaciones excepcionales que favorecen el acceso al soberano adquieren ese *status* en virtud de la manera como se afecta el aparato jurídico, institucional y procedimental del Estado. En otras palabras, mientras que la dicotomía amigo-enemigo se puede presentar en todas las relaciones humanas en tanto son potencialmente políticas, la dicotomía normalidad-excepción sólo se presenta circunscripta al Estado y tiene lugar en la decisión de una colectividad triunfante (partidos políticos en el contexto de Schmitt) respecto a su aspiración de controlar el Estado. Ambas perspectivas son, por tanto, complementarias.

Como sabemos el tiempo de la bipolaridad socialismo-capitalismo ha terminado y la dinámica política se ha transformado notablemente. En primera instancia, en el interior de los Estados la acción de las colectividades amigo-enemigo no se reduce a los partidos políticos como se puede presumir que ocurría en la década de 1930, sino que se dota de altas cuotas de contingencia e imprevisibilidad; esto ha llevado a que en las relaciones políticas no sólo resulte importante, por ejemplo, la causa de la dominación, sino las “formas de la dominación”: entre otras la sistemática humillación personal, el respeto forzado, el castigo y la sanción social, así como la sumisión y las faltas a la autonomía (Scott, 2000, p. 123).

En segunda instancia, a nivel internacional, el fin de la bipolaridad ha dado lugar a la “tesis de la paz mundial” (Doyle, 1983), según la cual, los Estados liberales “no hacen la guerra... entre sí”, lo que se ha demostrado entre 1990 y 2014 con una veintena de intervenciones militares calificadas como pro-democráticas, humanitarias y preventivas.⁶⁹ Contrario a lo que sucedía en tiempos de la Unión Soviética, la justificación de la guerra internacional hoy no se encuentra en la existencia efectiva de un enemigo, claramente identificable y en cuyas cualidades se ubiquen las razones de la intervención amiga, sino que en ausencia de ese enemigo, los Estados liberales adoptan la postura de inferir actitudes pacíficas o belicosas en los Estados con los que interactúan. En consecuencia, el enemigo de la posguerra fría surge de la percepción de desconfianza o sospecha que los Estados liberales identifican en las demás naciones. La tesis realista de Schmitt, según la cual la política internacional se define en la distribución del poder en el sistema internacional, adquiere un grado de complejidad en la medida en que el enemigo hoy lo “construye” el Estado liberal; ya que no es de antemano identificable, como en tiempos de la bipolaridad.

⁶⁹ La tesis de la Paz democrática es propuesta por Michael Doyle en 1983, pero es a partir de 1990 que se introduce como ‘nuevo paradigma’ del derecho internacional público al ser asumida como derrotero ideológico de las Naciones Unidas, concretado en la reforma al parágrafo 2 del artículo 7 de la Carta de las Naciones Unidas, una organización hasta 1989 definida en su neutralidad política. La *Tesis de la Paz democrática* parte de tres supuestos: a) las democracias liberales nunca (o casi nunca) se han hecho la guerra, b) los Estados democráticos no son más propensos a la guerra que los Estados no democráticos, pero no menos y c) aunque los Estados liberales no se hacen la guerra entre sí, han tenido guerras con Estados no liberales. Según la investigadora española Teresa Geraldo (2012) el que las Naciones Unidas introdujeran la *Tesis de la Paz democrática* en reemplazo de la imparcialidad y no intervención en la autodeterminación de los pueblos, explica por qué entre 1990 y la actualidad 1) Se presenta una veintena de intervenciones armadas preventivas y prodemocráticas, algunas con autorización de la ONU, 2) Que la democracia se haya impuesto como un requisito para el reconocimiento de nuevos Estados de Europa central y del Este, antiguamente de la URSS y Yugoslavia, 3) Que las ayudas extranjeras exijan niveles de democratización a los países no desarrollados y 4) Que se imponga un nuevo estándar civilizatorio que asimila civilidad con democratización. Sobre una crítica actualizada de Carl Schmitt a los postulados de Hans Kelsen en cuanto a política internacional ver Campderrich (2006, p.p. 205-217).

La pregunta que surge de lo anterior es la siguiente; si efectivamente el mundo político de Schmitt ha cambiado, ¿sus dos grandes categorías de análisis (lo político y la excepción) ameritan una interpretación nueva o quizás alterna? ¿Ese reto lo asumen con generosidad Chantal Mouffe y Giorgio Agamben?

Al respecto lo que se interpreta es que Chantal Mouffe y Giorgio Agamben siguen tomando el concepto de lo político y de soberanía como unidades analíticas diferentes; la hipótesis que habría que argumentar aquí es que si se parte del compromiso con aquello de Carl Schmitt con lo que no se comprometen estos autores contemporáneos, podría tener lugar a una comprensión articulada del concepto de lo político que actualice a Schmitt a los retos del presente. Ya se cuenta con la obra de Schmitt, lo que requiere entonces es identificar con claridad, aquellos “retos del presente”; en ese punto es que se vuelven indispensables Agamben y Mouffe, no solo por lo que dicen, sino por aquello que “deciden no decir”.

La clave se encuentra, entonces, en responder dos preguntas iniciales. Por un lado, ¿qué habría sucedido si Chantal Mouffe hubiera dado lugar a la dicotomía schmittiana de normalidad-excepción en su comprensión de lo político? Y por otro lado, ¿qué sucedería si en el planteamiento de Giorgio Agamben sobre la soberanía, se involucrara la dicotomía amigo-enemigo? Antes de abordar estas preguntas, habría que aclarar algo: se ha dicho que el contraste entre Mouffe y Agamben representa una

forma de incompletitud en sus teorías que da lugar a aquello que dejan de decir. ¿En qué consiste tal incompletud?

En primer lugar, en Chantal Mouffe observamos la inclinación a privilegiar la dicotomía amigo-enemigo como base fundamental de lo político, mientras que la cuestión por la soberanía se encuentra ausente. En tanto que para la pensadora belga el Estado es el marco prefijado, estable y normal en el que “sucede” lo político adversarial, no existe en la elaboración de Mouffe un lugar para la dicotomía normalidad-excepción; para ella sólo hay excepcionalidad, en consecuencia, no contempla el problema de la soberanía, ni el de la decisión política. Desde su perspectiva, las colectividades enemigas no tendrán otra opción sino “decidir” ingresar al terreno político de la deliberación y el consenso, despojarse del papel de enemigo y adoptar el rol del adversario.

Chantal Mouffe ignora la relación normalidad-excepción y con ello cierra el paso a la decisión como el acto puramente político; desde su perspectiva los diferentes movimientos sociales carecen de cualquier poder de decisión, posan como objetos inanimados que en oposición al poder hegemónico adquieren un carácter político, si y sólo sí, en últimas adoptan el lenguaje procedimental y jurídico demoliberal.

Reconocer que existe, además de un “compromiso”, el poder de decidir en estas colectividades enemigas implica reconocer que además de la “opción democrática”

estos movimientos pueden conducirse hacia un enfrentamiento con las demás colectividades; por fuera de las vías institucionales. En las mismas palabras de Mouffe, si se acepta un consenso, es porque se acepta que hay posiciones sobre las no se es posible consensuar, ¿qué hay de aquel actor social que se rehúsa a pasar de antagonista a adversario?, ¿pueden sus demandas transformarse en acciones de hecho no democráticas?, ¿serían estas acciones sustancialmente políticas? A este fenómeno la pensadora belga no está dispuesta a acceder.

Entonces, existe en la interpretación de lo político de Chantal Mouffe una suerte de topología en la que el “interior” (que remiten a la normalidad y el amigo) se impone y resta todo valor teórico al “exterior” (la excepción y el enemigo). En tanto la lectura del espacio excepcional y de las acciones que en esa instancia tuvieran lugar se realiza de manera unidimensional, es decir, que en Mouffe el enemigo es visible en la medida en que es potencialmente un adversario; más no es importante en sí mismo.

En consecuencia, la pregunta schmittiana a Chantal Mouffe, para acceder a lo político contemporáneo, sería: ¿si no es suficiente la dicotomía amigo-adversario, cuál es la mejor forma de representar una dicotomía básica de lo político que contemple acciones excepcionales?

Por otro lado, Agamben reconoce el origen de lo político en la dicotomía normalidad-excepción. En su argumentación las agrupaciones políticas, sus intereses y luchas son

completamente irrelevantes, en la medida que para el italiano el origen de la política se halla en la relación entre el soberano (máquina gubernamental de occidente) y el *homo sacer*. En consecuencia para él no hay un “adentro” de la política entendido como normalidad y vida pública. En el italiano se encuentra una topología de lo político como pura exterioridad.

En Agamben el poder soberano no se ubica simultáneamente a disposición del adentro y afuera de la ley, sino que consiste, precisamente, en la decisión de decretar que no hay un “afuera” de la ley. En ese panorama, la excepción es el rasgo “más normal” de todo gobierno sobre la vida en Occidente. Sin embargo, en esta interpretación cabe una interrogante, pues el que se suele sentir que se vive en un permanente estado de excepción, no significa que no se deba creer que se vive en un mundo de leyes que no tiene o no debería tener estados de excepción en un sentido histórico, pues ¿no sería ese un mundo sin soberanía? Lo permanente de la excepción, que en Agamben es lo normal, niega que haya estados de excepción como situaciones históricas, luego no habría una soberanía identificable con actores sociales, igualmente concretos.

¿Pero, cómo se puede ejercer una soberanía sin individuos que la apliquen?, ¿De qué tipo de soberanía se trata? La interpretación del soberano de Agamben es del orden de la abstracción. Este soberano bien podría explicar cómo se tortura en vida al *homo sacer*, a través de los *massmedia* y otros dispositivos de la cultura global y, sin

embargo, no operaría de modo satisfactorio cuando se trate de la principal función del ejercicio de la soberanía en Occidente: crear derecho.

En la propuesta de Giorgio Agamben no es posible que una colectividad amiga dispute con una colectividad enemiga, la posibilidad de ejercer la soberanía y fundar un nuevo ordenamiento jurídico ya que en la *nuda vita*, la muerte no es una posibilidad, sino una realidad insuperable; entonces no hay un enfrentamiento entre amigo-enemigo, ni posibilidad alguna de instrumentalizar la máquina gubernamental de occidente a favor de alguna de estas colectividades. No hay excepciones, se vive en la excepción. Así que al expulsar la cuestión existencial de la vida política, dándola por hecho, Agamben propone una teología política sin soberanía: El derecho sin estado de excepción.

Desde ese planteamiento se borra de tajo la efectividad total de las acciones políticas por fuera del derecho. El terrorismo, la dictadura, el neo-populismo y especialmente la revolución, difícilmente podrían declarar una excepción, puesto que ya se vive en ella. ¿Es suficiente la interpretación de Agamben para comprender la política contemporánea en plena crisis del liberalismo? Habría que anteponer a Agamben una sentencia poco recordada entre su círculo posmoderno: “no se puede construir el mundo a golpes de teoría” (Kahn, 2012, p 70). La excepción no se puede eliminar de nuestra existencia en virtud de un sistema teórico que no deje lugar para ella, aun cuando ese sistema sea satisfactorio de manera formal.

La segunda pregunta auténticamente schmittiana, en consecuencia, que se debe realizar para la comprensión del estado de excepción contemporáneo, se realizaría a partir de la crítica a Giorgio Agamben: Si el estado de excepción no es una categoría abstracta, sino una situación histórica concreta, en una teología política del siglo XXI; ¿Qué categoría histórica concreta reemplazaría la noción de “máquina de gubernamental” de manera que permita la presencia de actores colectivos enfrentados en un antagonismo básico en el estado de excepción? Este será uno de los retos que se afrontan en los últimos capítulos de la Tesis.

En consecuencia, ni Mouffe presta atención especial a la dicotomía normalidad-excepción, ni Agamben concreta su teología política en un antagonismo básico del tipo amigo-enemigo. Todo esto implica que en la primera autora, se presente una dificultad insuperable para distanciarse del paradigma liberal que pretende criticar al comprender el papel del Estado como marco y no como objeto del poder soberano. Y en Agamben, conduce a una “teoría política” sin estatus antropológico alguno; una soberanía que se explica y se ejerce por sí sola; en la medida en que es un “todo” sin límites conceptuales, es también una “nada” sobre la cual solo queda la invitación a una resistencia que, consecuentemente, no conduce a ningún lugar. En otras palabras, mientras que a Mouffe le sobran actores sociales y le faltan decisiones soberanas excepcionales a Agamben le “sobran” acciones excepcionales y le “faltan” movimientos, colectivos, actores que las ejecuten y las subviertan.

Este estudio se ha planteado como reto el indagar la manera en que la filosofía de Carl Schmitt puede abrir paso a un concepto de lo político contemporáneo, frente a esto, podemos concluir que los planteamientos del filósofo alemán pueden contribuir al análisis de lo político desde la adopción de una estrategia metodológica que se ha denominado “topología de lo político”, que ha consistido en la demarcación conceptual del afuera (la excepcionalidad, la acción política no legal, el enemigo) y el adentro (la normalidad, la vida pública institucional, el amigo) de lo político. Una comprensión de lo político que integre estas dos esferas, desde el propio planteamiento de Carl Schmitt, permite comprender con herramientas sólidas, fenómenos que inclusive sobrepasaron a la existencia del filósofo alemán, tales como el terrorismo, la emergencia de nuevos grupos y movimientos de presión y las llamadas “nuevas guerras de religión”.

Para llegar a esta conclusión, la investigación ha tenido que transitar por dos niveles. En un primer nivel se indagó en la obra de Schmitt, con una variante metodológica que consistió en establecer un diálogo texto-contexto a partir del análisis histórico y filosófico de su obra. En ese punto se halla como resultado que hay dos facetas complementarias que demarcan el pensamiento del filósofo alemán en su primera etapa (1914-1927), una que se asienta en el análisis del estado de excepción y el origen de la política y el Derecho –etapa en que le denominamos “teólogo de la política” por su obra más significativa para ese periodo: *Teología política*- y una segunda cara correspondiente a la del “filósofo de la política”, etapa en la que se ocupa de la política

en la vida pública y da a conocer su hipótesis del amigo-enemigo como *El Concepto de lo político*. Como en el caso del dios bifronte Jano, esas dos facetas en Carl Schmitt, aunque complementarias, son respuestas diferentes a la pregunta por el origen y la finalidad de la política: una explica el origen de la política en el sentido de una brecha o vacío entre derecho y poder y la otra, en la dupla del amigo-enemigo. En otras palabras, mientras que en el Schmitt teólogo, la orientación del Estado es resultado de la decisión de adecuar el derecho al poder a través de una decisión, para el Schmitt filósofo de la política el Estado y su orientación es el botín de guerra de una colectividad real que triunfa públicamente ante otra y gana, con eso, el poder soberano de decidir. Se trata entonces de elaboraciones complementarias; la filosofía política de Schmitt es la sustantivación de su teología política.

Contrario a múltiples interpretaciones en las que se cataloga a Schmitt como filósofo nazi, sin detallar los cambios evolutivos que tuvo su pensamiento,⁷⁰ aquí se logra fundamentar que la “doble mirada de Jano” en Schmitt opera como puertas de acceso a un pensamiento altamente complejo y sistemático. Esto favorece, por ejemplo, sustentar la hipótesis de que sus formulaciones se acercaban más a un modernismo burgués conservador –cercano al fascismo- que al nacionalismo o cualquier otra postura revolucionaria.

⁷⁰ Ver: Zarka (2007) *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt*.

En segundo lugar, descubrimos que esta división teórico-conceptual en Schmitt, logra identificarse en autores contemporáneos que le han interpretado para proponer sus propias apuestas teóricas e ideológicas. Es lo que se demuestra al tomar los casos de Giorgio Agamben y Chantal Mouffe, con quienes se cumplió un doble objetivo: por un lado evidenciar que ambos realizan una valoración especial de una de las dos dicotomías fundamentales que definen las dos caras de Schmitt, respectivamente: normalidad-excepción y amigo-enemigo – lo que les conduce a comprensiones muy distintas de lo político – y por otro lado, verificar cómo es que los planteamientos schmittianos, intactos o sometidos a redefiniciones, pueden contribuir a la comprensión de lo político contemporáneo a partir de los vacíos o preguntas que genera la lectura de la obra de Agamben y Mouffe en clave schmittiana.

3.2. DOS INTERROGANTES DE APERTURA A UN CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI

En las elaboraciones de Mouffe y Agamben, hay sin duda un aporte significativo de conceptos de lo político que se derivan de Carl Schmitt, así como re-interpretaciones que ponen a prueba esos mismos conceptos ante los “nuevos hechos de la política”. En ese segundo nivel, uno de los principales resultados es que muchas de las críticas a las que son susceptibles Mouffe y Agamben se derivan aspectos no valorados del

pensamiento de Carl Schmitt. Es decir, surgen de la renuncia a actualizarle, por el interés de superarlo.

El balance nos arroja a una filósofa, Chantal Mouffe, que se plantea lo político sin un estado de excepción, sin la ilegalidad constituyente en la que tanto insistió Schmitt. Esa deuda nos exige plantearnos una primera pregunta: **¿cómo sería un concepto de lo política contemporáneo que tenga en cuenta tanto la normalidad como la excepcionalidad política?** Es decir un concepto de lo político que haga énfasis en las consecuencias de las acciones no institucionales, en lugar de darla por descontada como lo hace Mouffe, que explique la forma como esas acciones, ilegales de hecho, afectan a la misma democracia representativa liberal, revalidándola. Haría falta un concepto de lo político que vaya más allá de las relaciones agonísticas y adversariales de Mouffe y se plantee una explicación plausible para las hostilidades entre los Estados y al interior de estos, en un periodo que se caracteriza por un aparentemente pacífico triunfo liberal.

Por su parte, la deuda de Agamben también remite a una pregunta y a un reto: **¿Cuáles serían las características de una teoría del estado de excepción que parta de actores y situaciones históricas concretas del siglo XXI?** En otras palabras que, a diferencia de Agamben, permita una teología política que dote de contenido histórico a la “máquina gubernativa de occidente”, en los términos de una “máquina liberal contemporánea”. Ello implicaría hablar de las dos facetas del liberalismo y el lugar

que tiene la excepción en ellas: estas son el liberalismo político y el económico. Al contrario de la posición abstracta de Agamben, una teología política epocal debería tener en cuenta los actores económicos, como los bancos internacionales, los sistemas regionales y los Estados que lideran el escenario político del liberalismo con sus relaciones de dominación, una teología política que “aterrice” o encarne en actores concretos el denominado “estado permanente de excepción” que defiende Agamben.

En ese sentido y para finalizar la segunda parte de la investigación, se puede concluir que el pensamiento actualizado de Carl Schmitt podría favorecer una comprensión de lo político contemporáneo saldando el par de deudas que se generan cuando – como en el caso de Chantal Mouffe y Giorgio Agamben – únicamente se privilegia una perspectiva de su doble mirada. En esta investigación se hacen explícitos estos vacíos, ¿cuál sería ese esquema que les soluciona?, ¿cómo se integraría el afuera y el adentro de la política, sin repetir a Schmitt? Para lograr respuestas a estas preguntas, se plantea la cuarta parte del trabajo. Se puede adelantar que las soluciones a estos interrogantes se hallan, paradójicamente, en una forma específica de retorno a Carl Schmitt, a través de un documento inédito de 1938, en el que Schmitt preve que la dicotomía amigo-enemigo corre el riesgo de desfigurarse con el triunfo definitivo del liberalismo.



PARTE II

EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI



CAPÍTULO IV

4. LA DISTINCIÓN AMIGO – NO AMIGO COMO CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI

En esta segunda parte de la Tesis se recogen los resultados de la indagación de los capítulos anteriores, para profundizar en una propuesta propia del concepto de lo político en el siglo XXI. El punto de partida será reconocer que el esfuerzo de Chantal Mouffe y Giorgio Agamben, deja “terrenos vacíos” o deudas que una nueva teoría de lo político debería saldar.

Por una parte, a diferencia de lo planteado por Mouffe, un concepto de lo político acorde con la realidad del siglo XXI debe incluir, no solo la vías legales y normales de participación, sino además los canales no institucionales de incidencia política y servir para explicar, por un lado, la lógica que impera en los conflictos internacionales actuales y por otro lado, las luchas por el reconocimiento que libran algunas colectividades en el interior de los Estados; usando el derecho o por fuera de él. La sociedad democrata, comprometida y disciplinada que Mouffe visualiza al suponer que, aún en los peores casos de enemistad, prima un *ethos* liberal que reconduce al enemigo hacia el lugar de un adversario, merece más de un cuestionamiento.

La propuesta de Mouffe deja una deuda importante que se capitaliza en esta última parte de la investigación, proponiendo un concepto de lo político que tiene en cuenta

las acciones excepcionales y violentas, en las cuales se asume que la ilegalidad todavía es un suelo fértil para varios de los actores políticos contemporáneos.

Por otra parte encontramos el déficit de historicidad en la teoría del estado de excepción de Agamben. Frente a éste, se hace necesario oponer un concepto de excepcionalidad que tenga presente a las agrupaciones políticas en un sentido material, es decir que mencione las instituciones y Estados que en la actualidad deciden sobre *Oikonomía* moderna y administran la máquina gubernamental de Occidente. Es decir, ante la carencia de materialidad de Agamben, aquí se plantea una teología política que pone piel, carne y nacionalidad al *homo sacer* y su opresor.

En síntesis, el concepto de lo político del siglo XXI que aquí se propone, surge como respuesta a la necesidad de saldar las deudas que ha dejado el poner “negro sobre blanco” al Schmitt de Mouffe y el Schmitt de Agamben. Para cumplir con este desafío se propone una revisión de la distinción amigo-enemigo que planteó Carl Schmitt y se asume como objetivo orientador la identificación de una nueva distinción o dicotomía básica que permita subsanar las deudas identificadas en las actualizaciones de lo político que realizan Chantal Mouffe y Giorgio Agamben.

En las siguientes páginas se da sustento a esa nueva dicotomía fundamental de lo político, una que integra acciones excepcionales y extrajudiciales, por un lado, y actores sociales concretos instrumentalizadores de la excepción, por otro lado.

4.1. EL NO - AMIGO Y EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN EL SIGLO XXI

Carl Schmitt ha sido considerado por muchos como el último gran clásico de la filosofía política, entregó al mundo una extensa obra y de ella se destaca una sentencia inolvidable sobre el origen de toda relación política; para él el antagonismo entre amigo y enemigo constituía la dicotomía e indicador básico de todo aquello que llamamos “político”.

En esta segunda parte de la Tesis, se explicará que la crisis actual del liberalismo revela una nueva forma de antagonismo, una disfunción del concepto de lo político planteó Carl Schmitt y que ocupa el lugar de dicotomía política por excelencia: **con el paso al siglo XXI y después de la era del amigo-enemigo, se inaugura de la relación amigo – no amigo.**

Esta investigación ofrece un marco de pensamiento que explica por qué hoy, en el aparente triunfo del liberalismo y en la “comunidad internacional de amigos”, cualquiera puede ser un “potencial” enemigo aunque no haya, en efecto, enemigos reales a la vista y no se concreten enfrentamientos directos. Se presentará en las páginas siguientes los argumentos que explican en qué consiste la relación amigo – no amigo.

En esta parte final de la investigación, se lleva a fondo el resultado obtenido en la primera parte del documento. En primer lugar, con el interés de saldar la deuda de Chantal Mouffe con las acciones políticas excepcionales se plantea una primera pregunta: **¿Cuál sería una dicotomía política básica que tenga en cuenta tanto la normalidad como la excepcionalidad política en el siglo XXI?**

Lejos de plantear una ruptura respecto al amigo-enemigo de Carl Schmitt, como lo hace Chantal Mouffe al plantear su concepto de “adversario”, la posición aquí consistirá en ubicar la dicotomía básica contemporánea en una línea histórica de continuidad con lo planteado por Schmitt desde 1927. En consecuencia, el objetivo no consiste en “recurrir” a Carl Schmitt como un punto de partida o de inflexión para desecharlo después, sino todo lo contrario, en buscar una continuidad entre su postulado amigo-enemigo y la forma antagónica que caracteriza el presente. En otras palabras, aquello que define lo político contemporáneo surge de pensar que, hipotéticamente, el mismo Carl Schmitt ha estado contemplando el convulsionado siglo XXI y tendría algo que decir de él. Vale la pena arriesgarnos a plantear que en una situación tal, nuestro autor notaría la ausencia del enemigo como elemento fundamental del concepto de lo político, en su lugar, denunciaría la presencia de aquello que él mismo denominó con el apelativo: “no – amigo”.

La noción de no – amigo fue planteada por Carl Schmitt en un texto poco conocido de 1938, en el que describe la posibilidad de un antagonismo básico indirecto, es decir sin

enemigo, el concepto que ha caracterizado su propuesta más difundida. El concepto de no – amigo, es el tipo de opositor que Schmitt visualiza en un hipotético triunfo del liberalismo, un reemplazo des-politizado de la noción de enemigo político. Aunque

Aunque Carl Schmitt no profundice en una caracterización del no – amigo, sus apuntes sobre este usurpador del rol del enemigo, nos permitirían aquí un análisis más detallado. En sentido, la dicotomía amigo – no amigo tendría tres características específicas como concepto de lo político.

La primera sugiere que el no - amigo, como definición negativa de la amistad, implica una ausencia más que una presencia: es la desaparición de la enemistad franca y directa. Es decir que, en tiempos en que al liberalismo no se le ofrece un sistema ideológico opositor que le proponga un desafío existencial, las relaciones políticas se establecen como encuentros entre “amigos liberales” que, no obstante la paz predominante, suspenden sus relaciones cordiales para designar que determinados partidos políticos, líderes, discursos ideológicos, Estados o zonas del mundo, no encajan más en la categoría de amigo, sin que por ello lleguen al *status* digno del enemigo.

La segunda característica tiene que ver con las dimensiones de la lucha amigo – no amigo. Estas se nutren de un *hostis debilis*, es decir por una voluntad que evita la transformación del *statu quo* y en su lugar aboga por la prolongación del orden liberal

a través de reformas aditivas al Derecho; las cuales se libran al nivel de grupos de presión reformistas que compiten por una “soberanía repartida”, en lugar de buscar el control del Estado, exigen la ampliación constante de los procedimientos de reconocimiento que les otorga el aparato estatal. La categoría de no – amigo reúne los movimientos políticos que se ubican en una aparente posición desafiante al *statu quo*, pero que en realidad no anteponen un reto lo suficientemente radical para tomar decisiones de ruptura revolucionaria.

Como se puede observar, esta categoría de lo político contemporáneo ofrece una herramienta conceptual para la comprensión de las “zonas desiertas” de lo político adversarial de Chantal Mouffe. Además, la dicotomía amigo – no amigo debe abrir las posibilidades de una teología política – con política – distinta a la ofrecida por Giorgio Agamben. En ese sentido, una pregunta orientadora para saldar la deuda de política real, en la teoría de Agamben es: **¿cómo lograr que una teoría de la excepción que incluya actores materiales (Estados, instituciones, etc.) y explique la suspensión de la ley en un sentido histórico?** Veremos que sobre la misma dicotomía amigo –no amigo se eleva una teoría del estado de excepción que se caracteriza por la imposición autoritaria de los valores democráticos liberales, por parte de instituciones reales de gobierno sobre la vida, biopolítica, en Occidente, como el Fondo Monetario Internacional, FMI, los Tribunales Supremos, el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos y algunos Estados europeos y asiáticos en particular. El autoritarismo liberal define, en este orden de ideas, la teología política del siglo XXI como un

conjunto de ritos y dogmas secularizados que, en general, remiten a dos formas paradójicas de sacrificio explicadas en detalle en las páginas siguientes: por un lado, el sacrificio de los principios liberales de la igualdad y la libertad por el mandato mismo de la ideología liberal y por otro lado, el sacrificio o la auto negación de la opulencia como una mutación de las relaciones de dominación en el capitalismo. Estas excepciones operan en clave schmittiana; para confirmar la naturaleza de aquello que permanece como lo “normal”, en este caso; el liberalismo político y económico, es decir, la democracia liberal y el capitalismo.

Antes de desarrollar a fondo la explicación que da Carl Schmitt a la categoría del no-amigo y realizar un ejercicio de actualización a las vicisitudes del siglo XXI, se debe profundizar en la lógica histórica que le da lugar, es decir que es necesario describir críticamente el proceso que le antecede y ubicar el surgimiento de esta noción dentro una línea de desarrollo histórico del concepto mismo de “enemigo” desde 1927, hasta el presente.

4.2. DEL ENEMIGO AL NO-AMIGO: TRANSFORMACIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO

El concepto de lo político de la década de 1920, sugiere una definición de enemigo equiparable a la de enemigo público. Gregorio Saravia (2014) ha catalogado este

primer tipo de enemigo como “enemigo político”. El enemigo de esta primera etapa es parte consustancial del concepto de lo político, dado que gracias a la existencia del enemigo, como ese “otro” que amenaza con impedir la vida colectiva o el proyecto común de una comunidad, es que se define la existencia del amigo; la unificación del pueblo y su vocación soberana. La enemistad en ese sentido es relativa pues depende de una decisión previa que defina exactamente cuál de las distinciones o diferencias sociales puede llegar a exacerbarse públicamente o elevarse al nivel de una enemistad política. A partir de allí, de la decisión que traza una dicotomía, es que el “otro-enemigo” adquiere una forma concreta y se impulsa como la fuerza que permite la unificación del *demos* o, lo que es igual, de la colectividad de amigos.

Mientras que en el caso de Schmitt el enemigo cumple una función instrumental que permite unificar al pueblo como un todo llamado a combatir para gobernar el Estado, en la actualidad la unidad de la colectividad amiga, de ese *demos* monolítico definido por la alteridad de un enemigo, igualmente homogéneo, es imposible de demostrar. Por un lado, ello implicaría la inexistencia de enemigos internos a los Estados,⁷¹ y por otro lado ignoraría que el *demos*, por su heterogeneidad de demandas sociales, no puede ser el resultado del rechazo de un enemigo externo común: las múltiples demandas, remiten a múltiples enemigos. En resumen, un primer rasgo que habría que poner en cuestión del amigo-enemigo político de Schmitt, es la singularidad y homogeneidad de sus componentes. La noción de amigo – no amigo se ajusta a una

⁷¹ Aspecto que vemos en la crítica de Enrique Serrano (2017) a Schmitt.

condición particular del presente y el carácter plural de los antagonismos tanto externos como internos de los Estados.⁷²

En el artículo *Deutsche Juristen Zeitung*, Carl Schmitt da un paso más en la metamorfosis de su concepto de enemigo. Zarka ha denominado al enemigo propuesto por Schmitt en este documento de 1935 como “enemigo sustancial”. Este actor antagónico pierde el carácter instrumental y relativo a una decisión, que se leía en *El concepto de lo político* de 1927 y sus re-ediciones de 1928, 1932 y 1933, para adquirir una sustancia determinada. En sus escritos (de menor profundidad filosófica) de 1935 a 1938, el enemigo de Carl Schmitt, deja de ser un instrumento de unificación del *demos* y adquiere nombre propio: el enemigo es el judío.

Un rasgo interesante a anotar en estos trabajos, es que la sustancialidad del enemigo está acompañada de cierta omnipresencia a partir de la cual todo lo dañino a la colectividad amiga, previamente, se le adjudica a la acción conspirativa del enemigo judío-liberal.

El “enemigo sustancial” es: “independiente de las circunstancias; menos designado por el otro que auto designado por su misma naturaleza; permanente, irreducible en el sentido de que no puede ser reducido a otra cosa o transformarse

⁷² Mientras que la noción de no-amigo mantiene intacto el nivel de la decisión política producto de la suspensión temporal de la ley, la propuesta del adversario de Chantal Mouffé no lo contemple. Entonces, el no-amigo suple los déficit del “enemigo” de Schmitt y del “adversario” de Mouffé: por un lado el enemigo público de Schmitt goza de un monolitismo y homogenidad inexistente en el presente y por otro lado el adversario de Mouffé no contempla la lucha por la suspensión e instrumentalización de la ley.

en otra cosa, sino que sólo puede disfrazarse u ocultarse” (Zarka, 2007, p.p. 45-46)

El “enemigo sustancial” que Zarka identifica en Schmitt en los años de las reformas jurídicas nazis, especialmente aquellas de 1935, cierra el capítulo decisionista del jurista de Plettenberg. El valor instrumental del enemigo sustancial, no es el de unificar a partir de su impugnación previa, sino el de servir como fuente natural de legitimación de todo el aparato jurídico nazi. El enemigo en esta etapa se naturaliza, permanece, no se necesita para unificar al pueblo, pues se daba por descontado que *Völk* y el movimiento eran ya unidad homogénea. En consecuencia, el “enemigo sustancial” no es el resultado de una decisión política en una situación concreta; está ahí antes de cualquier decisión y permanece a pesar de las decisiones que se tomen. No obstante, aunque los ataques del enemigo sustancial al pueblo no se hicieran visibles, la hostilidad que representaba justificaba las acciones del amigo, siempre, como acciones defensivas.

Por odioso que parezca, la forma omnipresente del enemigo sustancial, el judío en los textos de Schmitt de 1935 a 1938, podría encontrar cierto paralelismo en el siglo XXI con la impugnación al “otro - terrorista”. El discurso antiterrorista de la mayor parte de Estados en Occidente podría acoger en muchos sentidos, rasgos de la noción de enemigo sustancial que Zarka identifica en Schmitt. El trabajo de Sheldon Wollin (2008), *Democracia SA*, denuncia los paralelismos entre el discurso totalitario nazi y

la política exterior de los Estados Unidos en el siglo XXI, a través del concepto de totalitarismo invertido. El fenómeno terrorista ha marcado una transformación de lo político contemporáneo, en ese sentido: ¿Será el terrorista como enemigo sustancial la forma en que adopta el enemigo político en el siglo XXI? Nos atreveríamos a afirmar que no, en gran medida.

El riesgo que surge al acoger la enemistad sustancial como expresión de lo político contemporáneo, estaría en que esa categoría anula el carácter definitorio de la decisión política de los antagonismos y sería insuficiente para explicar situaciones concretas en las cuales una enemistad distinta a la “amenaza terrorista” se ubique en el horizonte político. En otras palabras, pretender explicar todo el universo político, incluyendo los antagonismos intraestatales de las propias naciones de Occidente, a partir del fenómeno del terrorismo como enemigo sustancial, sería ignorar que cualquier antagonismo social es susceptible de transformarse en un antagonismo político, significaría restarle valor a la circunstancia relativa en que surge la decisión política y representaría una forma de pormenorizar las situaciones concretas que le sirven de nido. Aquello sería cometer, en un nuevo escenario, el error que cometió Schmitt en 1935 al dotar de contenido sustancial (el del judío), al enemigo formal de 1927 que estaba abierto a cualquier circunstancia y por ello tenía un carácter universal y politizador del conflicto social.

Los albores de la Segunda Guerra mundial tuvieron un impacto importante en la noción de enemigo de Schmitt. En “*Enemigo Total, Guerra Total, Estado Total*” de 1937, Carl Schmitt transforma los dos conceptos anteriores de enemistad (circunstancial y sustancial), para llevarla al nivel de una definición pseudo-existencial del antagonismo. La guerra, más que el simple antagonismo, conlleva a un modo especial de ver el mundo político y la vida en general. Si en *El concepto de lo político* de 1927 toda relación social era potencialmente una relación política, diez años después Schmitt agregaría que toda relación política conduce potencialmente a la guerra total, es decir, a un antagonismo en el mayor grado de intensidad posible. En la guerra total, el enemigo es también total, teniendo en cuenta, tal y como lo plantea Gregorio Savaria, que:

“Si la movilización total anula la diferencia entre el soldado y el paisano, de igual modo el soldado puede convertirse en paisano, el paisano en soldado o ambos en un tercer tipo nuevo. En realidad todo depende del carácter general de la guerra. Así es como surge el concepto de “enemigo total” como aquel que “participa en un conflicto bélico sin su consentimiento y sin ser siquiera un soldado ya que se encuentra inmerso en una guerra total que no reconoce límites de ningún tipo” (2012, p.160).

En este sentido, las fronteras que borra la guerra total entre la población civil y los ejércitos en las contiendas políticas contemporáneas, podrían dotar de alguna vigencia al concepto de enemigo total de Carl Schmitt. La misma descripción de Agamben del mundo como un “gran campo de concentración” podría encontrar en esta noción de

enemistad, un simil propio de la guerra total.⁷³ En efecto, se podría decir que las características de la Guerra total de Carl Schmitt guardan correspondencia con la descripción del permanente estado de excepción de Giorgio Agamben.

El asunto crítico es que en esta tercera etapa las nociones de “enemigo político” y “enemigo sustancial” se subordinan a la noción de “enemigo total”. Schmitt estaba leyendo su propio escenario vital, esta nueva comprensión del enemigo no logra escapar a la coyuntura histórica que le dio lugar: el inicio de la Segunda Guerra mundial y la indistinción en Alemania entre los ciudadanos, los militantes del NSDAP y los soldados.

La dicotomía amigo – no amigo, planteada por Schmitt en 1938 ofrece un criterio con pretensión de universalidad que, no obstante, guarda correspondencia con algunos de los rasgos tanto del “enemigo sustancial”, como del “enemigo político” de Schmitt. Todo lo que “no somos”; todos aquellos que no son mis amigos, se definen, por un lado, por fuerza de las circunstancias concretas en que tiene lugar la decisión política, y por otro lado, en virtud de figuraciones del no – amigo que permanecen, más allá de las circunstancias; como en el caso específico de la “conspiración judía” en el periodo en que escribe Schmitt y que, en la actualidad, podría operacionalizarse la noción del terrorista. La dicotomía amigo – no amigo es, en ese sentido, una relación flexible, en cierto grado circunstancial y de cierta manera sustancial. Debemos continuar con el

⁷³ Lo que en cierta medida le restaría al carácter de novedad a Agamben, quien centra en los trabajos de Schmitt de la década de 1920.

desarrollo histórico del concepto de enemigo, en el siguiente apartado se explica en detalle esta noción.

En 1963 Schmitt provee a su teoría sobre lo político de una noción de enemigo interno. Con ello resuelve el déficit que algunos autores como Chantal Mouffe y Enrique Serrano identifican en su concepto de lo político antagónico. En *Teoría del Partisano* reúne planteamientos acordes con un periodo en el cual el heroísmo y la admiración al guerrillero, se extienden por Europa. Al guerrillero se le considera como el último depositario del espíritu combativo de quien toma partido y concibe lo político como una lucha de dimensiones existenciales. Eso captura la atención de Schmitt, y le lleva a realizar una “*acotación al concepto de lo político*”⁷⁴.

El partisano se define según Carl Schmitt por cuatro características principales: a) irregularidad e ilegalidad b) movilidad acentuada, rapidez e imprevisión tácticas c) intensidad de *engagement* político, d) su vínculo con la tierra o carácter telúrico, es decir su nexo indisoluble con “la población autóctona y con las condiciones geográficas del país” (Saravia, 2012, p. 163) y los límites terrestres del Estado.

En el partisano Schmitt idealiza un enemigo al que colma de elogios por llevar al extremo del sacrificio, el compromiso de lo político con el antagonismo. La declaración de la guerra, por parte del irregular, al Estado es el acto que delimita la

⁷⁴ Así se denomina el subtítulo del *Teoría del partisano*.

dicotomía amigo-enemigo desde un lugar opuesto al del origen de lo político en la obra del 1927. En la década de 1920, el enemigo era declarado a partir de una decisión concreta capaz de unificar a la colectividad amiga; al pueblo, *La Teoría del Partisano* de 1963 abre la posibilidad de que esa línea divisoria se demarque desde un lugar irregular e ilegal ocupado por el enemigo. Eso iguala las partes en la dicotomía amigo-enemigo; al enaltecer el papel del enemigo al mismo lugar del amigo, el enemigo deja de ser comprendido exclusivamente en función de su utilidad unificadora. China, Cuba y Vietnam son los ejemplos históricos que demuestran a Carl Schmitt que una colectividad enemiga dispuesta a quedar fuera del honor y la ley, puede hacerse al control del Estado.

Este viraje en la noción del amigo-enemigo de Carl Schmitt completa el cuadro de posibilidades de enemistad por las que pasó el jurista de Plettenberg, por más de tres décadas, siempre respondiendo a los retos que la realidad le imponía.

La valoración del enemigo que realiza Schmitt en esta etapa de la década de 1960, tiene que ver con el reconocimiento de las “causas dignas del enemigo”, más que con las vías irregulares de consecución. Lo que le interesaba a Carl Schmitt es que en la segunda mitad del siglo XX se perfilaba frente a sus ojos un escenario paradójico: Por un lado, los pueblos de Occidente, las colectividades amigas, tendían a renunciar a la impugnación del otro en una extendida actitud hegemónica de Occidente reforzada en el éxito del sistema de Naciones Unidas y la adopción de la Carta Universal de los

Derechos Humanos como *ethos* liberal y pacifista; y por otro lado, las guerrillas asumían el reto de declararse enemigos de esa forma de vida, asumiendo el riesgo de la ilegalidad y del combate diario como su propia visión del mundo.

Es decir que las acciones conflictivas que Schmitt identificó en 1927 en los colectivos de amigos, serán propias, en 1963, de la iniciativa del enemigo-guerrillero. Tal vez porque veía en ese personaje, el único actor dispuesto a llevar a cabo su comprensión combativa de lo político; veía en el partisano el último centinela de la tierra y guardián de la dictotomía amigo-enemigo.

Carl Schmitt distingue a ese enemigo de lo que años después encajaría en la figura del terrorista. En un elogio disimulado al legado de Lenin, afirma que: “los partisanos dirigidos por la central comunista luchan por la paz y son héroes gloriosos; los partisanos que escapan a esta dirección son chusma anarquista y enemigos de la humanidad” (Schmitt, 2013, p. 48).

No podríamos saber si el desgaste de la guerra de guerrillas para inicios del siglo XXI, al quedar reducida a unos pocos focos de confrontación, habría llegado a incidir en el entusiasmo con que Schmitt interpretaba sus luchas hasta inicios de la década de 1980. Posiblemente sí, dado que llega a interpretar que los límites telúricos y estadocéntricos que definen al partisano se empezaban a desvanecer. En 1983 en la famosa entrevista de Fulco Lanchester, Carl Schmitt afirma todavía que el Estado sigue siendo un punto de

referencia (si se quiere, un punto de llegada de lo político), aunque admite que el Estado, esa unidad central en su teoría de lo político, tiene los días contados:

“Mi concepto de Estado está ligado a una época. Una vez un italiano me dijo que mi planteamiento era una revolución de tipo copernicano. En realidad, yo fundamento el Estado sobre lo político, mas no lo político sobre el Estado, a diferencia de todos los estudiosos de la doctrina del Estado, que hicieron derivar lo político del Estado. Aquello que hace el Estado es político. De hecho, para ser más exactos, no defino al Estado a partir de lo político, sino en primer lugar con la distinción amigo- enemigo. Después, sin embargo, viene la gran pregunta... después viene la gran pregunta. [...] “¿Qué sucede entonces? Aquí está el Estado, el famoso Estado. Con esto usted no puede encontrar una solución, pues el Estado se está cayendo a pedazos. La época del Estado está terminando...” (1983, p. 11)

Dos años después de esa entrevista Carl Schmitt fallece. Las consecuencias de sus palabras finales llegaron a su máxima expresión en el aparente “fin de la historia” (Fukuyama, 1990, p. 8) de la década de los noventa, una comunidad infinita de amigos pareció iniciar el proceso de aquello que Schmitt previó como el “fin de lo político”.

Las conceptualizaciones del enemigo (circunstancial, sustancial, total e interno) respondieron a la lectura que Schmitt realizó de su época desde 1927 hasta 1983. El siglo XXI muestra los síntomas de un proceso de despolitización liberal en la extinción misma del enemigo. Es ahí donde reemerge la categoría no – amigo, aquel que no es

un enemigo y que tampoco es un amigo. El otro al que contingentemente el liberalismo hegemónico impugna en virtud de las circunstancias o de la percepción permanente y conveniente del riesgo. Este no – amigo emerge para mantener viva la política “por medios artificiales” en una época en que el “enemigo real” (Schwab, 1963) interno y externo tiende a desaparecer.

Esta recapitulación histórica termina en la fase 1963-1983, lo cual tiente a una pregunta adicional ¿qué tipo de cambio podría esperarse en el concepto de enemigo desde finales del siglo XX hasta el presente? Pues bien, la transformación más adecuada, para el presente siglo de hegemonía liberal, será el relevo del enemigo por una categoría flexible, la del no – amigo. Una revisión historiográfica y minuciosa de su obra permite hallar en la propia producción intelectual de Carl Schmitt una explicación de lo que sería una hipotética relación amigo – no amigo.

La relación amigo – no amigo, sus implicaciones y matices diferenciadores respecto a la relación amigo-enemigo, fueron contemplados por Schmitt en su ensayo corto de 1938: *“La relación entre los conceptos Guerra y Enemigo”*. En este documento considerablemente menos conocido que *El concepto de lo político*, *Teología política* o *La Teoría del partisano*, Carl Schmitt explica que las palabras amigo-enemigo “poseen estructuras lingüísticas y lógicas distintas en los diferentes idiomas y grupos lingüísticos” (1938, p. 148). Si bien el término alemán de “amigo” en sus orígenes lingüísticos sólo se utilizaba para designar a un miembro de la familia o pariente, es

decir, se limitaba un grupo muy reducido con un vínculo de sangre o jurídico (en el caso de los esposos) muy fuerte, el proceso de extensión de la vida privada, especialmente del siglo XIX, hizo que el término se ampliara para vincular a todo aquel que despertara sentimientos de simpatía (p. 149). Por su parte la acepción *feind* (enemigo) es más compleja. Para tratar esa noción Carl Schmitt se remite al sentido alemán originario de la palabra enemigo, el cual se usaba para designar a “aquel contra quien se lleva a cabo un desafío” (p. 23), en términos particulares el tipo, la clase y la intensidad del desafío va cambiando también la forma como denominamos al enemigo. En ese sentido, en la tarea de acceder a una nueva dicotomía básica, ayuda la forma como se define al oponente en diferentes idiomas. En el texto de 1938, Carl Schmitt reconoce cuatro variaciones lingüísticas, entre ellas incluye la acepción del enemigo como el “no amigo” propia de las lenguas romances:

“En otros idiomas, el enemigo sólo se define de forma negativa en términos lingüísticos, o sea como el no amigo. Así sucede en las lenguas romances desde que con el advenimiento de la *pax* romana universal dentro del imperio romano el concepto de *hostis* se debilitó o se convirtió en un asunto de política interna: *amicus-inimicus; ami-enmi; amico-nemico*” (Schmitt, 1938, p. 147).

La anterior cita tiene una importancia mayúscula para definir el lugar del antagonismo amigo – no amigo en la filosofía de Schmitt. A diferencia de la acepción *hostis*, propia de la definición de un enemigo público que está expuesto al desafío de la más alta

intensidad y es apropiado para la comprensión de los conflictos entre Estados, el no-amigo hace parte de una forma de enemistad que, sin dejar de ser política, remite a un desafío que no implica “solo [a la situación]⁷⁵ de quien es objeto de una enemistad mortal” (Schmitt, 1938, p.150), sino que abre paso a un antagonismo *hostis debilis* por la ausencia misma de este enemigo mortal. El enemigo (que es lo que aquí nos concierne) se torna difuso y se definen por su negatividad “el enemigo es el no - amigo” (Cfr.: Schmitt, 1938, p. 150).

Llaman la atención dos aspectos adicionales que unen al no – amigo con la situación política del siglo XXI. El primero atañe de modo específico al concepto de enemigo, en una relación amigo – no amigo, “la paz y la amistad están dadas como lo natural y normal, todo lo que no es paz se convierte en guerra; y lo que no es amistad, en enemistad” (Schmitt, 1938, p. 151). ¿No sería ese un mundo en el que una ideología específica ha logrado encumbrarse como poder hegemónico?, ¿no serviría esta descripción para comprender aquello que sucede en el “triunfo definitivo” del liberalismo en el siglo XXI y el llamado “fin de la historia”? ¿la “paz democrática liberal” no extiende sus lazos infinitos de amistad por el globo instituyendo lo “natural” y lo “normal”?

La respuesta afirmativa a estas preguntas nos conduce al segundo aspecto de interés en la cita. Específicamente el final de la frase de Schmitt cuando afirma que “el concepto

⁷⁵ La traducción del alemán indicaría “el estado” aquí se ha cambiado por “la situación” para evitar confusiones con el Estado, como unidad política.

de *hostis* se debilitó o se convirtió en un asunto de política interna”. Con esas palabras Schmitt está relatando – ¡en 1938! – una posibilidad alterna al amigo-enemigo de su concepto de lo político, en la cual habría cabida para una política interna en la que el enemigo adquiere una carga de sentimentalidad privada que reduce el *hostis*, o enemistad pública directa, al mínimo. Bien, esa alternativa se hace palpable hoy; cerca de la extinción misma de lo político como dicotomía amigo-enemigo. En efecto, la relación *hostis debilis* del amigo – no amigo, es la dicotomía específica de lo político en el siglo XXI, y se interpreta como la antesala a la neutralización definitiva de lo político en el sentido en que lo planteó Carl Schmitt para el siglo XX.

Una actualización del planteamiento de Schmitt indicaría que el liberalismo, extendido hegemónicamente, impone la relación amigo – no amigo como un asunto de “política interna global” de los Estados liberales, es decir, de la política interna de la mayor parte de los Estados en el mundo. La recapitulación gráfica del proceso histórico de cambio del concepto de enemigo, desde su versión circunstancial, hasta el no – amigo del siglo XXI, sería la siguiente:

Figura 5. Transformación histórica del concepto de enemigo en schmittiano

1927-1935	1935-1938	1939-1945	1963-1983
Enemigo circunstancial/político	Enemigo sustancial	Enemigo Total	Enemigo interno/partisano
Primera posguerra oposición a la República de Weimar y al Art. 48 de la Constitución	Ascenso de Hitler y Delimitación nacionalsocialista del concepto de lo político.	Segunda Guerra Mundial.	Guerra fría, luchas guerrilleras comunistas. Revolución Cubana y la Guerra de Vietnam entre otros hitos históricos.

Década de 1990
La difuminación del enemigo real o debilitamiento del <i>hostis</i>
Fin de la Guerra fría, transición a la hegemonía liberal en Occidente.

Siglo XXI
(No)-amigo (Schmitt de 1938 actualizada al Siglo XXI)
El Fin de la Historia como metáfora del triunfo del liberalismo en su faceta democrática y capitalista

Fuente. Elaboración propia.

Esta investigación ha demostrado hasta ahora que una comprensión schmittiana de lo político en el siglo XXI deberá enfocar su atención en los dos aspectos que surgen del contraste entre lo político adversarial de Chantal Mouffe y el estado de excepción de Giorgio Agamben. Estos dos autores han servido de justificación para delimitar los temas sobre los cuáles debe versar la discusión contemporánea sobre lo político. En contraste con estos autores las coordenadas del presente de los siguientes apartados no buscan “desmentir” a Schmitt, sino dar luces sobre la búsqueda de un concepto de lo político como continuidad y actualización de la perspectiva “epocal” del pensador de Plettenberg. El resultado, curiosamente, va más allá de lo propuesto por Carl Schmitt

hace casi un siglo en su dicotomía amigo-enemigo y se condensa en una propuesta de interpretación de lo político como un enfrentamiento amigo – no amigo.

En los siguientes capítulos se realizará un análisis de la forma como opera la dicotomía amigo – no amigo, en los ámbitos identificados en los capítulos anteriores, los cuáles como un breve estado de la cuestión acerca de lo político contemporáneo, nos demarcaron las áreas obligatorias del análisis: en las deudas a saldar de Mouffe y Agamben subyacen grandes e incómodos asuntos a tratar; aquí se abordan como ejemplificaciones del modo como opera el amigo – no amigo, tanto en situaciones de normalidad como de excepcionalidad en algunos conflictos políticos del siglo XXI.

Por un lado veremos que, a diferencia de lo planteado por Mouffe, un concepto de lo político acorde con la realidad del siglo XXI debe ser suficiente para permitir una lectura de las acciones que se emprenden por fuera de la norma, del derecho ordinario y el derecho en la guerra.

Por ejemplo, a través de la dicotomía amigo – no amigo se busca decifrar la lógica que se inaugura con el conflicto Sirio, un caso paradigmático que representa el paso del riesgo siempre inminente de una Tercera Guerra mundial, en los tiempos del mundo bipolar de la Guerra fría, a un periodo que – a pesar de haber dejado más muertes – no madura en una confrontación directa de los Estados intervinientes, ni siquiera en una declaración de guerra entre sí; sino que por el contrario, se libra en “territorio lejano”

mientras se sostienen y refuerzan los vínculos comerciales entre los Estados que participan en el conflicto.

Por otro lado, analizaremos las características de una teología política que, a diferencia de lo que plantea Agamben, incluye actores materiales en ejercicio de la soberanía. Esta teoría del estado de excepción, basada en la distinción amigo – no amigo, mostrará que las instituciones financieras globales, como el Fondo Monetario Internacional, FMI, se ajustan al rol de decisores en el estado de excepción, no en el sentido abstracto y metafórico que plantea Agamben, sino en un sentido histórico y concreto. Además permitirá analizar con nociones teológicas, la forma como el vínculo entre el soberano y el ciudadano hoy deja de fundamentarse esencialmente en la elección racional figurada en un contrato social, para justificarse en el sacrificio del propio discurso liberal en nombre, paradójicamente, del liberalismo mismo. Así que hoy, en la era de la “lucha contra el terror”, la mejor prueba que el ciudadano puede dar de su fidelidad al Estado, es sacrificar lo que hasta ahora entiende por libertad, por fidelidad y obediencia a las libertades mismas.

CAPITULO V

5. *SALDANDO LA DEUDA DE MOUFFE*: APLICACIÓN DE LA DICOTOMÍA POLÍTICA AMIGO – NO AMIGO EN LA NORMALIDAD Y LA EXCEPCIONALIDAD POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

En la propuesta de Chantal Mouffe, como se ha demostrado la parte intermedia de esta investigación, la guerra y las acciones no institucionales no hacen parte de los posibles cursos de acción política. Los colectivos que se oponen al *statu quo*, desde la perspectiva de Chantal Mouffe, sólo tienen la opción de pasar de enemigos a adversarios, solo así sus acciones alcanzan la legalidad y la legitimidad. En su planteamiento, el derecho necesita del derecho y sus procedimientos e instituciones para producirse, mientras que el golpe, la revuelta y la decisión que les impulsa, son expresiones salvajes de colectivos antagónicos que se niegan a abrir la puerta de lo adversarial como acceso al único terreno político. Sin embargo, los años que trascurren del presente siglo parecen demostrar que el optimismo de Mouffe ha sido exagerado, pues las acciones excepcionales, revolucionarias, extra-procedimentales y hasta ilegales de varios de los colectivos protagonistas en los hechos políticos del siglo XXI; siguen siendo la opción predilecta en el momento de actuar.

En este apartado, se propone subsanar el déficit de excepcionalidad identificado en la propuesta de Mouffe, se pone en cuestión la actitud de imponer el *ethos* liberal a la conducta de los colectivos políticos y con una argumentación realista se describen las virtudes de un concepto de lo político que tiene en cuenta el punto muerto de la ley y sus manifestaciones en la historia reciente.

En esta sección de argumentación del concepto de lo político en el siglo XXI, se explica de qué la categoría de no – amigo ayuda a comprender la lógica de las relaciones internacionales en conflictos en los que no se logra distinguir, a plenitud, el estado de guerra del estado de paz. Se explicará que en aquellos niveles intermedios, algunos Estados liberales se benefician, precisamente al margen de la legalidad, de participar indirectamente en conflictos, alimentando relaciones que, no obstante su hostilidad, nunca llegan a materializarse en agresiones directas.

También será en esta sección cuando se asume el reto de involucrar las acciones excepcionales en los conflictos en el interior de los Estados. Se subsana el déficit de ilegalidad consitutuyente en Mouffe, con un modelo que “desencripta” la lógica que subyace a las luchas por el reconocimiento entre colectivos políticos intraestatales. Por un lado se proveen argumentos para comprender, desde el concepto de lo político como antagonismo amigo – no amigo, la crisis del sistema de representación democrática liberal y la explosión de neo-populismos. Por otro lado, se ofrece una explicación acerca de la euforia que generó la llamada Primavera Árabe y el

desconcierto que ha traído el reciente giro anti-democrático en los países en los que alguna vez floreció la revuelta liberal como el “gran salto adelante” de los demócratas. Finalmente, si la democracia radical es el paladín que Chantal Mouffe esgrime como fruto de su actualización de lo político schmittiano, en este acápite es la “democracia herida de muerte” la visión realista que se contrapone al adversarialismo de la filósofa belga. La reivindicación de una nueva ciencia de la ilegalidad, basada en la noción de no – amigo, dejará como resultado un diagnóstico trágico al final del capítulo: el *demos* padece de “amnesia progresiva”; ha olvidado gobernarse a causa del uso – abusivo y excesivo – de la representación liberal, por eso cuando elige directamente, a través de los plebiscitos y *referendums*... lo hace mal.

5.1. LUCHAS INTERNACIONALES AMIGO – NO AMIGO DEL SIGLO XXI

Empecemos por asumir que una posible comprensión de lo político a partir de un Carl Schmitt actualizado al siglo XXI, se distancia del entendimiento que el mismo Schmitt realizó sobre este concepto. Recordemos que las elaboraciones teóricas del alemán se realizaron, principalmente, en el contexto de la primera posguerra, la segunda guerra mundial y la guerra fría, lo que se refleja en su planteamiento con una tendencia a comprender los conflictos en los términos de enfrentamientos entre Estados y entre partidos políticos. Esto sugiere que en Schmitt hay una suerte marco estable desde el cual se explican las diversas formas del antagonismo amigo-enemigo: en ese marco el

enemigo está simbólica y realmente, “siempre afuera” del marco de las relaciones de amistad, mientras que el amigo, consecuentemente, se encuentra “siempre adentro”.⁷⁶

En la actualidad los elementos del conflicto político interestatal e intraestatal se tornan desconcertantes: la lucha contra el terror, los fundamentalismos político-religiosos y el llamado fenómeno del terrorismo, por ejemplo, no sugieren una ubicación espacio-temporal fija, ni un actor externo sustantivado al cual llamar, genéricamente, “enemigo”. El mundo bipolar de la rivalidad URSS-EE.UU. ha quedado atrás, y hoy, la multipolaridad de las fuerzas nos muestra una realidad política que no logra entenderse en los términos de una escisión clara entre interior y exterior dado que, entre otras cosas, los conflictos se pasan por alto las tradicionales fronteras estatales que tanto privilegió Schmitt, como límites naturales de la acción política. En consecuencia toda división amigo-enemigo se encuentra hoy dotada de la inestabilidad que se ha descrito como constitutiva de la relación amigo-no amigo.

Es por esa razón que se debe optar por el concepto de lo político, indicando que es amigo todo lo que no es enemigo, es decir, que defina la enemistad por su negatividad.

En ese nivel de relacionamiento no se puede distinguir plenamente la diferencia entre la guerra y la paz, ni entre el enemigo y el amigo. El no amigo del siglo XXI es el reemplazo del enemigo del siglo XX como unidad ontológica, es la representación de

⁷⁶ La división ideológica del mundo entre la Triple Entente y la Triple Alianza, los aliados, el Eje y finalmente, el bloque socialista y el capitalista, hace mella en la interpretación estática de lo político que ofrece Schmitt y colocan en un lugar preponderante el conflicto internacional frente a los conflictos al interior de los Estados; cuando estos últimos son tenidos en cuenta por Schmitt, los conflictos entre movimientos y partidos son comprendidos a partir de y en relación con las posibilidades de controlar al Estado como instrumento en el conflicto.

quien está en situación de ser desafiado permanentemente. El amigo – no amigo, remite a un modelo que da cuenta de una escisión afuera-adentro contingente y relativa, el amigo-enemigo a una división fija. El amigo – no amigo, refiere a grados de hostilidad que pueden surgir en una comunidad infinita de amigos en los que, eventualmente, alguno de sus miembros puede ser denominado como un no-amigo, un opositor a quien impugnar sin que la “paz” y “amistad generalizada” se ponga en riesgo. En otras palabras, el no amigo ocupa el lugar del enemigo en una época de despolitización liberal.

En la era de la “paz liberal”, tal vez el caso paradigmático de esta inestabilidad se encuentra en los trasfondos de la separación vía referendo de Crimea frente a Ucrania y la propuesta de adherirse a Rusia. Sobre el inmediato apoyo brindado al primero, por parte del gobierno de Vladimir Putin, vale preguntarse: ¿Por qué Rusia apoya la causa separatista de una región del mundo aparentemente “insignificante” como Crimea? Pues bien; ¿Por qué no hacerlo si se tiene en cuenta el grado de interdependencia comercial que hay entre Rusia y, en general, las principales potencias del mundo? Los vínculos de “amistad comercial” son tan amplios que cualquier sanción contra Rusia (en este y otros muchos casos de similar calado), terminaría afectando también a quien o a quienes las emitan. En este caso, como en muchos otros, se puede comprender por qué hoy, en el vecindario mundial, sólo existen “amigos por fuerza del comercio” o socios que son incapaces de reactivar un antagonismo en los términos del Schmitt del siglo pasado (Tripolone, 2014, p. 31).

La decisión de Rusia de apoyar a Crimea, por ejemplo, expresa bien la complejidad del paso de la bipolaridad a la multipolaridad. En este sentido, D'Angelo (2015) plantea que, por un lado, es una exhibición del poderío ruso frente a Occidente, formalmente similar a lo que se vivía en tiempos de la bipolaridad capitalismo-socialismo, pero sustancialmente es distinta, en la medida en que antes que enemigos, Rusia y Estados Unidos, como cualquier otro miembro del Consejo de Seguridad de la ONU, son socios comerciales interdependientes y en consecuencia, más allá del desconcierto de los Estados Unidos y la Unión Europea, no hay una posibilidad real de un conflicto bélico o una sanción significativa en contra de Rusia (p. 42-49). Para Schmitt, esta sería una evidencia de la despolitización del mundo que él profetizó, aquí se sostendrá la hipótesis que además de una despolitización demuestra las líneas de continuidad (en esa necesidad de exhibir el poderío) de una nueva configuración de lo político antagónico ahora dotado de las grandes cuotas de hipocresía que concentra la relación amigo – no amigo.

En esta propuesta habría que abordar las perspectivas teológica y filosófica de la política de Carl Schmitt. ¿Cómo unir las dos caras del Jano schmittiano en una misma propuesta, además, ajustada al siglo XXI? Bien, hará falta abordar una explicación de la excepción y la normalidad en la política contemporánea como realidades históricas concretas a las que entramos y de las que salimos incesantemente y en las que las relaciones de amistad dan lugar a contingentes, inestables e imprevisibles negaciones

de la amistad misma; el amigo - enemigo ocupa el lugar inestable de la relación amigo – no amigo.

En el ensayo *La relación entre los conceptos Guerra y Enemigo* de 1938 Carl Schmitt explica las ventajas de otorgar la “paz mezquina” a los Estados que dirigen una sociedad internacional en que se impone el liberalismo como fuerza hegemónica. En una etapa de despolitización creciente, la paz se reduce a los momentos en que no hay una guerra declarada, así en todos los niveles intermedios se puede recurrir a estrategias extralegales y paramilitares de actuación (Romero, 2011). A partir de eso opera la imposición de fachadas que libran a los Estados liberales de responsabilidades por su intervención en naciones pobres en conflicto. En efecto, mientras no se declare la paz o la guerra de forma explícita, la “pesca en río revuelto” se convierte en el más lucrativo de los negocios (p. 13).

El caso de los denominados “Estados fallidos” y su creciente propagación en África, comporta el ejemplo paradigmático del beneficioso estado intermedio entre la guerra y la paz en el que se instala la dicotomía amigo – no amigo. Según Vallterra (2013), el “Estado fallido” representa el caso de los actores que han sido expulsados del curso “normal” y “natural” de la Historia liberal de Occidente, no son enemigos de Occidente, pero tampoco hacen parte de la familia universal de amigos del liberalismo, luego, al no estar en guerra franca contra los valores de Occidente, ni en paz con ellos, pueden ser objeto de las prácticas más infames de la guerra: la intervención indirecta

(p. 90-92) y paramilitar. El Congo Oriental y la República Centroafricana, son dos casos paradigmáticos de no-amistad y de implementación de un nivel intermedio entre guerra y paz en el que “todo es posible” bajo la fachada de los conflictos étnicos locales (Vallterra, 2013, p. 99).

Tras la caída de Mobutu, el Congo Oriental es un territorio gobernado por señores de la Guerra que se enriquecen acordando con compañías extranjeras que venden minerales a Nokia o Siemens (Poulsen, 2010; CJPBF, 2012)⁷⁷ el desplazamiento forzado de la población a cambio de la explotación de minerales como el Coltán. La explotación se realiza sin tener que pagar títulos mineros y con el mayor de los redimimientos posible (CJPBF, 2012).

Mientras en algunos medios de comunicación en países del hemisferio norte, se dibuja un escenario marcado por las “costumbres tribales de una antigua guerra étnica” en un “Estado fallido”, la intervención en Kivu del Norte, Kivu del Sur y la Provincia Oriental de compañías mineras (con los beneficios en las rentas nacionales que ello trae a países extranjeros) pasa a un segundo plano (Serrano, 2005, p. 284-288).

Esa forma siempre indirecta de operar por parte de algunas compañías de Estados Unidos y Europa es un signo de lo político como antagonismo en el contexto contemporáneo. La declaración del Congo como un Estado fallido, según Vallterra

⁷⁷ En 2010, salió al aire el documental “Sangre en el móvil”(Blood in the mobile) del periodista danés, Frank Poulsen.

(2013), inmerso en un conflicto étnico interno, esconde la renuncia a clasificar su situación en términos de guerra o paz, lo que permite que se evite la intervención directa de las potencias como políticas exteriores de Estado (p.115). Aquí emerge una vez más aquello que Schmitt identifica en una sociedad en creciente despolitización: “el problema del estado intermedio especial entre la guerra y la paz” y la intervención vedada e ilegal que ese estado intermedio permite (Schmitt, 1962, p. 23), ese es el modus operandi del conflicto en la dicotomía amigo – no amigo.

En 1938 decía Schmitt que:

“Para el tipo de pacifismo manejado por Ginebra [hoy ese “pacifismo” lo habría heredado el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas] resulta típico que la paz se convierta en una ficción jurídica: la paz es todo lo que no es guerra, mientras que la guerra supuestamente es solo la guerra militar al estilo antiguo, con *animus belligerendi*. ¡Qué paz tan mezquina! Para los capaces de imponer su voluntad y de quebrantar la de su adversario por medios extra militares, como por ejemplo la coerción y la intervención económica, es muy fácil evitar la guerra militar al estilo antiguo, y los que optan por la acción militar sólo tienen que declarar de manera lo bastante enérgica que les falta toda voluntad de guerra, todo *animus belligerandi*” (p. 149).

La falta de definición de un estado de paz o de uno en guerra, permite un nivel intermedio en el que se puede culpar, por ejemplo, a los problemas étnicos internos del

Congo como causantes de la guerra y participar del conflicto como un actor externo que sale en paz y “con las manos limpias y llenas de coltán” (Bautu & Reyes, 2011, p. 348).

Aunque el caso del Congo Oriental y la República Africana Central ⁷⁸ puede ser un ejemplo representativo de las ventajas que el establecimiento de no-amigos ofrece a la actual era hegemónica liberal, el conflicto en Siria es el caso paradigmático más actual de la imposición de “enemigos” intermedios o fachadas que permiten a las potencias intervinientes mantener sus relaciones de “amistad y no-amistad”.

Bajo la fachada de combatir a ISIS, los Estados Unidos y algunos Estados del Centro y Occidente de Europa, por un lado, y Rusia por otro lado, logran su cometido de “agredirse” a través de intermediarios, sin llegar a una confrontación directa del tipo amigo-enemigo. En este sentido, Slavoj Žižek (2016) explica que:

“Sin duda nos encontramos en medio de un choque de civilizaciones (el Occidente cristiano, contra el Islam radicalizado), pero de hecho los choques ocurren dentro de cada civilización: en el espacio cristiano tenemos a los Estados Unidos y Europa Occidental contra Rusia; en el espacio musulmán tenemos a los sunitas contra los chiitas. La monstruosidad de ISIS sirve como fetiche para

⁷⁸ La “fachada” en este caso corresponde al conflicto entre cristianos y musulmanes del norte y sur de la República Central Africana.

encubrir todas esas luchas, en las que cada bando finge combatir al ISIS para golpear a su auténtico enemigo” (2016, p. 3)

En este caso la relación entre Rusia, Estados Unidos y Europa Occidental clasifica en las categorías de no-amigos, es decir, que libran un conflicto sin atacarse directamente, siempre con enemigos interpuestos. De ese modo, por ejemplo, Turquía puede oficialmente combatir a ISIS, pero en la práctica bombardear los territorios kurdos en Siria, quienes finalmente sí combaten a ISIS (Yousef, 2018, p. 340). Bajo la misma lógica, Francia, Estados Unidos y Alemania pueden perseguir laboratorios de armas químicas en Siria y a su paso condenar las acciones de Rusia en el conflicto y castigarle por sus excesos en el apoyo a Al Asad. Rusia por su parte puede encontrar justificaciones para sancionar a Turquía y los países de Europa oriental que se benefician del gas de Gasprom y llegar a hostigar las fronteras con hechos que llegan al nivel de bombardeos a los convoy's militares turcos (Yousef, 2018, p. 347).

Siria configura un teatro de sombras dirigido por las potencias Occidentales y Rusia, un espacio de encuentro antagónico de amigos y no – amigos condenados a combatir indirectamente y autocontenerse para no afectar sus nexos de interdependencia comercial liberal. En ese orden de ideas, una línea divisoria del tipo amigo-enemigo que les conduzca a un enfrentamiento directo es tan impertinente como improbable, transmiten en Siria las divisiones propias del Occidente cristiano (Rusia / EE.UU. y la UE) y del Oriente musulmán (Chiitas/ Sunitas).

En síntesis Siria, y la ausencia de enfrentamientos directos entre las potencias intervinientes, sirve de metáfora viva del estado intermedio entre la guerra y la paz que Schmitt previó como neutralización de lo político en la era posliberal. Esta guerra indirecta entre potencias parece orientarse únicamente por fines estrictamente autodestructivos, mientras los no-amigos son atacados bajo el chivo expiatorio o “*sparring* internacional” (del Estado Islámico y del Gobierno de Al Asad), las relaciones de interdependencia generan lesiones que afectan directamente a la comunidad internacional de amigos, sin que una confrontación directa entre Estados o bloques de Estados se materialice.

Es difícil imaginar un final del conflicto en Siria que no implique uno de dos caminos, la renuncia de las potencias a intervenir en el país o el ataque directo entre las mismas en la apertura a una guerra de dimensiones internacionales, del tipo amigo-enemigo. En cualquier caso, en un mundo interdependiente en el que la “paz democrática” y la amistad liberal son “lo natural” y “lo normal”; ambas salidas parecen remotas, así que lo que permanece es el escenario de desgaste autodestructivo entre potencias amigas y no-amigas. En ausencia de una confrontación directa entre enemigos interestatales, el “conflicto teledirigido” de Siria constituye una ventana a lo real para la metáfora de autoflagelación del liberalismo, aquella que le representa como una serpiente que se devora a sí misma, por la cola (Katz, 2017, p. 231).

5.2. EL ARCHIPIÉLAGO DE LUCHAS AMIGO-NO AMIGO Y LA SOBERANÍA *TOTUM PRO PARTE* AL INTERIOR DE LOS ESTADOS

¿Qué se entiende por estar “adentro” o “afuera” de la política en el contexto de la dicotomía amigo – no amigo? Bien, aunque en términos materiales no exista una enemistad básica global, en términos formales sí la hay. En el “afuera” encontramos toda colectividad que se halla privada de la posibilidad de ejercer, al menos parcial y contingentemente, la soberanía del *demos*: en el afuera se halla la colectividad parcialmente excluida.

En el “adentro” tienen lugar las colectividades que tienden a mantener el control de la soberanía y a ordenar el aparato estatal institucional y procedimental conforme a sus intereses; las colectividades que imponen sus intereses como si se trataran de la expresión de principios universales. La posibilidad de instrumentalización parcial de la soberanía es, en consecuencia, el punto de referencia que define de manera precisa, que existe un interior y un exterior en la política; el lugar que se ocupe con respecto a dicha posibilidad, determina el rol que juega una comunidad incluida (que traduce sus intereses a la manera de valores universales) o excluida (reducida a reflejar intereses particulares que quedan por fuera del edificio político-social) en la dinámica política contemporánea.

Esta distribución topográfica de lo político no es nueva y atiende a un problema central de la filosofía contemporánea, esta particularidad nos la hace notar Slavoj Žižek quien, citando a Jacques Rancière, afirma que “lo propio de la política es un fenómeno que apareció en la Antigua Grecia, cuando los miembros del *demos* (aquellos sin lugar determinado, firme en el edificio social jerárquico) exigió una voz” (Žižek, 2011, p. 47) a quienes tenían un poder de control social y demandó un reconocimiento en la vida pública- Así, en los albores de la democracia clásica “ellos, los excluidos, los que no tenían lugar fijo en el edificio social, se presentaron, [...] paradójicamente , como los representantes, los sustitutos de toda la sociedad, de la ‘verdadera’ universalidad” (Žižek, 2011, p. 47). La consigna de estos excluidos, consistió en algo así como: “Nosotros –la nada, no incluidos en el orden social- somos el pueblo”; y ustedes sólo defienden su interés particular y con él usurpan el lugar del Universal.

Desde esa perspectiva, el conflicto político que Carl Schmitt define en la dicotomía amigo-enemigo, tiene un contexto de realización y dos condiciones *sine qua non*; por un lado, la existencia de un cuerpo social estructurado, el “lugar donde cada uno tiene su lugar”, y por otro lado, “la parte de ninguna parte”, ese colectivo particular que altera el orden debido a que considera vacío el principio de la universalidad (Žižek, 2011, p. 47)⁷⁹. En consecuencia, todo conflicto político si es potencialmente radical,

⁷⁹ Ernesto Laclau diría sobre esto que lo universal suele corresponder con conceptos vacío como la igualdad y la libertad, en la medida que a noción de significante vacío hace referencia a ciertas denominaciones cuya plenitud y definición conceptual, y contenido positivo permanece ausente. Para una aproximación de la manera como se

además de ser una lucha entre amigo y enemigo es, en términos generales un cortocircuito entre lo universal y lo particular: surge en la paradoja de un singular que aparece como sustituto para el universal, desestabilizando el orden funcional y natural de las relaciones en el cuerpo social (Rancière, 1995, p. 13).

Una contienda política en esos términos no es una deliberación racional entre intereses que sólo se ubican en el interior del edificio social, sino una confrontación que solo podría dar lugar a dos vías de solución: un enfrentamiento violento, por un lado, y una negociación entre la jerarquía del establecimiento y el particular excluido, por otro lado. El enfrentamiento implicaría que el particular, que hoy corresponde a la noción de no-amigo, solo encontraría satisfacción al sustituir violentamente al universal y la negociación, supondría que el “Nosotros” interno, la “comunidad liberal de amigos”, escuche reconozca y civilice las demandas particulares exteriores del no – amigo, haciéndolas parte del universal siempre que desactiven todo potencial revolucionario y discurso anti-sistema. La segunda de estas opciones, la negociación, implica la neutralización de la primera; representa el fin o neutralización de la política schmittiana en la era posliberal. Mientras que en el siglo XX, la alternativa del enfrentamiento predominaba a partir de una efectiva oposición ideológica al liberalismo, en el actual siglo, la despolitización negociada es el destino que se impone a la mayor parte de luchas que se libran en el interior de los Estados liberales.

aplican los significantes vacíos en los intentos de estructuración populista, ver: Duque (2013): *El populismo abortado: los significantes vacíos en el gobierno del General Gustavo Rojas Pinilla*.

Cuando optamos por una interpretación de lo político en los términos de una dicotomía entre “amigos liberales” y los “no amigos del liberalismo”; dinámica e inestable, estamos apelando a la dicotomía entre lo universal hegemónico y lo particular. No se trata de una dicotomía en marcos fijos; en la definición del no – amigo hay solo una ilusión sobre el afuera de la política, esa es la diferencia con una impugnación directa y clara al enemigo. Dado que no hablamos de enemigos propiamente dichos, sino de la negación contingente y parcial de la amistad. Representada en la categoría no – amigo, toda “demanda particular” excluida, inicialmente se ha encontrado adentro del ordenamiento político y sin embargo, por fuerza de la misma comunidad infinita de amigos, en un segundo momento es ubicada afuera para activar un antagonismo indirecto, hipócrita, pero capaz de legitimar la existencia misma del “discurso universal” del liberalismo. En consecuencia, aunque el antagonismo siga siendo la matiz básica en la política, este se comporta inestable e imprevisiblemente con respecto a las posibilidades de control de la soberanía: ¡Hoy se puede ser parte del edificio social universal!, mañana estar proyectados hacia afuera como “no – amigos del orden social”; ¡hoy se puede intentar ser un “auténtico enemigo” del *statu quo* y reclamar la propia universalidad desde la particularidad excluida!, mañana esas demandas radicales puede ser adaptadas a principios del establecimiento y pactar así el ingreso al edificio social a cambio de “desradicalizar” la lucha. En esto se concentra la idea central de lo político contemporáneo como una dicotomía amigo – no amigo en el interior de los Estados: es el rostro que adquiere la despoltización liberal.

Uno de los primeros desplazamientos que exige el contexto contemporáneo al marco conceptual schmittiano, corresponde al alcance temporal y funcional de la lucha amigo-enemigo. El encuentro antagónico, que es la prueba innegable de la existencia de lo político, hoy no culmina en la conquista de la soberanía por parte de una de las agrupaciones en contienda, sino que parece extenderse infinitamente al interior del orden constituido como un fenómeno o un síntoma de su disfuncionalidad.

En el pensamiento de Carl Schmitt el fin último de la lucha amigo-enemigo es la conquista del poder soberano y este se expresa en la conducción del aparato estatal y en la generación de un orden jurídico “políticamente orientado” hacia los intereses de la agrupación que ha logrado vencer en la confrontación pre-estatal. El Estado, como unidad conquistada, inaugura un orden establecido en el sentido pleno y literal que encierra el término *statu quo*. Es decir que, después de una confrontación pre-estatal, el enfrentamiento político para Schmitt queda suspendido en el instante mismo en que la decisión puramente política irrumpe para instalar un orden que, aunque esté políticamente definido por los intereses del vencedor, es finalmente un orden para todos, pues marca el fin del enfrentamiento amigo-enemigo que le dio lugar. La existencia de la confrontación amigo-enemigo cumple, en ese sentido, un papel completamente funcional a la conservación del orden. Como hemos visto, allí se encuentra el argumento que califica a Schmitt como un auténtico conservador. El presente nos remite a un contexto muy diferente al de Schmitt respecto a dicha función conservadora.

Si bien los órdenes estatales liberales predominan y en términos generales el liberalismo político constituye un ideal hegemónico; las reformas y el ensanchamiento constante de sus aparatos jurídicos, la movilización de la protesta social con nuevas e innumerables reivindicaciones políticas y las consecuentes contradicciones en el actuar de los gobiernos liberales respecto a sus principios, dan al menos la impresión de que el conflicto que da origen a lo político, en lugar de inaugurar un *statu quo*, se prolonga incesantemente.

El amigo-enemigo de Schmitt presente en el interior del mismo orden constituido, en la actualidad toma la forma de una relación antagónica amigo – no amigo. No se trata de una única relación dicotómica, como lo propuso Schmitt, sino de la posición política desafiante que adoptan diferentes e innumerables grupos reivindicativos de demandas sociales insatisfechas. Estos grupos adquieren su *status* político a partir del acto de definirse existencialmente en contraposición a un “Otro” impugnado. Respecto a ese “Otro”, aplican las características ontológicas del no – amigo, de manera que le define, no su calidad sustancial y posibilidades de definición conceptual, sino precisamente lo contrario; la vacuidad o ausencia de su significado y la forma *alter* que representa, contingentemente, para la comunidad de amigos. El “Otro” en las relaciones amigo – no amigo, no es un enemigo, es todo aquello que no es amigo, pero no llega al límite que le define claramente como un opositor existencial y esa indeterminación da lugar a situaciones que se escapan al esquema conceptual de lo

político que planteó el mismo Schmitt. Paso a paso, se indagará en cada una de esas situaciones, en el interior de los Estados.

Los antagonismos que identificó Schmitt en una instancia pre-estatal, realmente mantienen su existencia formal, bajo la relación amigo – no amigo, en una etapa estatal. En los órdenes constituídos, los antagonismos no generan grandes rupturas – como la planteada por Schmitt en los estados de excepción- sino que padecen, hasta el cansancio y la contradicción, del continuismo en las reformas de ampliación demoliberal. Esto sucede dado que los grupos antagónicos al interior de los órdenes estatales luchan por una conquista parcial y contingente de la soberanía, no por el control *in totum* del poder soberano. La parcialidad se refleja en la búsqueda de soluciones aditivas de libertades y garantías en los sistemas democráticos.

Mientras que en la mayor parte del siglo XX los Estados liberales podíaN coincidir en que el comunismo y la “conspiración soviética” constituía la representación del enemigo externo, en la actualidad los sistemas democráticos llegan a caracterizarse por la generación, cada vez mayor, de “enemigos” para cada causa: el especismo de los animalistas, el patriarcalismo de las feministas, los Occidentales de los descolonialistas, entre muchos. Estas antípodas confeccionadas a medida, no son enemigos dignos conducir a una lucha existencial; son no – amigos, caballos de batalla que permiten que las causas que les denuncian ingresen en el edificio social a través de la reorganización de las divisiones y departamentos en la administración pública

por colectivos de ciudadanos y clientelas, con la creación de oficinas, concejalías y secretarías de asuntos especiales⁸⁰. Con esas reformas se paga, no solo el precio de evitar una confrontación radical, sino la renuncia de estos grupos de presión a reclamar el lugar del universal, a proclamarse como causas antisistema. Estas nuevas causas son bienvenidas para el liberalismo, precisamente porque no lo definen como su enemigo. Adquieren vigencia, en la medida en que no son anti-capitalistas, ni antiparlamentarias, son causas que se resuelven “fácilmente” en la lógica demoliberal: con una nueva concejalía, un nuevo ministerio o una nueva oficina que atienda sus asuntos, es suficiente.

La democracia liberal entendida en esta clave, se constituye en un falso campo de combate de reivindicaciones que adoptan una postura formalmente beligerante y sustancialmente autocontenida. Así se puede constatar también en la forma como se relacionan con las instancias gubernamentales de representación. Exigen a sus representantes, pero no rompen la relación de representación, dado que ella les beneficia: les ahorra el esfuerzo de gobernarse a sí mismos.

Eso pone en evidencia, por un lado, el déficit de los mecanismos clásicos de representación, cuyo modelo arquetípico es el Parlamento, y por otro lado, resalta una paradoja según la cual estas luchas obligan a las instancias representativas del

⁸⁰ La Ciencia política, a través de autores como Ramió (1999), se ha percatado de este ensanchamiento progresivo de las estructuras organizacionales de las administraciones públicas. El fenómeno es llamado “Divisionalización por colectivos de ciudadanos/clientela” y consiste en crear cada división o departamento a partir de una “tipología de receptores de servicios” para que la atención se realice de forma diferenciada, según las demandas asociadas a cada colectivo.

gobierno a ir a la saga de sus demandas, para aplicar reajustes permanentes en su relación con los representados, lo que les permite re-acomodarse ideológicamente y encontrar en la capitalización de la inconformidad social, una tabla de salvación para el mismo sistema representativo.

En ese contexto, no se debe hablar de un colapso de la representación, sino de una mutación de la forma del gobierno representativo: la relación entre representantes y el *demos*-representado se genera a través de la administración política de los antagonismos amigo – no amigo.

Lo anterior opera así; las colectividades expresan demandas indescifrables e impredecibles respecto a los canales tradicionales de representación parlamentaria, basadas en la ideología. Los líderes de los grupos de presión interpretan dichas demandas, generando cambios en la dimensión simbólica de su representación y haciéndola efectiva por fuera de los medios institucionales de la democracia representativa. La representación que asumen los líderes de los grupos de presión y los movimientos sociales conducen a adecuaciones más fidedignas y próximas a los representados que las ofrecidas por las instituciones clásicas parlamentarias. Por eso, a pesar de las fallas del sistema de representación liberal, el sistema de representación se sostiene a través de la fragmentación del *demos* en un archipiélago de grupos y movimientos que delegan, bajo premisas de confianza absoluta en sus líderes, su “porción” del poder soberano que les asiste. Si al final los grupos de presión siempre

pueden lograr lo que desean por vía de la exigencia directa a sus dirigentes, ¿para qué delegar en los representantes ante el parlamento lo que pueden alcanzar a través del liderazgo no institucionalizado? Así estos antagonismos, correctamente administrados, han permitido que el sistema representativo se sostenga por vías infra institucionales.

Como representativos de esta forma de operar encontramos la amplia gama de neo populismos en varios países de Europa y los mismos Estados Unidos. Guardadas las importantes proporciones entre el fenómeno de “*yes, we can*” de la facción demócrata liderada por Barack Obama, *Podemos* en España, la coalición de izquierdas *Syriza* en Grecia y el *Movimiento 5 estrellas* de Italia, encontramos los casos concretos de esta manifestación de la crisis de la representación demoliberal (Raffini, Penalva, & Alaminos, 2015, p. 28; Del Palacio Martín & Rico, 2017, p. 214; Biorcio, 2015). Al cabo de los resultados de estas nuevas facciones surge un asunto clave: la aparente ampliación democrática de estas nuevas agrupaciones políticas y la supuesta satisfacción que sugería el cierre de la brecha entre representantes y representados, ocultaba un escenario tétrico en el que realmente la participación y la representación democrática, propiamente dichas, se pauperizaron en un punto tal que han generado formas aún más efectivas de dominio liberal. Eso se constata al final de la “ola populista”, en la que se encuentran, no solo Estados en los que se ha profundizado la crisis que le vio nacer, sino una desconfianza aun mayor hacia la clase política en la

que se incluye, desilusionantemente, al actor pos populista que ha asumido las actitudes que antes denunciaba ⁸¹ (Tarchi, 2016, p. 24).

Al final, el rol del representante consiste, en filtrar las luchas que eluden causas antisistema y que, en consecuencia, conducen a la renuncia anticipada a la posibilidad de conquistar el poder soberano y el aparato estatal *in totum*. Esta situación generalizada tiene efectos directos en la forma como se vive la democracia representativa, especialmente cuando se suspende para dar paso a la decisión directa en el plebiscito y el *referendum*. En el siguiente apartado emplearemos el método de inferencia que usa Carl Schmitt para comprender las relaciones políticas estables y normales a partir de su contrario; el estado de excepción, pero se analizará en este caso el calado de la democracia representativa contemporánea, a partir de los resultados y la manera como, excepcionalmente, surge su contrario: la democracia directa en el plebiscito y el *referendum*.

⁸¹ Un chiste sarcástico después de la era Obama y a juzgar por la política exterior de EE.UU. denunciada a través de WikiLeaks dice que su después de su mandato, los ciudadanos que le apoyaron pasaron de gritar “*yes, we can*” a “*Yes, you scan... and we can be disappointed*”

5.3. EL AMIGO-NO AMIGO EN LA BASE DE LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA POSLIBERAL

En años recientes los plebiscitos y otras convocatorias al pueblo para tomar decisiones de forma directa y ejercer un gobierno de “primera mano” en las democracias occidentales, han demostrado resultados imprevisibles, muchas de las decisiones que toman los pueblos directamente a través de estos mecanismos, reflejan un paradójico giro antidemocrático en el destino de las naciones⁸² (Donovan, 2014. p. 1).

Las consultas directas como los plebiscitos y los *referendums* desafían, no solo a las firmas de análisis y encuestas de comportamiento electoral, sino al precepto básico del *Gobierno del Demos* sobre el que se ha edificado la democracia liberal. ¿Cómo explicar que en los momentos excepcionales en que los pueblos tienen la oportunidad de decidir directamente sobre su propio futuro, el resultado a dicho llamado sea la toma “popular y democrática” de decisiones anti-democráticas o restrictivas de la democracia? ¿Por qué hay decisiones populares tomadas de forma directa que pueden afectar a la misma soberanía popular?

Ese es precisamente uno de los resultados de la transformación de la democracia representativa en un periodo de apertura hacia conflictos amigo – no amigo. La

⁸² Por ejemplo, las actas de nacimiento de la Venezuela bolivariana en 1999, la República del Ecuador de Rafael Correa en 2007 y el Estado Plurinacional de Bolivia en 2008 son precedidas por la decisión democrática directa del cierre de los parlamentos para la creación de nuevas constituciones. La fórmula implicó dos plebiscitos, uno para cerrar el congreso y promover una Asamblea Nacional Constituyente, y otro para aprobar la nueva constitución (Breuer, A., 2007)

inmadurez política y el giro antidemocrático que se expresa en recientes decisiones plebiscitarias son una consecuencia indirecta de la crisis del sistema de representación política: un “efecto secundario” que deja en el núcleo mismo de la democracia el lastre de décadas de gobiernos delegativos de la soberanía popular (Eberhardt, 2015, p. 92).

Para demostrar esto habría que revisar dos argumentos, con ellos se puede explicar que la crisis de la democracia representativa genera, a su vez, una crisis sobre el ideal de democracia directa, aquel que se expresa a través de experiencia del plebiscito y el *referendum* (Eberhardt, 2015, p. 85), y esto es una evidencia del debilitamiento del ideal democrático que genera una participación reducida a la acción de grupos de presión del tipo amigo – no amigo.

El primer argumento gira en torno a las propuestas teóricas de Hanna Pitkin (1967) y Joan Font (2002) sobre la forma como se configuró desde fines del siglo XX, la crisis de la democracia representativa. El segundo argumento, consiste en la articulación causa-efecto de dichos elementos de la crisis de la representación, con la inviabilidad del ejercicio de un gobierno popular directo y respetuoso de los principios democráticos. De ese modo, lo que Pitkin y Font presentan como consecuencias de la crisis representativa, constituyen también las causas de la erosión de la democracia directa y el aplazamiento de su realización.

Finalmente, se presenta un análisis de las implicaciones teóricas de la crisis de la democracia directa “cuando esta tiene lugar”, es decir en los plebiscitos y *referendums*, lo que es tomado como caso sintomático de la democracia en su versión más pura. Dichas implicaciones, según el hilo de la argumentación, son dos, tomando las propuestas teóricas de Manin (1997), Font (2002) y Donovan (2014). La primera implicación es el desgaste del concepto de democracia en general. La democracia representativa y sus limitaciones, serían causantes de la inviabilidad de la democracia entendida por la clásica definición del gobierno del pueblo: el fracaso de los principios democráticos clásicos sería una consecuencia del previo “fratricidio de la representación a la democracia”. La segunda implicación consiste en el carácter revelador de la decisión plebiscitaria, la que en sí misma y más allá del contenido propio de las decisiones que se toman, sugiere un momento excepcional schmittiano que pone frente a frente al representante con los representados y, al menos contingentemente, los segundos pueden expresar que gobiernan sobre los primeros. Como veremos, aunque la decisión plebiscitaria en el siglo XXI refleje un cierto “giro anti-democrático”, este tiene un “efecto terapéutico” sobre los sistemas políticos y finalmente operan como válvulas de escape a las presiones de las democracias, generalmente, representativas.

Las realidades políticas en la representación no solo abarcan el problema de responder satisfactoriamente a un interés general o un interés parcial, sino que remiten a problemas más complejos. Más allá de la cuestión de las competencias y ámbitos de la

representación en las democracias contemporáneas, el elector que ha de ser representado, no es propiamente el ciudadano racional, informado o políticamente activo que los planteamientos teóricos liberales exigen como necesarios (Pitkin, 1967, p. 243). Lo que reflejan los niveles de participación es que la mayor parte del pueblo es apática en lo tocante a la política, muchos ciudadanos no se toman en absoluto la molestia de votar y aquellos que lo hacen, pocas veces logran argumentar racionalmente sus decisiones. De aquellos que votan, por ejemplo, la mayoría lo hace de acuerdo con una lealtad tradicional de partido, muchas veces dejándose llevar por las características personales del candidato o por el posicionamiento de una imagen en los medios de masas, aquellos en los que queda reducida la pretensión de conformar una esfera pública racional y deliberativa (Pitkin, 1967, p. 243). Generalmente ambas cosas, las características personales y los compromisos políticos, se emplean para justificar una preferencia preformada como fundamento para hacer una elección. En consecuencia Pitkin (1967) plantea que las decisiones parecen motivadas principalmente por contactos con grupos primarios, el pueblo vota como lo hace su familia, sus amigos y compañeros; no por un análisis y deliberación previa. En consecuencia las decisiones referidas a la votación dependen en gran parte del hábito, el sentimiento, y la disposición antes que de una consideración racional e informada de los enfoques que el candidato o el partido o de una modificación constitucional.

En este sentido Font (2002, p. 24, 26) establece que en una crisis del protagonismo ciudadano en las decisiones políticas, el ciudadano informado, activo y coherente es

una expresión minoritaria para las sociedades occidentales. Para la mayoría de las personas la preocupación por los temas públicos se relega a un nivel secundario al que no se consagra mucho tiempo, y los universos políticos, llenos de símbolos y simplificaciones, ordenan, repletos de sesgos, la realidad política del votante. Se habla entonces de una crisis de la democracia representativa en sistemas democráticos occidentales, ante cambios en el ejercicio de la política, lo cual supone nuevos retos y oportunidades que deben ser superados con una mayor implicación de la ciudadanía.

Pero incluso, según Font (2002, p. 26), en el escenario más ideal con ciudadanos preparados para participar, políticos muy predispuestos en su labor y una actividad política muy intensa, los recursos que el ciudadano medio podría dedicar a la vida política serían limitados. Estos recursos se configuran como escasos, valiosos y distribuidos de forma desigual: el tiempo, la educación, el dinero, el acceso, la comprensión de la información política, el interés, el sentimiento de participación, la satisfacción de las acciones y otros sentimientos son aún más escasos y repartidos desigualmente. Todos estos recursos se encuentran entrelazados, pues permiten acceder y contar con otros recursos fundamentales para favorecer la participación, lo cual genera un conjunto desigual de distribución social. Lo anterior evidencia, de forma intensa, una participación desigual, es decir grupos de personas muy activas frente a muchos grupos muy pasivos. Las desigualdades sociales y la experiencia se traducen en desigualdades políticas, lo cual produce una participación solo en grupos muy reducidos (Font, 2002, p. 27).

Lo explicado por Font encuentra expresión en el denominado Brexit de 2016. Los sectores conservadores y nacionalistas del Reino Unido ganaron la consulta con la cual se decidió el retiro de la Unión Europea, lo que implicaba un punto de inflexión y una iniciativa de unificación de los diferentes sectores de políticos para la futura re-negociación de los costos de participación de la economía británica en la UE, terminó en la decisión soberana – e inesperada- de retiro de UK de la UE (La torre, 2016, p. 5).

Por su lado, Italia en el año 2016, decide “no” a la propuesta de reforma constitucional propuesta por una clase política de expertos que acompañaba al Primer ministro Matteo Renzi. Aunque las medidas eran técnicamente adecuadas para ayudar a sacar la economía italiana del último escalón de la Eurozona, el pueblo se expresó indicando que la medida no representa los intereses soberanos. La posterior renuncia de Renzi constituye un gesto esclarecedor, un colofón que da cuenta de la distancia que suele existir entre los intereses de los representantes y de los representados (Vespaziani, 2017, p. 11).

La democracia directa, como paréntesis o situación excepcional en las democracias representativas, se configura a través del instrumento para la consulta ciudadana del *referendum* o plebiscito, los cuales, aunque dan lugar a toda clase de dudas sobre la capacidad real del demos para autogobernarse; como el temor a la falta de información, y por lo tanto al riesgo de la manipulación del votante y el peligro a entrar en conflicto con los mecanismos de la democracia representativa (Font, 2002, p.

37) es la mejor forma de diagnosticar el estado de salud de la democracia en tiempos de normalidad.

Un uso muy frecuente de los mecanismos de participación directa en el siglo XXI, contrasta con el desinterés generalizado y los problemas en el ejercicio de la ciudadanía citados atrás, lo que da lugar al fenómeno de la escasa participación, y decisiones que, aunque soberanas, ponen en duda el nivel de representatividad del conjunto de la comunidad (Font, 2002, p. 38). El problema, sin embargo, no se nace en la democracia directa como tal, sino que es el empleo extendido de la democracia representativa, el causante del defectuoso ejercicio de la democracia directa, cuando esta tiene lugar.

Las características de la crisis de la representación repercuten en mecanismos de la democracia directa como el plebiscito y el referendun. Desde una perspectiva realista de la política, se hace evidente que los representantes, entendidos en los términos de una “clase política”, ejercen el poder sobre la ciudadanía en general aun en los momentos en que ésta es convocada para decidir directamente sobre temas específicos (Donovan, 2014, p.p 7- 6; Saward, 2000, p. 23). Esto puede rastrearse en primer lugar, en lo que Pitkin (1967) denomina dicotomía entre lo irracional y lo racional; y en segundo lugar en la disfuncional relación de igualdad/desigualdad de capacidades entre el representante y los representados que tiene lugar cuando la democracia se reduce a un archipiélago de grupos del tipo amigo- no amigo.

Este gobierno soberano de los representantes, sobre los representados parece encontrar el mayor punto de cinismo en el reciente caso de *referendum* en Grecia. El gobierno de Alexis Tsipras llama a consulta al pueblo griego en agosto de 2015 y pone en vilo el acuerdo de reformas- casi todas de austeridad y recorte del aparato público- presentado a este país la Comisión Europea, el Banco Central Europeo y el FMI en el Eurogrupo de junio de ese mismo año. Al final son las recomendaciones de los expertos económicos internacionales los que doblegan el resultado popular, con la presión económica y el cierre del flujo de ayudas al país heleno (Gazol, 2016, p. 7).

La dicotomía entre lo irracional y lo racional supone para Pitkin (1967, p.p. 235, 236) que los temas políticos son problemas de acción sobre lo que debería de hacerse en una cuestión pública, lo que implica compromisos de hechos y de valores, fines y medios. En una decisión política, los juicios de hecho, compromisos de valor, los fines y los medios, están relacionados íntimamente con la vida política y entrelazan la cara racional y la irracional de la política. Pitkin (1967) ofrece tres formas de interpretar la representación para reconocer su cara racional e irracional, en la “representación descriptiva”: existen determinadas características con que se identifica a los gobernantes, las cuales muestran de qué manera son aptos para gobernar. Esto se refiere a vínculos que le identifican con los representados, lo que comparten con ellos, como la clase social o el género. En la “representación simbólica” se evidencian las emociones, sentimientos e identificaciones que generan dichos representantes. Y en la “representación sustantiva” predomina la correspondencia entre el representante y su

audiencia a través del actuar del primero en beneficio del segundo, siendo receptivo y sensible a sus demandas.

En cualquier caso, para Pitkin (1967), la “representación sustantiva” es innecesaria bajo el predominio de factores irracionales, es imposible representar “donde se exige una elección totalmente arbitraria, donde la deliberación y la razón son irrelevantes” (p. 236). Un plebiscito o *referendum* es justamente un escenario en el que el pueblo en su soberanía decide sin que se pueda probar por medios institucionales o procedimentales el requisito previo de la deliberación y la elección racional. Es el instante de decisional schmittiano por naturaleza. Estos elementos pueden o no fundamentar la decisión del electorado y el resultado seguiría siendo una expresión de la voluntad popular y una decisión soberana.

El hecho de que el pueblo tome una decisión directa sobre una cuestión política específica, no significa que las formas de representación simbólica y descriptiva que Pitkin plantea, dejen de operar *praeter legem* en el sistema político. De modo que el representante sigue ejerciendo un poder sobre los representados a través de la movilización de símbolos, valores, compromisos, preferencias, gustos y deseos (Saward, 2000, p.p. 23-24). Como es conocido, los niveles de abstención en las democracias contemporáneas siguen siendo altos, aún en los casos de los *referendums*, por eso al final son los grupos de presión organizados alrededor de un antagonismo del tipo amigo – no amigo quienes votan mayoritariamente. Los representantes entendidos

en las democracias contemporáneas como una “clase política” privilegian la administración de los símbolos, preferencias, gustos y (en el sentido hobbesiano) el deseo irracional de triunfar en la búsqueda de reconocimiento por parte de los grupos de presión organizados. En consecuencia, la representación simbólica y descriptiva sigue operando allí, cuando el llamado de la democracia consiste en la suspensión misma de la representación. Los colectivos no - amigos que salen a votar masivamente, suelen corresponder con causas inofensivas para la comunidad liberal de amigos: los colectivos LGBTI, las minorías étnicas, los movimientos feministas y cualquier grupo de presión social que se plantee una lucha *hostis debilis*, es decir, que eluda la conquista e instrumentalización final del Estado, a cambio de reformas aditivas.

El actuar de la clase política de representantes excede la etapa de la representación institucionalizada y genera una influencia descriptiva y simbólica sobre el poder constituyente fragmentado en grupos, en los momentos en que éste es llamado a decidir directamente⁸³.

⁸³ Un caso reciente de decisiones plebiscitarias antidemocráticas fue el llamado a los colombianos en aceptar o rechazar, por medio de una consulta, los acuerdos de paz entre su gobierno y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC. El voto del domingo 2 de octubre confirmó la complejidad de recurrir a consultas populares para tratar de legitimar decisiones importantes o polémicas. Pues el discurso de la oposición de los acuerdos de paz, liderado por actual senador en ejercicio y ex presidente Uribe y el procurador en ejercicio Alejandro Ordoñez, se fundamentó en manipulaciones mediáticas y argumentos retrogradados con fundamentos homofóbicos, estableciendo en la opinión pública, por ejemplo, que “las perspectivas de género del acuerdo podría llevar a futuras generaciones de homosexuales en todo el país”.

En segundo lugar, la representación enfrenta, para Pitkin (1967, p. 235), una serie de cuestiones y problemas a considerar con la emergencia del “gobierno de los expertos”. Cuanto más se estimen las cuestiones políticas como cuestiones de conocimiento, en las que se hallan soluciones correctas, racionales y objetivamente válidas, más se considerará al representante como un experto que tiende a entender como irrelevante la opinión del electorado. Si las cuestiones políticas pueden ser resueltas de forma operativa y automática por el representante, no vale la pena considerar las opiniones del electorado.

A pesar de que Pitkin hace medio siglo confiara en el establecimiento de una situación ideal de equilibrio de los extremos, la práctica actual configura una contradicción a ese actitud aristotélica del “justo medio”, dado que el plebiscito - que supone una situación excepcional en la cual el representante estaría en igualdad respecto al electorado y el pueblo puede tomar una decisión directamente- demuestra que es en ese escenario cuando mejor pueden jugar un papel decisivo la clase política de “representantes” incidiendo sobre la decisión del electorado. Es decir que la hegemonía liberal se sostiene, en gran medida, de la crisis de su propio sistema de representación democrática. El plebiscito y el *referendum*, no son la fuente de la legitimidad de las decisiones que toma el pueblo, sino un instrumento para legitimar las decisiones que previamente ha tomado la clase política liberal.

El siglo XXI abre - aun en las democracias consolidadas- el contexto de la manipulación mediática de las audiencias, en él los “representantes” entendidos como clase dirigente de múltiples grupos de presión, determinan la decisión de los representados aun cuando acuden a mecanismos directos de elección⁸⁴ (Saward, 2000, p. 23). Desde esa perspectiva, la búsqueda de un punto intermedio, que propuso Pitkin (1967), podría ponerse en cuestión, pues ciertamente el extremo en el cual un representante es innecesario por hallarse en igualdad de condiciones con los representados, no se configura a plenitud. En otras palabras, dicho extremo no existe en la política real, simplemente se asiste a un escenario en el que la manipulación de los deseos, gustos y preferencias se impone a la elección racional. Las democracias en las que ello ocurre sostienen al liberalismo como ideal hegemónico, por vías decididamente no liberales.

Los supuestos teóricos e ideales de la democracia representativa ofrecen la idea de principios democráticos basados en la libertad de elección, opinión, acceso a la información y participación. El plebiscito, bajo esos fundamentos, es un ejercicio excepcional, en principio, libre de sujeciones por parte de los gobernantes. Sin embargo, en la práctica ese ideal democrático de elección racional se diluye en la excepcionalidad de la democracia directa. Es por ello que el plebiscito no implica una

⁸⁴ Casos como el BREXIT en Reino Unido y su No a la permanencia en la Unión Europea por medio del referéndum, sirven de ejemplo. La decisión se fundamentó en el argumento general de que la pertenencia a la UE era un obstáculo para el desarrollo de Reino Unido, dado que supuestamente la UK ponía en la caja común más de lo que recibe, y que las regulaciones europeas, que consideraron excesivas, perjudican a las empresas británicas. El primer semestre de esta decisión en manos del pueblo, ha significado un impacto negativo en la economía de Reino Unido y un impacto particular en su clase media y trabajadora.

decisión directa de la ciudadanía en sentido estricto, debido a que los representantes en el momento decisonal influyen o manipulan la decisión del electorado (Saward, 2000).

5.4. NUEVAS DEMOCRACIAS: “REALIZAR LA *REVOLUCIÓN SIN REVOLUCIÓN* ES LA CONSIGNA”

La democracia encuentra formas nuevas de autoafirmación por fuera de los canales representativos, electorales y parlamentarios. Los valores liberales tienden imponerse más allá de la legitimidad obtenida en las urnas. El asunto llega más allá, cuando los resultados democráticos responden a intereses no-liberales, la tendencia “pro-democrática” indica que los mismos se anulan por vías poco liberales como el autoritarismo. Los experimentos de la llamada “Primavera Árabe” y el balance que se puede hacer de la forma como devienen en regímenes autoritarios, son un ejemplo del síntoma de autoafirmación autoritaria del liberalismo (Stepan, y Linz, 2013, p. 23).

En 2011 las revueltas en Egipto contra Hosni Mubarak estuvieron anteceditas por un progreso económico sin precedentes recientes. Su gobierno estuvo marcado por posturas contra el fundamentalismo islámico y por buenas relaciones con Occidente, particularmente con Israel. A partir de 2005 la presencia, por primera vez, de una oposición política en las presidenciales marcaron el ritmo de las reformas del gobierno

en los años siguientes. Las que serían las banderas de su opositor presidencial, demandas de infraestructura y educación, fueron atendidas por el gobierno desde 2005 hasta 2011. En ese periodo maduró una clase social emergente de jóvenes cultos conectados con la cultura global digital. Después de treinta años del Gobierno de Mubarak, el progreso económico reciente había elevado el criterio con el que se medía la insatisfacción popular (Johnson, 2017, p. 58)

Eso fue lo que motivó la ola de protestas de 2011, una generación de jóvenes instruidos, la mayoría sin empleo lideraron las manifestaciones, en 2013 la mayoría islámica exigirá el respeto a los resultados electorales que otorgaban a los Hermanos Musulmanes el control del ejecutivo en el país. Las dos manifestaciones, la laica de 2011 y la islámica de 2013, dan cuenta de las contradicciones que encierra la apertura democrática. Mientras que en 2011 los Hermanos Musulmanes permanecieron como observadores imparciales e impasibles ante los sorprendentes levantamientos de los jóvenes cultos y la clase media egipcia, en 2013 estos últimos reinarán por su ausencia y silenciosa complicidad ante los múltiples asesinatos generados por el ejército a los manifestantes islamistas en el Golpe militar; reflejarán el descontento que tenían al abrirle paso a una democracia que se salía del control laico (Longo & Bretones, 2016 p. 19) ¿Dónde estaban los jóvenes prodemocráticos conectados al universo digital en 2013 para denunciar al ejército y sus crímenes contra los manifestantes de la mayoría islamista en Egipto?

Ese silencio en los jóvenes laicos encierra un asunto crucial del aprendizaje democrático en el siglo XXI: las elecciones democráticas son buenas, dependiendo de los resultados que arrojen. La mejor forma de comprobarlo es leer en clave schmittiana la situación excepcional de las primeras elecciones realmente democráticas el país que por treinta años gobernó Mubarak; de nuevo la excepción explica la regla.

En el verano de 2013 el ejército egipcio decidió tomar el control y limpiar el espacio público de manifestantes islamistas, asesinando a cientos de personas y derrocando al Primer ministro Mohamed Morsi elegido democráticamente por el partido Libertad y Justicia conformado por los Hermanos Musulmanes. En junio de ese año el ejército, con el apoyo inicial de los grupos manifestantes laicos prodemocráticos de 2011, entre ellos *Kifaya*, suspende la democracia e inicia un gobierno de facto de línea ideológica liberal (Johnson, 2015, p. 60).

Entonces, en 2011 los manifestantes laicos exigieron democracia, pero una vez se impuso, las elecciones llevaron al poder a la mayoría no liberal representada en los Hermanos musulmanes, fue el momento en que, los jóvenes cultos que reclamaban democracia se volvieron contra ellos y apoyaron al ejército en la suspensión de la democracia, respaldando la fuerza como medio para imponer la democracia laica. Los mismos manifestantes que generaron el derrocamiento de Mubarak en 2011, atizan el ambiente en 2012 con manifestaciones contra Morsi, *Kifaya* entre otros movimientos de clase media liberal, pasan de ser paladines de la democracia a apoyar al ejército en

el Golpe de estado de 2013. El ejército y el nuevo dictador Al Sisi, representan para los manifestantes laicos, la vía impositiva y autoritaria de apertura al capitalismo, el camino más corto y efectivo para imponer los valores del liberalismo, frente al riesgo de caer en gobiernos promotores del islam como política de Estado (Masad, 2015, p. 80).

El asunto sobre el que se quiere llamar la atención aquí, no es el caso particular de Egipto, sino lo que enseña respecto a la era “normal” y “natural” de hegemonía liberal. Es este autoritarismo liberal el mismo que se expresa cuando se exige desde la Comisión Europea a los griegos que desconozcan el mandato popular de su *referendum* en 2012 y acepten el paquete de reformas económicas neoliberales. Es el mismo discurso impositivo con el que FMI presiona al Tribunal Supremo de Eslovenia para declarar inconstitucional un *referendum* que ponía en cuestión una reforma bancaria nacional que afectaba directamente a los contribuyentes (Žižek, 2016, p. 48), por tratarse de un tema técnico-económico, no sujeto a discusión.

En conclusión, podemos decir que la validez intrínseca a la decisión democrática no depende del mayor número, ni de los mejores argumentos, sino del nivel de acomplamiento entre el resultado que arrojan las consultas y los intereses ideológicos neoliberales pre-existentes, sólo si se ajustan a estos últimos, los resultados son, además de legítimos, legales. Esto implica que la decisión misma se encuentra supeditada a un argumento pre-existente, de esa manera, jamás el mayor número llega

a a ser más importante que la menor de las razones del liberalismo. ¿Quién ofrece esas razones? En el siguiente apartado, analizaremos la relación entre los representantes, entendidos como “clase política” y el *demos* representado.

5.5. CAÍN Y ABEL EN LA POLÍTICA DEL SIGLO XXI: EL FRATRICIDIO DE LA REPRESENTACIÓN A LA DEMOCRACIA

La diada “democracia-representación” ha devenido en el fratricidio de la representación a la democracia, los treientos años de democracia moderna predominantemente delegativos, parecen haber erosionado el suelo mismo de la democracia como gobierno directo del *demos*. Esto se expresa en el predominio de las lógicas de la primera, la representación como delegación, inclusive en aquellos momentos en los que el llamado ha consistido en ejercer la democracia directamente. Las implicaciones son profundas en la crisis democrática en general, hay una transformación de la democracia de la representación hacia una democracia de audiencias en la que aumenta la volatilidad electoral, por eso en ocasiones algunas decisiones por vía plebiscito o *referendum* tienden a cambiar de una elección racional y democrática, por una decisión antidemocrática⁸⁵.

⁸⁵ Otros casos que muestran decisiones antidemocráticas (en el sentido liberal de la democracia) son los referéndums de mando celebrados en Venezuela en el 2004 y en Bolivia en el 2008. En ambos casos la convocatoria al voto popular promovió una salida institucional a dos situaciones de polarización extrema. Los intentos por revocar a los presidentes Hugo Chávez y Evo Morales fracasaron, y las consultas dieron paso a nuevas voluntades para seguir impulsando sus agendas de gobierno y perpetuar a sus partidos en el poder (Breuer, A., 2007).

Una de las razones por las que esto sucede, se debe a las circunstancias de distorsión de los representantes en la decisión del pueblo. Los electores en una democracia de audiencias son más sensibles y perceptivos a las campañas electorales e información manipulada de los “representantes” que supuestamente se hacen a un lado para permitir al pueblo votar por una elección racional y democrática (Manin, 1997, p. 149, 150).

Para esta clase política de representantes, es fundamental aplicar temas de contraste, planteamientos estratégicos de campañas que se convierten en prerrogativas y configuran en elecciones reactivas en los plebiscitos o *referendums*. Es así como el electorado se convierte en una audiencia que responde a los términos en los que se les presentan las consecuencias de su decisión en el escenario político⁸⁶ (Manin, 1997, p.p. 151-152)

En este sentido, las nuevas élites que surgen en la democracia de audiencias, por un lado, no se encuentran cercanas al pueblo, y por otro lado, están lo suficiente cerca como para garantizar la conquista de los plebiscitos y los referendums, sin levantar sospechas de manipulación (Manin, 1997). Esto no sólo extracta el sentido de la participación directa, sino que agudiza la percepción de crisis progresiva en sociedades

⁸⁶ Vale la pena recordar que sobre el proceso de integración en la Unión Europea en el 2005, 10 de sus 25 miembros tenían previsto organizar referendos para que los ciudadanos aprobaran el Tratado por el que se establece una Constitución para Europa, fijando normas de funcionamiento y actuación, que sus líderes ya habían aprobado en el 2004. Sin embargo, Francia y Holanda rechazaron por completo la carta magna continental, lo cual produjo una anulación de la consulta en los otros países, significando que el proyecto europeo entrara en un dilema sin solución aparente. Algunos de los argumentos para rechazar el Tratado fueron la generación de una polémica entre los sectores que se oponían a la omisión del cristianismo como influencia básica en la cultura europea en el tratado.

en las cuáles los plebiscitos y referendums constituyen, cada vez con mayor frecuencia, una vía rápida para modificar las Constituciones políticas.

En síntesis, los gobiernos representativos evidencian una contundente dimensión democrática, eso no se puede negar, pero su estructura y función resulta favoreciendo la configuración de una clase política o, en términos de Manin (1997), de una dimensión oligárquica de la representación. La asignación de representantes mediante el sufragio universal y sin requisitos específicos combina de forma confusa los elementos democráticos con otros que no lo son. Finalmente, expandir enormemente la base electoral y democratizar más el gobierno representativo, no alude a un aumento de la calidad de la democracia, menos aun cuando las decisiones que se toman de forma directa, restringen los mismos principios democráticos (Donovan, 2014, p. 1).

Ante una contundente crisis de la democracia representativa y su repercusión en la democracia directa, no se deben desconocer o subestimar los trasfondos de los resultados plebiscitarios, al contrario, se deben reconocer las alteraciones que potencialmente estos pueden generar en las élites políticas de las naciones.

Tal como lo proponen Donovan (2014) y Resnick (2007), así sean irracionales, retardatarios o antidemocráticos, se debe optar por más “minutos de poder” excepcional directo del *demos* en las decisiones políticas, esto amplía las posibilidades

de obtener claridad sobre el modo en que debe gobernarse el poder constituyente y recuerda quién gobierna realmente a la clase política de representantes.

Es paradójico reconocer que el mismo pueblo es quien decide cuestiones antidemocráticas e irracionales, pero son precisamente esas coyunturas y elecciones plebiscitarias las que promueven una alteración en la normalidad representativa de las élites políticas. La opción plebiscitaria es un campo de combate entre la representación y una democracia por fuera de sus gonces; constituye un espacio de tensión entre el ideal y la realidad de la democracia liberal-representativa contemporánea. Con base en Font (2002) se puede afirmar que efectivamente existe una crisis de la representación en diversos aspectos, generada por los cambios en el ejercicio de la ciudadanía y en la misma dinámica política, pero esto no solo remite a un defecto, sino que supone nuevos retos y oportunidades para el sistema, los cuales pueden ser superados con una ampliación de las vías de participación de la ciudadanía.

El plebiscito como situación excepcional da cuenta, por un lado, de las deficiencias de la democracia liberal representativa, y por otro lado, de la tendencia clara del *demos* a romper la relación amigo – no amigo para retornar a la hostilidad sincera del amigo-enemigo. En ese sentido, se entiende por qué el *referendum* como mecanismo de participación y toma directa decisiones, es la crítica democrática más contundente que se le puede oponer a la democracia entendida en clave liberal (Reveles, 2017).

5.6. EL ESTADO LIBERAL COMO “ORIENTACIÓN ORDENADA” PARA LAS LUCHAS AMIGO-NO AMIGO

En este panorama no solo la democracia representativa sufre transformaciones sustanciales, la existencia misma de múltiples y permanentes antagonismos como elementos básicos del orden constituido, dotan de contenido a la totalidad de la forma Estado y le remiten a nuevos significados. El Estado, en este panorama de actualización permanente de antagonismos del tipo amigo – no amigo, se reduce a un “Principio de coacción al orden”. El Estado parece des-sustantivarse para operar como un “canto de sirenas” que cautiva al conjunto de todos los ímpetus en las luchas políticas, en la medida en que cada una de ellas representa la posibilidad real del triunfo y conquista de la soberanía *totum pro parte*. Dado que ninguna de estas luchas prescinde de la posibilidad de conducir, en algún grado, a una conquista parcial y contingente de la soberanía, pero no al control total del poder coercitivo estatal, el mismo Estado se difumina como sustancia política para ocupar el lugar de un estandarte lejano al que se dirigen la miradas falsamente combativas de cada lucha amigo – no amigo. Más allá de suponer su existencia efectiva, el Estado tiende a constituir una “orientación ordenada” para y al alcance de todas las luchas amigo – no amigo.

Los sistemas democráticos liberales, en sus diferentes variaciones, se caracterizan por combinar formas puras e impuras de gobierno. La democracia liberal en términos generales, es el resultado del solapamiento de los sistemas puros y corruptos planteados por Aristóteles (Rosanvallon, 2017, p. 152; Reveles, 2017, p. 20).

Carl Schmitt se orienta a hacia una interpretación purista de lo político y su modernismo conservador deja ver una aspiración, también purista, de un orden democrático no liberal, de ahí que no conciba la existencia de antagonismos amigo-enemigo interestatales. Schmitt se planteó la pregunta ¿hasta qué punto tiene el pueblo la capacidad de gobernarse a sí mismo? (1927, p. 34) Esa interrogante le condujo a sus exploraciones críticas de la democracia liberal y proponer como alternativa la Dictadura. La pregunta que nos asiste hoy, en medio de centenares de reivindicaciones intraestatales traducidas en términos de amigo – no amigo, antes de saber si el pueblo es capaz o no de gobernarse a sí mismo, es saber ¿hasta qué punto el pueblo es unidad existencial?

Schmitt parte de la idea de soberanía como unidad existencial correspondiente con la identidad del pueblo, luego, no contempla la fragmentación de dicha identidad o su heterogeneidad inmanente. En la búsqueda conflictiva del control del aparato estatal ¿hasta qué punto la soberanía es unidad existencial y no un significante vacío que refleja la diversidad de luchas que le anteceden? La noción de “soberanía repartida”

implica también, la posibilidad de luchas libradas por partes que reclaman ser el todo y que con ello descartan la existencia misma del *demos* como un todo.

En conclusión, lo que se plantea aquí, al mencionar el relevo de la diada amigo-enemigo por el disfuncional amigo – no amigo, es la posibilidad de entender el antagonismo schmittiano no solo como el enfrentamiento entre dos unidades ontológicamente definidas, sino entre causas, motivaciones o intereses particulares que entran en cortocircuito al reclamar su lugar en el edificio social universal. Aquí las luchas entre el lugar del universal y el particular son entendidos, en rasgos generales, en los términos de Jacques Rancière. No obstante las luchas amigo – no amigo contemporáneas implican un distanciamiento con el planteamiento de Rancière (2010), en la medida en que las luchas que se mantienen vigentes y sostienen su *status* político, son aquellas que no buscan el control total del aparato estatal, sino la suspensión de una parte del universal, respecto otra parte particular que busca la suspensión excepcional de la Ley en una faceta específica del universal. Este último entendido como el poder estatal capaz de inaugurar un nuevo orden *pro parte*.

En los apartados que componen esta segunda parte de Tesis hasta el momento, se han presentado respuestas alternativas a las preguntas que surgen de los vacíos encontrados en la propuesta de lo político de Chantal Mouffe. Es decir, se ha puesto énfasis en los aspectos constitutivos de lo político antagónico en las acciones inter e intraestatal.

En los dos capítulos siguientes el énfasis se realiza en la puesta en marcha de una teología política que evite el nivel de abstracción del estado permanente de excepción de Giorgio Agamben y nos provea de una descripción del sacrificio de la vida en las situaciones históricas concretas que caracterizan al siglo XXI. Estas dos formas de sacrificio se concretan en las dos caras clásicas del liberalismo en acción: su faceta política y su cara económica.

En el primer capítulo de estos últimos apartados dedicados a una teología política del siglo XXI, cuestionaremos la clásica figura del contrato o pacto social, para hacer énfasis en la figura de la autoafirmación autoritaria expuesta *grosso modo* en capítulos anteriores. En el último apartado de la tesis se realiza un esfuerzo por traducir aquello que Giorgio Agamben define como “maquina gubernativa de Occidente” en los términos de capitalismo contemporáneo. En ambos casos se aplica el axioma schmittiano: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (Schmitt, 1927, p. 67).

CAPÍTULO VI

6. *SALDANDO LA DEUDA DE AGAMBEN*: TEOLOGÍA POLÍTICA “CON POLÍTICA” SACRIFICIO Y EXCEPCIÓN EN EL SIGLO XXI

Carl Schmitt emplea conceptos teológicos para explicar cómo se producen órdenes concretos y cómo, a partir de la búsqueda de una adecuación entre el *wollen* y el *sein*, surge el derecho, primogénito de la suspensión misma de la ley en el estado de excepción. Por más abstracta que parezca su teoría de la excepcionalidad, con la definición del soberano como aquél que decide en y acerca del estado de excepción, Schmitt hace que la decisión descienda al terreno de actores históricos concretos. Finalmente, el soberano encarna a aquel que puede tomar la decisión sobre el estado de excepción. Hemos visto que ese nivel de concreción se pierde en la propuesta de Giorgio Agamben, para quien vivimos en permanentemente en un estado de excepción.

La excepción, para el filósofo italiano, es el estado más normal de la vida en Occidente. Una teología política basada en semejante nivel de abstracción, solo puede conducir a eludir la responsabilidad de indagar y cuestionar las instituciones, Estados y sistemas que realmente gobiernan la biopolítica de Occidente y que sacan provecho de decidir en los estados de excepción en sentido histórico. Es decir que la excepcionalidad de Agamben es tan totalizante, que hace que los estados de excepción

en un sentido concreto, desaparezcan del horizonte de análisis y con ello se difumine la figura de los soberanos que, realmente, los instrumentalizan. Contrario a ese camino, veremos en este apartado los fundamentos de una teología política para órdenes concretos.

En esta última sección se indaga en los momentos históricos en los que el milagro creador de la decisión, se hace presente para suspender el discurso ideológico liberal, como la única alternativa con la cual se salvaguardan – paradójicamente – los valores liberales de Occidente. En esta última unidad del concepto de lo político en el siglo XXI se salda la deuda de Giorgio Agamben respecto a la ausencia de actores reales para situaciones históricas concretas. Se explica que la máquina gubernativa de Occidente hoy, en su versión realista, corresponde con el sistema económico capitalista en crisis, comandado por instituciones como el Fondo Monetario Internacional, FMI y el Banco Mundial, BM. Entidades que deciden en y acerca del estado de excepción, son soberanas en la tarea de suspender y refundar la normalidad del capitalismo tardío. Si en el siglo XXI el mundo se representa como un gran campo de concentración, como lo sugiere Agamben, es por las relaciones de dependencia deudor-acreedor que ha instalado la crisis económica, como situación excepcional en el sentido schmittiano. El hombre endeudado, es la encarnación realista de la metáfora del *homo sacer* que propone Agamben.

En este apartado se asume el reto de describir una teología política en el marco de un estado de excepción como situación histórica y concreta, con actores, antagonismos y relaciones de dominación, distante de la versión agambeniana en el sentido de constituir una teología política...con política.

6.1. *TEOLOGÍA POLÍTICA I*: EL SACRIFICIO COMO NUEVO VÍNCULO ENTRE EL ESTADO Y EL CIUDADANO EN LA DICOTOMÍA AMIGO – NO AMIGO

La suspensión *totum pro parte* del Estado de derecho liberal garantiza su permanencia como forma política hegemónica a costa, claro está, de su desfiguración constante. La desfiguración del Estado liberal se refiere a la adopción de decisiones contrarias a su núcleo ideológico y a los principios que constituyen el vínculo clásico entre el soberano y el ciudadano. En consecuencia, las acciones que el liberalismo emprende para sostenerse como ideología predominante pueden interpretarse como tipos de sacrificio (Reveles, 2017, p. 17; Rosanvallon, 2017, 153).

El liberalismo, en su faceta política, por un lado, sacrifica su núcleo ideológico clásico basado en la libertad, el individualismo y la igualdad formal a favor de la protección como función esencial del Estado básica. En su cara económica, el liberalismo sacrifica la eficiencia misma del sistema capitalista, en la promoción de un

denominado “ser-para-la-deuda” generalizado entre las clases sociales más allá del lugar que ocupan respecto al medio de producción (Dryzek, 2001, p. 656).

Todo esto conduce a una forma específica de comprender la sujeción entre el poder soberano y el ciudadano; en ella la transacción entre protección y obediencia se sostiene por medio de un tipo específico de temor: el miedo al no-futuro o a la incertidumbre. Este paso en la tarea de ahondar en las razones por las cuáles a pesar de sus contradicciones, el ideal hegemónico liberal se sostiene, pretende aportar matices sobre el papel que juegan el deseo, las preferencias y los sentimientos en la edificación de la lealtad del ciudadano a la forma Estado (Aguiló, 2012, p. 21). Este aporte es importante en la medida en que pone en evidencia que aunque todas las teorías contractuales modernas apelan a una cuota mínima de racionalidad para sostener el poder soberano de los Estados, la misma parece estar extinguiéndose o sacrificándose, para dar paso a nuevas fuentes para la coacción y legitimidad estatal.

En la actualidad, el proceso de construir al no – amigo, es decir, un amigo puesto en bando desde el interior y proyectado hacia fuera del ordenamiento político, pasa por tres etapas concretas: En primer lugar, surge de la percepción de inseguridad, basada en elementos externos o internos del Estado que, formalmente, se ajustan a la hostilidad que despertaría tener un “verdadero enemigo”, pero que sustancialmente no puede atribuirse a otro Estado u otra unidad política específica en el escenario hegemónico liberal. En segundo lugar, y como consecuencia del anterior, encontramos el aflorar de una conciencia finita del Estado amenazado, todo riesgo debe ser tan

considerable, que permita concebir imágenes del fin del Estado, para que en una tercera etapa, emerja la exigencia del sacrificio de una parte del núcleo ideológico liberal. Cuando hablamos del fin del Estado nos referimos a la posibilidad consciente que tiene una nación de desaparecer como comunidad jurídica: Ante una percepción de inseguridad última, la exigencia a los ciudadanos, es también una exigencia última. Hoy la identificación de un enemigo no se basa en una diferencia política, sino en la percepción de una amenaza a la existencia y frente a la cual sólo queda la acción del “Sacrificio”.

Esta situación, además de paradójica, es trágica y cruel y se ajusta al modelo de interpretación que propone Slavoj Žižek para el Sacrificio en la Edad Moderna. Para él, en buena parte inspirado en Carl Schmitt y Kierkegaard, el sacrificio es el acto de negar aquello que nos es máspreciado, como una muestra de la fe inquebrantable en *Eso* que nos es máspreciado. En la teología política del Carl Schmitt, la petición tácita o explícita que el soberano hace a sus súbditos de profanar el *statu quo*, para lograr la suspensión de la Ley y desde allí, reafirmar una reorientación del Estado hacia la normalidad, es un ejemplo claro de la trágica crueldad moderna (Žižek, 2011, p. 36). Esto corresponde con una interpretación alternativa a la tragedia de Abraham descrita por Kierkegaard en *Temor y temblor* (2003) y que bien podemos extrapolar para actualizar el papel del sacrificio en la política contemporánea.⁸⁷

⁸⁷ Para Slavoj Žižek, en esta descripción teológica estaría la clave de una defensa de Carl Schmitt a la modernidad, la cual no solo es distinta a la racional-liberal, sino que es más efectiva. Al retornar a la figura de una autoridad incondicional que no puede fundamentarse en razones positivas para defender el orden racional y positivo de la

Žižek se basa en Schmitt para realizar una lectura nueva del momento de suspensión ética de Kierkegaard y ese mismo esquema argumentativo, nos sirve aquí para explicar la tercera etapa en la construcción del no – amigo, correspondiente al sacrificio de liberalismo como dogma político. Kierkegaard utiliza el ejemplo de Abraham en el monte Moriah para diferenciar la encrucijada tradicional de la tragedia-cruel moderna y en esa narrativa, distinguir también al héroe tradicional, del héroe moderno⁸⁸. Según la lectura de Kierkegaard el llamado de Dios a Abraham a sacrificar a su hijo, lo máspreciado para él en la tierra, implica decidir entre el deber de Abraham con Dios y su deber con la humanidad. Sin embargo hay otra lectura posible, la que describe una decisión más que trágica; una decisión cruel (Žižek, 2012, p.38). Esta implicaría que la elección es también entre dos facetas de Dios, el universal, que me exige amor al prójimo, amor a él, amor a todo, y el singular, que me exige suspender el universal, por amor a él. Entonces la encrucijada no se encuentra en que en nombre del amor a Dios, Abraham deba sacrificar a su hijo, lo cual sería solamente trágico, sino en que en nombre de su amor a Dios “tenga que sacrificar aquello que la religión misma, fundamentada en su fe, le ordena amar” (Žižek, 2012, p. 38); es decir, hay un sacrificio de la propia fe. Ese es el verdadero punto muerto de la fe, una situación trágica y cruel, aquella que implica que en la única manera de demostrar tu fe, es traicionar lo que esa misma fe te ordena amar. La orden de detenerse de Dios a

modernidad, Žižek advierte que la crítica de Schmitt al formalismo liberal evidencia una paradoja; al dejar sin un contenido concreto la decisión del soberano, se justifica el orden racional burgués, por una vía distinta al del formalismo liberal, pero al fin cayendo irremediabilmente en otro tipo de formalismo; el formalismo decisionista.

⁸⁸ Kierkegaard elaboró una noción de fe que encaja en esta paradoja de autoridad; esa es la razón por la cual, para él, la religión es eminentemente moderna: El universo tradicional es ético, mientras que lo religioso involucra un trastorno radical de las viejas costumbres. La verdadera religión es una loca apuesta a lo Imposible que tenemos que hacer después de haber perdido todo apoyo en la tradición.

Abraham, representa el retorno de un Dios celoso, vengativo e implacable, que no necesita justificación humana para sus decisiones.

Esto se adapta a lo que hemos mencionado acerca del sacrificio en la política liberal contemporánea. Es esta una metáfora de la realidad en que vivimos, en las que se justifica el advenimiento de gobiernos antiliberales, desde el mismo seno del liberalismo. Pero concretamente, ¿Cómo se expresa hoy esta forma de sacrificio de los principios liberales, en defensa del liberalismo? Básicamente de dos formas, la primera en la socavación de la institución parlamentaria y la segunda en el retorno a una soberanía descendente, no derivada de procesos demo liberales, sino de una autoridad autoritaria, es decir auto justificada.⁸⁹

Sobre la primera forma de sacrificio vale decir que sucede en los momentos de excepción. Las situaciones de excepción se justifican en el retorno al momento fundante de las naciones. Ese momento es ocupado por el mito fundacional de las revoluciones liberales que dieron origen a los Estados en Occidente. La revolución como expresión originaria de la excepción, tiene una función paradigmática; en el hemisferio occidental el orden jurídico no sólo comienza con la excepción de la revolución, sino que ese mismo acto decisional siembra en su seno la posibilidad de regresar a la violencia revolucionaria, con tal de salvar el logro de la nación ante alguna amenaza externa.

⁸⁹ Un argumento distinto nos ofrece Alfonso Galindo-Hervás, quien también se ha propuesto una actualización a Schmitt, pero admite que el “horizonte abierto por el liberalismo es irrenunciable” (Galindo, 2002, p.161).

Lo que tenemos en las democracias como las latinoamericanas y más claramente en la estadounidense, es un concepto de soberanía popular como un sujeto colectivo e intergeneracional, que de manera teológica constituye la voz de un “Nosotros, el pueblo”, o el lado amigable en nuestra dicotomía hostil al no - amigo. La forma “Estado liberal” opera como el Dios soberano se le revela a Abraham y este último como una representación del ciudadano, ese Dios se manifiesta y pide el sacrificio de su fe a su creyente. En la crisis del liberalismo, la exigencia de sacrificio implica el retorno a la noción de soberano absoluto, lo que se expresa, en términos mínimos, través de la preponderancia de poderes ejecutivo y judicial, respecto a la institución parlamentaria.

Sobre el poder judicial, podemos decir que el sacrificio opera en la medida en que se pide a los ciudadanos sacrificar sus derechos políticos por decisiones que les favorecen, aunque no las compartan. El “Nosotros, el pueblo”, o la comunidad amiga, se expresa a partir de lo que conocemos como control de constitucionalidad, que no es más que el control que ejercen las instituciones judiciales de la constitucionalidad de la legislación de un país. En Occidente, esto ha derivado en grados de autonomía tan altos se ha hecho frecuente el apelativo: “gobierno de los jueces”. En Estados Unidos el Tribunal Supremo y en otros países la Corte Constitucional se pronuncia y decide en nombre de la soberanía popular, aún en contra de lo que se pudiera decidir en los mismos parlamentos. Cuando estas Cortes declaran inconstitucional una ley ¿cuál es exactamente la fuente de legitimidad de ese tipo de sentencia? Esta pregunta clásica de

la teoría del derecho constitucional cobra cada vez más vigencia, al ser las providencias constitucionales, fuentes habituales para orientar el destino de las naciones. Pues bien, en términos schmittianos, cuando las cortes invocan su autoridad recurren un tipo de excepción: su decisión supone el final del curso ordinario de las mayorías legislativas que responden a intereses políticos cambiantes. Las Cortes, soberanamente, deciden como poseedoras de una verdad constitucional. Es evidente el trasfondo teológico que encontramos en esta situación concreta.

La Constitución en Occidente fue y ha sido un intento por controlar las atribuciones del poder ejecutivo y la volatilidad de intereses que permean el legislativo; en esto reside es en gran medida el sentido mismo de una libertad ganada en contraposición a los abusos de los gobiernos absolutistas. En países como Estados Unidos, por ejemplo, El Tribunal Supremo y las Cámaras han sacrificado en múltiples ocasiones la libertad de elegir; en nombre de la libertad constitucional, y han interpretado el “espíritu de la Constitución” para, por ejemplo, permitir el aborto en un país con una mayoría católica antiabortista, representada, además, en el Congreso. En el caso de los Estados Unidos, por citar otro ejemplo, se deroga una Ley que impide que los homosexuales casados en los Estados donde esto es legal, logren reconocimiento y beneficios fiscales a nivel federal, sin que tal decisión pase por el Congreso.

Un ejemplo de esto lo encontramos en Colombia, donde la Corte Suprema de Justicia le prohíbe al Presidente y al Ministro de Relaciones exteriores firmar un Tratado de

Libre Comercio con EE.UU. siguiendo la línea jurisprudencial que indica que ese acuerdo bilateral lesionaba los derechos colectivos de los colombianos. En franca contravía al devenir de Grecia en el que el poder constituyente expresado directamente a través de un *referendum* es, primero, puesto en cuestión y finalmente ignorado, la solidez de las providencias constitucionales parecen gozar de mayor legitimidad que las mismas decisiones populares, y no se trata del resultado, finalmente es por la misma vía del Tribunal Supremo de Eslovenia que el FMI y la Comisión Europea logran prohibir un referendum que podía contradecir sus orientaciones en 2012. Al final es la intervención de los jueces en las decisiones públicas el factor inalterable, esto no solo cambia el sentido de las leyes, pueden –y lo hacen cada vez con mayor frecuencia- “impartir órdenes a los Congresos para que legislen de determinada manera” (Cfr.: López, 2015).

Los ejemplos de este tipo abundan y llegan al nivel de tomar o frenar decisiones de política exterior, como la firma de tratados o la intrusión en la política doméstica de otras naciones. Ese “Nosotros, el pueblo” o colectividad amiga, no sólo habla a través de las instituciones judiciales; también lo hace a través del ejecutivo. Las decisiones en materia de seguridad nacional en el caso de los Estados Unidos, en el presente siglo, así lo demuestran. Ni la guerra en Afganistán, ni la intervención a Irak, como tampoco el apoyo a los rebeldes libios o la instigación mediática realizada contra Rusia, han pasado por el Congreso estadounidense. Lo que tenemos es el sacrificio de los principios demo liberales de la deliberación, la participación y la representación que se

concretan en los procedimientos legislativos. Hoy el ciudadano es retado a sacrificar en nombre de la libertad, su propia libertad de decidir a través de quienes, eligió para que decidieran por él, dado que el Dios soberano de las Cortes y los Presidentes autoritarios así se lo exigen; a cambio, se recibe la seguridad de pertenecer a un Estado sólido.

La pérdida paulatina de libertades en Occidente es el signo de la emergencia de un nuevo soberano que exige el sacrificio de la ciudadanía demoliberal, a cambio de protección. Este es el trasfondo teológico que da cuenta de una nueva relación entre el ciudadano y el Estado en Occidente; en este vínculo se concreta la posibilidad del sacrificio de lo que define al primero, por lo que define al segundo. La tendencia es a que las amenazas creadas en Occidente, obliguen al ciudadano a sacrificar, no sólo su libertad en términos de decidir a través del legislativo, sino a traicionar la pretensión de universalidad de sus propias libertades con la intervención en otras naciones, de tal manera que se sacrifica lo que al ciudadano liberal le es más querido, la misma ideología liberal, aunque su Sacrificio, como en el caso de Abraham, sea una prueba de obediencia de la que se deriva una percepción de mayor protección hacia la colectividad a la que pertenece. Así lo expresa Slavoj Žižek al mencionar el efecto que ha tenido la revelación de la intromisión en los correos electrónicos, comunicaciones privadas y cuentas de Facebook a partir del fenómeno de *WikiLeaks*. En *Problemas en el paraíso* el filósofo hegeliano dice queda claro que Estados Unidos, Rusia y Alemania pueden acceder a información privada de sus ciudadanos y restringir la vida

privada en nombre de la seguridad. Sin saber cómo o por qué, desde ese momento se sabe que se puede terminar en una lista de posibles terroristas, lo méritos para ello, los ponen las agencias de inteligencia: “no deberíamos temer no poder guardar ningún secreto, que las agencias estatales lo sepan todo; lo que deberíamos temer, en cambio, es que no lo sepan”, afirma Žižek (2016, p. 73)

Pero el asunto no queda allí. Hay una conexión entre el sacrificio de los derechos políticos de representación y el sacrificio al derecho a la vida. Por la misma vía en que una Corte da vía libre al aborto en un país católico o un presidente avala el matrimonio homosexual en el país del *Ku Klux Klan*, se decide intervenir militarmente en otras naciones, cerrar los parlamentos y declarar guerras defensivas o prodemocráticas. Con estas decisiones se abre el tiempo de la soberanía y eso significa que cada ciudadano, en cada Estado, se encuentra en la posibilidad real de ser llamado al sacrificio *pro parte*; (es decir limitando sus derechos políticos) o al sacrificio *et in totum* (es decir con su vida).

Volviendo a la metáfora de Abraham, en la exigencia frustrada de sacrificio de a Isaac, hay algo que muere... desde el segundo siguiente en que Abraham recibe el dichoso “detente”, la idea del Dios amoroso será puesto en duda por el recuerdo de la emergencia de un Dios capaz de contradecir lo que la misma fe dicta (amarse los unos a los otros) en nombre la fe. Lo que aquí se describe es una suspensión, o sacrificio, del discurso ideológico, para reafirmar la obediencia al mismo discurso. La exigencia

del sacrificio de “la cosa por la cosa” en los actuales gobiernos liberales, se fundamenta en la emergencia de un soberano que no necesita justificación racional, ni positiva en términos jurídicos, para decidir. Es la entrada a gobiernos autoritarios, por vía de un liberalismo que se autocensura.

Hoy tenemos democracias liberales que necesitan de actos complementarios, irracionales, para garantizar cohesión en tiempos en que el enemigo debe buscarse adentro. Estos son Estados que se definen por tautologías: “Soy lo que soy y mis decisiones se hallan plenamente incondicionadas”, en consecuencia, el argumento que les sostiene suele ser: “es así porque yo lo digo” (Žižek, 2011, p. 44). No es posible reducir los conflictos políticos y las decisiones autoritarias a simples puntos de inflexión que los Estados necesitan para reorganizar su aparato jurídico y así poder resolver racionalmente, por ejemplo, el problema del terrorismo y la amenaza nuclear, precisamente, porque tal tarea es imposible de culminar por una vía racional.

Como hemos visto, ante la ausencia de un enemigo externo fijo, toda amenaza tiene la facultad de tornarse en la amenaza última. En virtud de ello los principios liberales se ubican en una “lista de espera” para ser sacrificados, no precisamente por la supuesta amenaza que representa el no - amigo construido discursivamente, sino en las acciones que los Estados y gobiernos liberales emprenden en defensa de sí mismos. Es en esta última opción cuando emerge la “milagrosa” acción del soberano absoluto; aquel que guía las mentes de los magistrados y dirige el dedo rector de los líderes populistas de

hoy: a través de la declaración de una guerra defensiva, en la decisión de perseguir a un terrorista que amenaza a la humanidad, en el dictamen; “exprópiese” o en la posibilidad de decidirse por un último y autodestructivo acto nuclear; cada uno de estos actos amplía las posibilidades de sacrificio de la ciudadanía liberal; al menos tal y como se ha entendido hasta ahora.

En ese punto tiene razón el schmittiano estadounidense Paul Kahn al afirmar que en “imaginar la posibilidad del sacrificio, se encuentra el sentido mismo de la ciudadanía en el presente siglo” (Kahn, 2012, p. 185).

En conclusión, si la transacción de protección-obediencia entre el Estado y el ciudadano se deriva de la emergencia de un soberano que exige el sacrificio de la libertad por la libertad, (lo que es idéntico en el caso de Abraham, al sacrificio de la fe por la fe) el sacrificio de los fundamentos liberales, puede entenderse hoy como el principal vínculo entre el ciudadano y el soberano. Podemos decir en consecuencia, que asistimos a una reconfiguración de la clásica noción del pacto. La otra faceta del liberalismo, la económica, corre una suerte similar.

6.2. *TEOLOGÍA POLÍTICA II*: EL SACRIFICIO DE UNA GANANCIA INMEDIATA: LA CARA ECONÓMICA DE LA RELACIÓN AMIGO-NO AMIGO.

“Algún día, que quizá nunca llegue, te pediré que hagas algo por mí. Pero hasta ese día, considera esto como un recuerdo de la boda de mi hija”

Don Vito Corleone a Bonasera.

El Padrino I

Al finalizar los noventa nada podía salir mal frente a la mirada neo-liberal, los últimos años de la década le habían dado la razón a los fieles seguidores de Francis Fukuyama y su sentencia sobre el “fin de la historia”. La democratización de los países de Europa del este y la consecuente adopción del capitalismo en las antiguas Repúblicas Socialistas Soviéticas, combinaban bien con una política exterior China cada vez más aperturista; por un lado se hallaba el repunte económico de los países integrantes de la OTAN y por otro lado (y conectados a través de tratados de libre comercio) en las emergentes economías latinoamericanas se aplicaban con relativa facilidad las últimas versiones de la doctrina tatcheriana neoliberal. En teoría, se delineaba un final feliz para el liberalismo económico; victorioso frente al “socialismo realmente existente”; sin embargo, en el siglo siguiente la práctica y la repetición hasta el cansancio de las palabras “crisis económica”, demostraron que sucedía justamente

lo contrario: el triunfo definitivo del capitalismo no había sido más que un espejismo de fin de siglo.

2007 y 2008 serían los años del desplome; aunque el caso paradigmático sería la quiebra de *Lehman Brothers*, el efecto dominó de la burbuja hipotecaria, por un lado, quebró a otros bancos de inversión de *Wall Street* como *Bear Stearns* y por otro lado, puso en jaque a compañías como *Goldman Sachs*.

El año siguiente sería testigo de la aplicación de medidas para rescatar a algunos gigantes de *Wall Street*, incluido *Goldman Sachs*, para el cual las políticas de rescate, como en casi todos los casos, resultaron “peores que la enfermedad”, pues culminaron beneficiando a los bufetes de abogados (como Warren Buffett, especialmente) en detrimento de millones de contribuyentes que perdieron su propiedades e inversiones. La recesión de 2009 afectó a la totalidad de los países en mayor o menor medida, se reveló el lado “poco amable” de la comunidad internacional de amigos: la interdependencia no solo había globalizado el desarrollo, también había demostrado ser capaz de mundializar con la crisis y la deuda.

Los años siguientes, hasta la crisis griega en 2012, se caracterizaron por poner en evidencia las consecuencias de la crisis en términos de endeudamiento público de los Estados, especialmente notoria en los países del sur de Europa.

Los diez años recorridos desde la crisis inmobiliaria hasta el presente, han demostrado que en el contexto contemporáneo del capitalismo, la crisis se perfila como la más normal de todas las excepciones económicas. En este capítulo veremos cómo, ante los bajos niveles de productividad (sean reales o no), la relación básica de dominación de clase se traslada del campo exclusivamente materialista - de la alienación del trabajo- para afianzarse en el terreno simbólico de la “deuda” y la “culpa”.

La deuda reemplaza la búsqueda insaciable de acumulación de la riqueza como objetivo final del triunfo capitalista, en una etapa en el que este sistema se asume en crisis. La deuda, y la culpa que ella genera, expresan bien el sacrificio de la acumulación de riqueza como fin inmediato del capitalismo en el siglo XXI. Dado que permanece un ambiente de crisis económica generalizada, la acumulación de riquezas deja de ser el objetivo inmediato de los capitalistas y el hecho de endeudar (inclusive a costa de perder las ganancias por el pago de lo prestado) se convierte en la garantía predilecta para el sostenimiento de las relaciones de dominación propias del contexto capitalista.

6.3. TEOLOGÍA POLÍTICA DE LA DEUDA.

*“Fredo, eres mi hermano mayor y te quiero. Pero nunca vuelvas a tomar partido
contra la familia. Nunca”*

Michael a Fredo

El Padrino II

Al igual que con la metáfora teológica que nos remitió a Kierkegaard en el capítulo anterior, en esta ocasión el sacrificio del triunfo definitivo del capitalismo por la perpetuación de la deuda, tiene un trasfondo teológico secularizado; esta vez la lectura nos remite a Nietzsche y su explicación sobre el origen de la deuda moral con Dios.

En el segundo tratado de la *Genealogía de la moral*, Frederick Nietzsche aporta una explicación sobre el papel central que cumple la deuda en la construcción del mundo monoteísta y en general en el paso de sociedades primitivas a la sociedad moderna dominada por el monoteísmo. Más allá del tono anticristiano de Nietzsche, la metáfora alrededor de un Dios que se sacrifica por amor a sus deudores, nos ofrece una herramienta válida para entrar en el terreno del sacrificio de la ganancia capitalista más inmediata a favor de las deudas impagables; que el mismo sistema ofrece a los sujetos que le sostienen.

Según Nietzsche, la relación entre deuda y culpa se encuentran en la genética de la moral moderna, se instala como una promesa y como un recuerdo. Para Nietzsche en la memoria de cada individuo reside la culpa por los privilegios recibidos en el orden social y divino, y sobre ellos se asienta la promesa impagable de comportarse de manera tal que, al menos, se intente devolver lo recibido. El resultado es una especial forma de gobierno sobre el deudor, que genera obediencia y control sobre sus comportamientos futuros, por parte del acreedor.

En el presente, la deuda se establece como una relación de poder entre Estados y entre individuos; en la cual subyacen elementos acordes con las exigencias del capitalismo en épocas de crisis. La deuda provee al sistema de un sujeto, (ya sea un Estado o un individuo) en la necesidad de financiarse por vía del préstamo sus propias necesidades, un sujeto capaz de prometer pagar lo prestado y al mismo tiempo asumir la culpa por encontrarse endeudado; dispuesto a obedecer las recomendaciones del acreedor y, eventualmente, agradecer los gestos de compensación que reciba de él. En ese sentido, la deuda opera en función de dos temporalidades; el pasado que se expresa en el recuerdo por los privilegios o ayudas recibidas, y el futuro que encierra el control anticipado de los comportamientos del deudor, basados en un sentimiento de culpa. Se espera entonces que los comportamientos de los deudores respecto a los acreedores sean predecibles, verificables y evaluables.

“El sujeto endeudado se ve constantemente expuesto a la inspección evaluadora de los demás: estimaciones individualizadas y cumplimiento de objetivos en el trabajo, clasificaciones crediticias, entrevistas individuales para aquellos que reciben beneficios de créditos públicos. El sujeto no solo se ve obligado a demostrar que será capaz de pagar su deuda (y reembolsarla a la sociedad a través de un comportamiento correcto), sino también a demostrar las actitudes correctas y asumir la culpa individual de cualquier fracaso” (Žižek, 2016, p. 57)

La importancia que tiene la exposición del deudor a una evaluación constante por parte del acreedor, es incuestionable en un sistema de dominación sostenido por relaciones entre deuda y culpa. Es por eso que “tratar de engañar” al sistema frente al que está expuesto el deudor, es una actitud inútil y contraproducente. Las consecuencias de no ofrecer información fidedigna al acreedor, pueden encontrar un ejemplo claro en la reciente decisión del FMI de suspender sus desembolsos a Mozambique, por un préstamo por 286 millones de dólares otorgado en 2016. La razón del disgusto de los directivos del fondo internacional, es que el gobierno de Mozambique ha falseado información sobre el tamaño de su deuda externa en declaraciones públicas. En 2017 un miembro del ejecutivo habló en Washington de una deuda pública de 11 mil millones de dólares, y unos días después otro narraría a los medios locales que el valor ascendía a 8 mil millones. A raíz de ello, la institución financiera reclamó que dichas informaciones no concordaban, suspendiendo la ayuda que se había previsto hasta 2018, justificándose en que el país había ocultado alrededor de mil millones de dólares de deuda, violando y no acatando los términos del acuerdo. El error en el que cayó

Mozambique, representa el mayor riesgo para un acreedor: el que deudor no tenga claridad o quiera modificar la verdad sobre lo adeudado.

El deudor, sean Estados o individuos, debe tener claro el recuerdo de la deuda, pues en ello se basa el sentimiento de culpa sobre el que se edifican las acciones de control que emprende acreedor. El recuerdo de la deuda supone un sentimiento de culpa que da sustento a nuevas aperturas del gobierno del acreedor sobre el deudor, de modo tal que es más importante, inclusive, el hecho de que se recuerde la deuda, a que el deudor la pague y termine con ello la relación de dominación.

Ya Marx habría interpretado el control o gobierno que provee la deuda al acreedor - aunque la misma no resulte provechosa en términos de los intereses ganados para el capitalista- como un elemento complementario en las clásicas formas de explotación. El asunto sobre el que vale la pena llamar la atención es que este elemento complementario a la tradicional búsqueda de la acumulación de la riqueza –industrial y financiera en el siglo XX-, se ha convertido en el objetivo primordial del sistema capitalista en el siglo XXI. Es decir que, aquello que era excepcional y complementarios respecto a la normalidad capitalista -el sacrificio de la misma ganancia esperada en el pago de la deuda- se convierte en regla.

Los niveles de austeridad que pregona una crisis prolongada, han provocado una actitud generalizada en los capitalistas en busca del endeudamiento del otro, más que

de la obtención inmediata de una devolución de lo prestado con intereses ganados; la satisfacción de sostener a través de la deuda una forma de control sobre el individuo o los Estados, trasciende a la misma ganancia económica directa como meta principal; el atractivo de un universo gubernativo que se abre a partir de la relación entre deuda y culpa, es mayor a cualquier otra forma de compensación.

El sacrificio de la ganancia a partir del sostenimiento de deudas que proveen un mayor control sobre el deudor, se ha expresado en términos internacionales en dos formas recurrentes, en las primeras décadas siglo XXI. Por un lado, en el rechazo de los organismos financieros mundiales a las propuestas de pago anticipado de la deuda externa de algunos Estados y por otro lado, en el gesto soberano de perdón de las deudas que esas instituciones otorgan a los países en desarrollo. Ambas instancias se han presentado bajo una relación de causalidad: ante la amenaza de pago anticipado de la deuda, el FMI y otros organismos de su tipo, reaccionan perdonando la deuda externa a los potenciales “pagadores anticipados”.

Un caso de esa primera forma sucedió en 2005 cuando Argentina y Brasil son públicamente cuestionadas por FMI y la OCDE por haberle pagado su deuda externa antes del plazo establecido. Esta reacción, cada vez más común en los periodos de crisis económica, pone en evidencia que el interés de los Estados que controlan las decisiones de organismos como el FMI y BM no es el que los países endeudados paguen lo prestado, sino precisamente lo contrario: que se prolongue la deuda y se garantice

con ello la continuación del control del acreedor sobre el deudor. La reacción del FMI a partir del año siguiente –perdonar la deuda a 20 países- corrobora la hipótesis.

A finales del año 2005 Brasil y Argentina anunciaron el pago anticipado de su deuda externa al Fondo Monetario Internacional. El primero en hacerlo fue Brasil, que anunció el desembolso de 15,5 millones de dólares, y dos días después el presidente Néstor Kirchner anticipó que Argentina saldaría también su deuda de 9,8 millones de dólares, con reservas del Banco Central y la ayuda del gobierno de Venezuela.

Después de que ambos países anunciaran el pago anticipado de la deuda al FMI, este organismo supraestatal de crédito decidió que desde el 1 de enero del 2006 condonaría la deuda a 19 países, en los que estarían incluidos Nicaragua, Bolivia y Honduras, países que clasificaban como potenciales “pagadores anticipados” y que guardaban una especial relación con Venezuela, República que habría ayudado a Argentina a pagar su deuda al FMI. Entre todos los deudores, se perdonarían 3300 millones de dólares, configurando así una decisión histórica para este organismo⁹⁰.

⁹⁰ Para la obtención de los datos citados se analizaron el capítulo V dedicado a la explicación del FMI (2006a) sobre el fortalecimiento de sus funciones en el respaldo de Programas de Resolución de Crisis, y el capítulo VI referido a la descripción de la *Iniciativa para el Alivio de la Deuda Multilateral en países de bajo ingreso*.

6.4. LA OLA DE PERDÓN DE LAS DEUDAS Y LA SUJECIÓN *AD ETERNUM* DEL DEUDOR

“El negociador está en mi casa jugando a los naipes con mis hombres, está contento.

Lo dejan ganar”

Clemenza

El padrino II

El caso excepcional de fracaso de la condonación de la deuda a Mauritania, nos permite poner sobre la mesa las condiciones en operó el perdón a los demás países. El Consejo Ejecutivo de FMI estableció que solo perdonaría la deuda a ese país, si lograba progresos en la reducción del gasto público en algunas áreas como la salud y la educación, privatizaba el sector energético y si garantizaba una ampliación futura de las relaciones financieras del país norafricano con el FMI.⁹¹ Por su parte, Nicaragua también marcó un caso excepcional, dado que por poco no recibe la condonación de su deuda. El perdón sólo se concretó en el compromiso de un control futuro del gasto público, la privatización de la industria eléctrica y la elevación de los precios de la electricidad. En estos dos casos se deja ver que el perdón estuvo secundado por condiciones específicas orientadas a sostener un control sobre los países a los que se les perdona la deuda y la posibilidad futura de volverles a endeudar favorecer el endeudamiento de países vecinos en las regiones que se “beneficiaron” con la

⁹¹ Al respecto del caso Mauritania, desde la perspectiva del FMI y su Estrategia de Reducción de la Pobreza, ver: International Monetary Fund. (2003).

condonación. Solo porque el Gobierno de Daniel Ortega, asumió la actitud “prudente” de reducir el gasto público y privatizar la industria eléctrica de Nicaragua, se logra el “interés” mayor de condonar la deuda.⁹²

A finales de 2005 el Consejo Ejecutivo del Fondo, en el que están representados los 184 países miembros, había analizado los casos de 20 naciones, la mayoría africanas, conforme a sus políticas macroeconómicas, los resultados de sus programas contra la pobreza y los mecanismos de uso y control del gasto público. Los países que se liberaron de la deuda fueron Benín, Bolivia, Burkina Faso, Camboya, Etiopía, Ghana, Guyana, Honduras, Madagascar, Mali, Mozambique, Nicaragua, Níger, Ruanda, Senegal, Tadjikistán, Tanzania, Uganda y Zambia.

Merece la pena resaltar que el acuerdo hizo parte del compromiso suscrito por el G8, es decir, EE.UU., Canadá, Italia, el Reino Unido, Alemania, Francia, Japón y Rusia, en junio de 2005 para lograr la condonación de la deuda de los países más pobres; según el cual el “vacío” en sus cuentas sería cubierto por donaciones adicionales, principalmente de los mismos ocho países, bajo el compromiso de crear otros tipos de créditos en nuevos países de las mismas regiones o en su defecto los mismos renglones económicos de explotación de materias primas a los que pertenecen los países a los que se les estaba condonando la deuda. Diez años después, pudimos corroborar que los

⁹² Desde 2002 estas era exigencias del FMI, entre otras como una reforma tributaria profunda que se concretó en 2012 afectando especialmente el sector primario agropecuario de la leche y el arroz. Al respecto ver: Marco Piñon. (2012).

nuevos créditos tuvieron lugar y que el “vacío” generado en su momento, tendió a llenarse con creces.

La década que marca el ciclo “pos-perdón” de las deudas, indica que la condonación solo es fue punto de inflexión que permitió la reorganización de un mundo basado en relaciones interestatales de deuda.

El caso de Kenia configura un ejemplo auténtico que ilustra las tácticas de endeudamiento del FMI, en su etapa “pos-condonación”. A principios del año 2016 Christine Lagarde, directora del FMI, y Uhuru Kenyatta, presidente de Kenia, sellaron un acuerdo por el cual la institución prestaba 700 millones de dólares para la economía keniana. Este préstamo se proclamó como preventivo, dado que se exigió al país africano que sólo se usarían dichos recursos en casos excepcionales de emergencia como desastres naturales o ataques militares. ¿El FMI deja 700 millones para una “caja de emergencia” en uno de los países africanos con una de las economías más débiles? Durante 2017 la el gobierno de Kenia enfrentó un gran dilema, dado que era inevitable el gasto del dinero “prestado” (supuestamente para casos excepcionales), al verse sometidos a la necesidad de afrontar las reformas exigidas por el mismo FMI, en contraprestación. En otras palabras, las recomendaciones del FMI, orientadas a la austeridad y la reducción del aparato público, conducían inevitablemente a recurrir al dinero prestado para desastres naturales o emergencias militares.

Zimbabue puede ser el caso más ilustre sobre las condiciones que exige el FMI para conceder sus créditos a países en desarrollo, diez de años después de las condonaciones. Desde el año 2016 el gobierno de Robert Mugabe espera la aprobación del préstamo que pidió al FMI, la cual se estimaba en 1000 millones de dólares. Cabe recordar que la última vez que este país africano tuvo que recurrir a financiación externa de este tipo fue en 1999, a consecuencia de la hambruna. Como bien se esperaba, entre las condiciones el FMI para ceder dicho préstamo, se establecen reformas para la reducción del sector público que puedan atraer inversores extranjeros.

El ciclo deuda-perdón-deuda 2006-2016 demostró que el control ejercido por el FMI- y los Estados que tienen la mayor capacidad de voto y decisión en él- se sostiene y acrecienta. Las exigencias para otorgar el perdón de las deudas dan cuenta del verdadero objetivo del Fondo: la sujeción y el control de las políticas económicas de los Estados deudores. (IFM, 2016)⁹³

La denominada crisis del cambio de modelo económico de China justificó la necesidad generalizada de recurrir a este organismo y al BM a partir de 2015. Para el caso de Indonesia, en este mismo año Jim Yong Kim, presidente del Banco Mundial, ofreció al gobierno de Joko Widodo un plan de 12 mil millones de dólares hasta 2019. Tiempo

⁹³ Una buena síntesis del programa de reformas a las políticas fiscales y económicas de los países de América Latina y el Caribe se reúnen en International Monetary Fund.(2006b). En especial se ha tenido en cuenta el recuadro “1.1. Lecciones de la crisis y programa de reforma a las autoridades”.

después Bambang Brodjonegoro, Ministro de finanzas indonesio, afirmó que “mientras nuestro presupuesto estatal se encuentre en déficit, tendremos que pedir prestado. Y para eso buscaremos al mejor prestamista, con intereses bajos y condiciones asequibles”. Ese prestamista fue el Banco Mundial, que finalmente cedió en el 2016, 4200 millones de dólares para aliviar al déficit presupuestario de Indonesia.

Por su parte Perú también configura otro ejemplo sustancial para ilustrar la hipótesis de la activación de las deudas diez años después de la “ola de perdón”. Para evitar la caída de su economía, por efecto de la crisis en el mercado de materias primas generada por la apertura China, el país suramericano solicitó al Banco Mundial un préstamo por 1500 millones de dólares.

Terminado el 2016 han asumido importantes créditos del FMI y BM: Nigeria (IFM, 2016, p. 774), Mozambique (IFM, 2016, p. 724), Azerbaijan (IFM, 2016, p. 124), Kenia (IFM, 2016, p. 556), Indonesia (IFM, 2016, p. 502), Perú (IFM, 2016, p. 824), Zimbabue (IFM, 2016, p. 1132), Angola (IFM, 2016, p. 80); nuevos sujetos en las relaciones del control ejercido por estos organismos financieros. La década 2006-2016 no sólo le permitió a los países del G8 “cubrir el vacío” generado por las condonaciones de 2006, sino ampliar las relaciones de dominio en sus regiones de influencia, vinculando nuevos Estados endeudados y ejerciendo con un control directo

sobre los 19 Estados perdonados, bajo el cumplimiento de las condiciones que se impusieron para otorgarles el perdón.

En síntesis, ante el riesgo de pago anticipado, representado en las acciones de Brasil y Argentina en 2005, la condonación a 19 Estados garantizó una forma de sujeción específica y de gobierno sobre las acciones futuras de los Estados en las regiones pobres, lo que se tradujo una década después, en nuevos créditos para nuevos actores, y un control prolongado a través de recomendaciones en los Estados perdonados.

La ganancia en términos de control y trabajo que se obtiene a través del perdón de las deudas es explicada por David Graeber en su libro *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Graeber (2012) se refiere directamente a los organismos financieros y corrobora la hipótesis que hemos sostenido hasta ahora, para el caso del control prolongado a los Estados perdonados: en tiempos de crisis, la culpa que genera la deuda permite al acreedor establecer un “trueque representado en el trabajo del deudor, como subproducto colateral del uso de monedas” (p. 55), lo que significa que el perdón no anula el proceso de cobro, lo traslada al nivel de un intercambio y sujeción directa al trabajo del deudor. De ese modo se logra resignificar una deuda económica, en una deuda moral.

El asunto de fondo es que las deudas en un sentido estrictamente materialista, no existen. No se puede reconocer una relación directa entre productividad, consumo y endeudamiento:

“Al nivel directo y material de la totalidad social, las deudas son en cierto modo irrelevantes, incluso inexistentes, puesto que la humanidad en su conjunto consume lo que produce, y por definición uno no puede consumir más. Podemos hablar de manera razonable de la deuda sólo en relación con los recursos naturales (destruir las condiciones materiales para la supervivencia de generaciones futuras), pues estamos en deuda con las generaciones futuras, que todavía no existen, y que, no sin ironía, sólo llegarán a existir a través de nosotros mismos, por lo que nos deberán su existencia. No se puede “financiarizar”, cuantificar en dinero ese tipo de deuda.

De manera que cuando un país se encuentra bajo la presión de las instituciones financieras globales, como el FMI o los bancos privados, habría que tener en cuenta que su presión no es la expresión de una lógica o conocimiento doblemente parcial. A nivel formal, es un saber que encarna una serie de supuestos neoliberales, mientras que a nivel sustancial, privilegia los intereses de ciertos Estados o instituciones” (Žižek, 2016, p. 54).

Para investigadores como Maurizio Lazzarato (2013), esta actitud se extiende desde el nivel de las relaciones entre Estados, hacia el nivel más cotidiano de la vida, en el

contexto contemporáneo. No debe pasar inadvertido que este aparente desinterés por la ganancia originada en las clásicas relaciones de explotación (ligadas a la producción de bienes y servicios) mantiene, por una vía simbólica, las relaciones de dominación capitalista. ¿No es exactamente esa la relación que se establece en la genealogía de la moral, cuando Nietzsche describe el poder controlador de la deuda impagable con Dios?, ¿No esta etapa del capitalismo, en la que se sacrifica la ganancia inmediata por una deuda impagable, una versión secularizada de la descripción teológica del sacrificio de Dios por el hombre, que describe Nietzsche?:

“El sentimiento de culpa hacia la divinidad o de estar en deuda con ella no ha cesado de crecer durante varios milenios, y concretamente lo ha hecho en la misma proporción en que el concepto de Dios y el sentimiento de Dios han ido creciendo en este mundo y han sido llevados hacia lo alto”. (Nietzsche, 1995, p. 58)

“Dios mismo inmolándose por la deuda del hombre, Dios mismo resarciéndose a sus propias expensas, Dios como el único que puede redimir al hombre de aquello que había llegado a ser irredimible para el hombre mismo; el acreedor que se inmola por su deudor, por amor (¿puede creerse?), ¡por amor a su deudor!...” (Nietzsche, 1995, p. 59)

“Por ello, la llegada del Dios cristiano, del máximo Dios alcanzado hasta la fecha, ha hecho que aparezca en la tierra también el máximo de sentimiento de culpa”.

(Nietzsche, 1995, p. 58)

Así que la ganancia o compensación por ese sacrificio, es la obediencia que mantiene a la divinidad en su lugar. En el caso del “Dios-capital del siglo XXI”, esta forma de compensación en el sacrificio, ya sea la prolongación de la deuda a través de su refinanciación o condonación bajo condiciones especiales, deja ver en el presente el gen de la compensación propio de las sociedades primitivas que describe Nietzsche. El sentimiento de culpa es la base sobre la cual se exige obediencia; su *argé* es el perdón.⁹⁴

El ser endeudado, Estado o individuo, está sujeto a la evaluación constante de su comportamiento, el llamado “comportamiento crediticio” es la condición básica de la existencia en el mundo capitalista contemporáneo. Si no te endeudas no existes y si te endeudas tu existencia misma se convierte, en adelante, en un dato a controlar por parte del acreedor (recordemos el caso de Mozambique). La aparente sensación de libertad que se genera al refinanciar una deuda da lugar nuevas aperturas de gobierno sobre las conductas del deudor.

⁹⁴Imbido en su orígenes como penalista Carl Schmitt habla sobre la sujeción que implica la deuda, según él para que halla deuda debe haber algo más que culpa, debe haber una apropiación indebida de lo ajeno. En su primer libro *Über Schuld und Schuldarten.: Eine terminologische Untersuchung*, de 1910, afirma que la negligencia y la mala intención no generan una deuda con el afectado, sino simplemente culpa: “Das Vorsatz und Fahrlässigkeit keine Schuldarten sein können, sondern lediglich Schuldindiz sind” (Cfr.: 2017, pp. 54-170)

Al nivel del individuo, esto opera de forma efectiva a partir de la creciente tendencia a la reducción de responsabilidades del Estado y la consecuente adjudicación de obligaciones para el individuo. Por ejemplo, mientras que el argumento de la crisis desmonta la educación pública universitaria de un país, el sistema ofrece créditos educativos a bajo interés e inclusive condenables siempre que, fiel a la noción de la compensación nietzscheana, se apliquen condiciones de sujeción futura de los comportamientos del beneficiario del crédito. Si la crisis justifica la clausura del acceso universal y gratuito a la salud, de inmediato el capital privado suple la demanda generada con planes privados de atención en salud: no importa que no se pueda pagar por la atención a los enfermedades que se tenga en el presente, siempre que puedas invertir en medicina pre-pagada. Los ciudadanos se convierten en “empresarios del yo” que invierten en su salud, en su educación y en su jubilación, y mientras eso sucede el sistema les hace responsables por lo que hasta el momento pertenecía a la esfera de las competencias y facultades del Estado. Así se abre una nueva forma de control sobre las conductas futuras del individuo quien se endeuda voluntariamente y se entrega así al control del acreedor.

Hay que reconocer que Giorgio Agamben tenía razón al invertir la sentencia teológico-política de Carl Schmitt: según el filósofo italiano en la actualidad no hay nada más normal que el estado de excepción. Si, esa frase es radicalmente cierta, siempre que se ponga acento en el telón de fondo de ese “permanente estado de excepción”: si se observa con cuidado dicho trasfondo, será fácil detectar que la excepción permanente

delinea con sigilo las palabras “crisis económica”. Así que lo más conveniente sería afirmar que en la normalidad del capitalismo en el siglo XXI, no hay nada más común que la crisis económica y el trato que en ella recibe el individuo y los economías pobres, es lo propio que Agamben describe para el *homo sacer* en un “permanente estado de excepción”.

En ese marco, si Giorgio Agamben retoma la figura romana del *homo sacer* para describir al muerto en vida emblemático de un mundo que se ha convertido en gigantesco campo de concentración, (un ser que se ha declarado como legalmente sacrificable por parte del sistema de gobierno sobre la vida) en el estado de excepción de la crisis capitalista es la “muerte en vida del endeudado” la que dota al *muselmann* del siglo XXI de una forma concreta de existencia. Su tortura permanente viene a cuentas por vía de la compensación que busca el acreedor. En ese sentido, el deudor es el *homo sacer* en el estado permanente de crisis que ha inaugurado el capitalismo del siglo XXI.

¿No es la compensación de obediencia lo que busca el FMI, cuando opta por ver “más allá de los resultados” y destaca el papel de sus recomendaciones para salir de las crisis?. Por ejemplo, lo que reflejan las directrices de austeridad y los posteriores arrepentimientos del FMI respecto de sus propias recomendaciones, en relación con Grecia, Portugal y España, es simplemente una sensación extraña de bienestar en el

acreedor obedecido, que va más allá del resultado fáctico de lograr una devolución de lo prestado⁹⁵. Esa es exactamente la idea de compensación de la que habla Nietzsche:

“Formémonos una clara idea de la lógica que subyace a toda esta manera de obtener una compensación: es harto extraña. La equivalencia se da cuando en lugar de una ventaja que compense directamente el daño (por tanto e n lugar de una compensación en dinero, tierra o posesiones del tipo que sea) se concede al acreedor como reembolso y compensación una especie de sensación de bienestar, la sensación de bienestar que experimenta cuando ve que le es lícito descargar su poder sin reparo alguno sobre alguien impotente, la voluptuosidad “*de faire le mal pour le plaisir de le faire*”, el disfrute en la violación” (Nietzsche, 1995, p. 37)

La compensación primordial para el acreedor, en ese escenario, es el gobierno sobre el deudor, va más allá del pago de la deuda. No se puede dejar de reconocer que esta renuncia de ganancia directa, por parte del acreedor, a cambio de un mayor control sobre el deudor encierra un núcleo perverso y cruel que nos remite con facilidad a la descripción de Agamben (2000) del *homo sacer* en la base de la idea *Oikonomía* moderna o máquina gubernativa de occidente: “*Homo sacer is est quem populus*

⁹⁵ Para un análisis de las condiciones de una reforma integral a los mercados de trabajo y de productos en Europa “más allá de la UE”. Ver Berger & Schindler (2014).

iudicavit ob maleficium; neque fas eum immolari, sed qui occidit parricidi non damnatur”.⁹⁶

Este sacrificio de la ganancia directa por la deuda impagable tiene importantes consecuencias en dos niveles de lo político contemporáneo que describiré a continuación. En primer lugar afecta el modo como comprendemos las relaciones de dominación capitalista, ahora basadas en la culpa y el control orientados al futuro, que implica la deuda. En segundo lugar, en la configuración de una nueva constelación de individuos explotados no asalariados que se ubican por fuera de las clásicas relaciones de producción y que se sustentan en el traslado de responsabilidades del Estado al individuo.

En primer lugar se debe llamar la atención de los resultados que genera la relación entre acreedor y deudor en la apertura de nuevas formas de gobierno. Una apertura biopolítica más arriesgada que la descrita por Agamben tendría lugar en un contexto en el cual, el control no se ejerce como una fuerza exógena al individuo, sino como el resultado de un ejercicio de autogobierno autoritario del individuo, promovido por la culpa que genera la deuda y la fobia a ser malos “inversores del yo” de manera que se pueda “caer en la pobreza” (aporofobia). La culpa y la aporofobia, son un sustituto

⁹⁶ “Hombre sagrado es, empero, aquél a quien el pueblo ha juzgado por un delito; no es lícito sacrificarle, pero quien le mate, no será condenado por homicidio.” En: G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 94. Agamben se remite a Festo y su aportación al Derecho Romano. El *Homo Sacer* tiene dos condiciones, “es insacrificable (*neque fas eum immolari*) y, a la vez, es matable (*sed qui occidit parricidi non damnatur*). Es decir, la vida del homo sacer es aquella que implica, a la vez, la exclusión del sacrificio y la posibilidad que se le dé muerte impunemente. (Karmy, 2012, p. 169)

para las clásicas formas de dominación capitalista en tiempos de crisis. Mientras que en el estado permanente de excepción el control de la vida, según los biopolíticos como Agamben, actúa “de arriba hacia abajo” por fuerzas que constriñen al individuo; en el estado concreto de excepción que representa la crisis económica, el dominio de la vida emana desde el seno mismo de individuos endeudados, quienes asumen la responsabilidad de definirse a sí mismos como “empresarios del yo”, y entran voluntariamente en el terreno de la subyugación.

Maurizio Lazzarato en su libro *La fábrica del hombre endeudado* explica que la lógica competitiva del neoliberalismo como ideal hegemónico se extiende por el conjunto de la vida social, no solo al nivel de los Estados, sino en el nivel de los individuos y sus relaciones sociales; la deuda se establece de esa manera en el “modo de ser” del capitalismo en el siglo XXI. La clave del asunto es que las relaciones de dependencia, deuda y culpa que en el siglo XX afectaban especialmente en los países pobres, alcanzan en el siglo XXI a varios países europeos y a los Estados Unidos; se instalan en la cuna misma del neoliberalismo. Para Lazzarato, la deuda a re significado el sentido mismo de los conflictos de clases:

“En Europa, como en otras regiones del mundo, la lucha de clases se despliega y se concentra hoy en torno a la deuda. La crisis de la deuda alcanza en la actualidad a los Estados Unidos y al mundo anglosajón, que no sólo son los

países desde donde ha nacido la última debacle financiera sino también -y sobre todo- el sitio donde el propio neoliberalismo fue concebido.

La relación acreedor/deudor pasa a ser, por lo tanto, el foco de nuestra observación. En torno a ella se intensifican los mecanismos de explotación y dominio de manera transversal, sin que pueda hacerse diferencia entre trabajadores y desocupados, consumidores y productores, activos e inactivos, jubilados y beneficiarios de la renta mínima. Todos son deudores culpables y responsables frente al Capital, que se manifiesta como el gran Dios acreedor universal. Uno de los mayores mecanismos políticos del neoliberalismo, tal como lo devela sin ambigüedad la “crisis” actual, es la propiedad, en el sentido de que la relación acreedor/deudor devela una relación de fuerzas entre propietarios (del capital) y los no propietarios (del capital). La deuda pública tiene a toda la sociedad endeudada, lo cual exacerba las “desigualdades”, o lo que ha llegado el momento de llamar “diferencias de clase.

Las ilusiones económicas y políticas de estos últimos cuarenta años caen una tras otra. La new economy, la sociedad de la información, la sociedad del conocimiento, se diluyen en la economía de la deuda. En estas democracias que han triunfado sobre el comunismo, muy poca gente (algunos funcionarios del FMI, de Europa y de la Banca Central Europea, así como algunos políticos) deciden por todos, según los intereses de una minoría. La inmensa mayoría de los europeos se encuentra triplemente despojada por la economía de la deuda: despojada del poder político (a todas luces débil); despojada de buena parte de la

riqueza que las luchas pasadas habían arrancado a la acumulación capitalista; y despojada sobre todo del porvenir, es decir del tiempo, como decisión, como elección, como posible” (Lazzarato, 2013, p. 9).

La relación con la deuda no solo afecta las economías nacionales, atraviesan las relaciones sociales en su conjunto y se instala en el individuo generando una “nueva servidumbre voluntaria.”⁹⁷ Las decisiones que en principio se suponen que son autónomas, reflejan *a posteriori* una limitación en el mismo ejercicio de la libertad individual. Así cada decisión o inversión del individuo sobre su seguridad y la su familia, sobre su ahorro programado para su educación pos gradual o acerca del inicio de un crédito hipotecario oculta, en la apariencia de autonomía y libertad de una decisión individual, una externalización de los riesgos y las responsabilidades que naturalmente le atañen a la empresa privada y al Estado. El trasfondo del que hablamos es la mutación de los derechos (a la salud, educación, vivienda, etc.) en servicios y de los sujetos de derecho a un consumidores permanentemente endeudados.

La culpa entra en vigor en el momento en que al individuo se le recuerda el origen del servicio recibido, eso sucede a través de los pagos diferidos en plazos, por medio de la re-financiación de su deuda o inclusive por vía de su condonación condicionada. Los

⁹⁷ Al respecto de los términos Nueva servidumbre voluntaria y en relación con el papel que juegan las deudas en él ver: Bertrand Ogilvie (2012) y su actualización al siglo XXI del ensayo de Étienne de la Boétie escrito en el siglo XVI. Llama la atención la categoría antropológica de Ogilvie del “hombre desechable” un símil complementario al del “hombre endeudado” que presentamos aquí siguiendo a Lazzarato.

“inversionistas del yo” deben sentirse culpables de estar disfrutando de forma anticipada de servicios que han venido a reemplazar sus derechos. Como todo inversionista, el “empresario del yo” es el responsable único de sus acciones, por lo tanto la posibilidad del fracaso ante una mala inversión es controlada por los acreedores con una observación constante del comportamiento crediticio del deudor.

Este ciudadano deudor asume la responsabilidad de la deuda de su Estado, en el grado que le corresponde, recibe servicios de forma anticipada, asume la culpa de vivir endeudado y actúa, finalmente, por fuerza del miedo a fracasar como empresario de su propio destino. El fracaso, en este contexto, no es otra cosa que la realización de riesgo que le conduciría a la pobreza material y a la pérdida de los servicios recibidos y en el peor de los casos, a no ser más un buen prospecto crediticio.

El siglo XXI ha otorgado un lugar especial a las certificaciones internacionales a Estados en desarrollo. El riesgo a ser “des-certificado” en países en desarrollo es tan fuerte que orienta las acciones macroeconómicas de los gobiernos en Latinoamérica, Asia y África, por ejemplo. Para países como Colombia y Costa Rica la meta macroeconómica más importante desde 2010 ha sido ingresar a la OCDE. Por su parte, el mayor temor (y obsesión del Gobierno) en Argentina, después de los Kirchner, es quedarse por fuera de esa misma organización.⁹⁸

⁹⁸ Esos temores se sustentan en las opiniones de Gabriela Ramos, directora de la OCDE, sobre la Argentina libre de la deuda externa: “aun falta mucho más para que Argentina sea socia de la organización. Desde medidas puntuales como leyes contra empresas que participan en hechos de corrupción, hasta medidas más generales como el compromiso del Gobierno para la que se someta a la presión de los 35 países miembros” (Torino, 2017). Aunque el subrayado es propio, el sometimiento a la presión de los miembros al que aduce Ramos refleja claramente el trasfondo realista que se oculta en el eufemístico lema de la OCDE: “*mejores políticas... para una vida mejor*”.

Las políticas económicas nacionales operan entonces de forma reactiva al temor a obtener una “mala calificación” por las firmas y entidades que inciden en el crédito internacional. Ese comportamiento, no solo es más intenso a medida que avanza el siglo, sino que se traslada al nivel interno de los Estados en el reemplazo de derechos por servicios que endeudan al ciudadano. De ese modo la combinación entre culpa y aporofobia logran sostener relaciones de dominación capitalista en una etapa en el que ese sistema económico se dirige hacia su auto negación.

Este comportamiento del sistema económico puede explicarse como una forma inmanente de auto superación del modo de producción capitalista. El gesto soberano de auto negación de la infinita acumulación de riqueza, es la forma como el capitalismo se escinde a sí mismo, lo que también es un signo de que ha tocado fondo en la -hasta este momento- habitual carrera de acumulación de capital financiero. Peter Sloterdijk (2010) y Thomas Piketty (2014) respaldan este punto de vista en investigaciones de hondo calado sobre el capital en el siglo XXI.

La deuda impagable se combina con su opuesto obscuro: la inversión infructuosa y el gasto compulsivo en cosas que no tienen precio. Así lo explica en *Ira y Tiempo* Sloterdijk (2010), para quien la creciente actitud filantrópica y el gasto improductivo de los capitalistas actuales en Europa y Estados Unidos en bienes públicos, en investigación en ciencias, en obras de arte, entre otros ámbitos conducentes, por ejemplo, a la fama y el prestigio; expresan un cortocircuito del círculo vicioso:

inversión, producción y acumulación. Para Sloterdijk la crisis económica refleja el desgaste natural de una lógica que ha consistido “en ganar más dinero a fin de ganar más dinero” y de la cual, una vez se llega al cénit de la acumulación en pocas manos, continua con la natural activación de válvulas de escape para el sistema capitalista. Esto se expresa, por ejemplo, en el hecho de comprar lo que, aun sin tener precio, les provee a los capitalistas de reconocimiento y buena reputación.

Podríamos decir que el hallazgo de Sloterdijk es el lado opuesto complementario de la tendencia descrita hasta ahora respecto a la deuda; la actitud compulsiva de prestar dinero impagable, para obtener una mayor capacidad de gobierno. La otra cara de la moneda que complementa a la deuda impagable, es la inversión improductiva, realizada con el fin único de ganar reputación y prestigio. Entramos en una era en que la compensación capitalista se espera en lugares distintos a los de la ganancia inmediata en metálico.

En segundo lugar, debemos hacer énfasis en la configuración de una nueva constelación de individuos explotados, no asalariados que se ubican por fuera de las clásicas relaciones de producción. El asunto clave en las relaciones de dominación basadas en el sostenimiento de deudas, es que los explotados dejan de ser quienes producen, en modo exclusivo, para extenderse por fuera de los límites de la fuerza laboral. El sistema capitalista en crisis permanente, no solo necesita de trabajadores

sino de aquellos “condenados a no trabajar”: un conjunto de gigantesco de personas temporalmente desempleadas, ilegalmente empleados,

“los ya no empleables y quienes están permanentemente desempleados, los que viven en los suburbios y otros tipos de guetos (todos aquellos a menudo englobados por Marx en la etiqueta de “lumpen proletariado”), y finalmente, zonas enteras, poblaciones de excluidos del proceso capitalista global, como los espacios en blanco de los antiguos mapas” (Žižek, 2016, p. 33).

Estas personas hacen parte del circuito de producción capitalista, como consumidores y como fuerzas productivas capaces de aceptar formas de explotación cercanas a la esclavitud, sin ser estrictamente trabajadores. Siguiendo a Fredric Jameson (2012, 2014), Slavoj Žižek (2016) y Thomas Piketty (2014) podemos definir cuatro prismas de la explotación capitalista, que van más allá de la clásica definición del alienado en función del lugar que ocupe respecto a los medios de producción, es decir, más allá de la categoría de trabajador.

En primer lugar, encontraríamos el “Ejército de reserva de los (temporalmente) empleados” un conjunto de personas empleadas por intermediarios (bolsas de empleo, cooperativas de trabajo asociado, entre otras) cuya facultad productiva se restringe a emplearse por temporadas. En este conjunto suelen incluirse los llamados “trabajadores independientes” o autónomos, casos paradigmáticos de “inversionistas

del yo”, capaces de asumir sobre sus hombros –con todas las vicisitudes que ello implica- las responsabilidades que naturalmente le atañen al Estado y a los grandes capitalistas. En segundo lugar - complementando al anterior- se encuentran “los (temporalmente) no empleables”, un conjunto de trabajadores que tienen que ver interrumpida su estabilidad, por bajas temporales en la producción. Se les suele vincular como socios de las mismas empresas en las que trabajan. Para ellos, si la rentabilidad disminuye, el salario -traducido en clave de “ganancia”- se suspende.

En tercer lugar, encontramos a la “mano de obra calificada no-empleable”. En este grupo se encuentran una gran cantidad de personas técnica y profesionalmente calificadas, que no logran ser absorbidos por el sistema como fuerza laboral permanente o temporalmente empleable. Aun cuando deban responder a su deuda social y real - impuesta por las presiones de los créditos educativos obtenidos para cualificarse y por los pagos para mantener una cobertura en salud y vivienda- tardan más de lo esperado en obtener un primer empleo, si es que lo consiguen.

Finalmente se encuentran los “ilegalmente empleados”, son personas dispuestas a vender su fuerza de trabajo por debajo de los límites de la legalidad y los derechos del trabajador. En un periodo de creciente automatización, la fuerza laboral estable en muchas compañías suele combinar, un reducido número de trabajadores en el sentido clásico del término, con un número significativo de personas vinculadas ilegalmente. En países desarrollados, este renglón corresponde con inmigrantes ilegales que

asumen, desde la informalidad, que puede ser “empresarios del yo” en condiciones de alto riesgo.

¿Cómo es que se puede mantener una relación de dominación capitalista sin trabajadores a la vista? Estos renglones de la población no-trabajadora no están al margen de los circuitos de producción capitalista, ingresan al sistema temporal o ilegalmente, motivados por la deuda individual que han asumido previamente. Así el no-trabajador, participa activamente en el sistema; sin ser permanentemente un explotado a causa su producción, sino-precisamente- un alienado de su propia capacidad de producción, es un condenado a no crear. Lo que le define como explotado, es el hecho de querer “crear” y no poder hacerlo legal y permanentemente, mientras que su deuda social y real crece sin pausas. Jameson corrobora este riesgo permanente, al definir el mercado mundial como “un espacio en el que todo el mundo ha sido alguna vez un trabajador productivo, y en el que en todas partes la mano de obra ha comenzado a ser tan cara que está desapareciendo del sistema” (Jamenson, 2014, p. 580).

6.5. LA RELACIÓN ACREEDOR-DEUDOR COMO UNA RELACIÓN AMIGO-NO AMIGO

Aunque nos hemos centrado en el tema del sacrificio, no se puede perder de vista que una sociedad regida a partir de relaciones entre acreedores y deudores, es una de las formas que adquiere la dicotomía básica entre el amigo y el no – amigo.

La deuda sólo puede dar lugar a la culpa en la medida en que media entre las partes un hilo conductor de amistad que se suspende temporal y cualitativamente, en función de la deuda misma. En otras palabras, una deuda económica sólo puede trascender hacia una deuda moral, sobre la base de una relación previa de amistad hipócrita del tipo amigo – no amigo.

Cuando una relación entre amigos se transforma en una relación entre acreedor y deudor, tiene lugar la relación amigo – no amigo, pues la deuda misma ha logrado representar la suspensión virtual de la amistad y la conservación de la misma a través del sentimiento de culpa. Pensemos un momento, ¿qué sentimiento de culpa podría generar dejar de pagar una deuda entre enemigos? Ninguno. Un mundo conectado a través de interrelaciones del orden acreedor-deudor, es necesariamente, un mundo edificado a partir la relación básica entre amigos y no – amigos.

En este caso, ha sido el contexto de la crisis y triunfo definitivo del capitalismo lo que ha permitido dibujar una constelación de relaciones liberales de entendimiento y endeudamiento mutuo que le permite al modo de producción capitalista sostenerse como poder hegemónico, claro está, con importantes cambios en su forma de operar.

La renuncia o sacrificio a la ganancia monetaria, por el trueque (Graeber, 2012) entre el trabajo que genera la deuda y su eventual perdón, afianza las relaciones de poder entre amigos y no - amigos. El control sobre el comportamiento futuro del “deudor no amigo” otorga el rasgo de relación jerárquica a la dicotomía y sin embargo es la sujeción voluntaria de éste al acreedor lo que iguala esta aparente relación de poder. Esta “amistad puesta en cuestión” es lo que diferencia a este tipo de deuda, de aquella en la cual las partes pudieran enfrentarse en los términos schmittianos de enemistad política.

Es decir, la iniciativa voluntaria de la que hace gala el endeudado es imposible de sublimarse al nivel de la dicotomía amigo-enemigo de Schmitt, pues en este caso la “nueva servidumbre voluntaria” de los endeudados pone de relieve que su relación con el acreedor es, en principio, una relación entre pares soberanos que, sólo por la fuerza de la deuda , llega a desequilibrarse; virtualmente y contingentemente.

En el caso de las relaciones entre Estados, la “comunidad internacional de amigos neoliberales” traza una línea roja para impugnar con el prefijo de negación: “no”, a

aquellos amigos que han asumido una deuda y con ella la culpa por desequilibrar lo que en un hipotético punto originario era una relación entre iguales; una relación entre amigos.

Sin ese punto hipotético inicial no podría explicarse el modo en que la deuda deviene en un sentimiento agobiante de culpa. Entonces, el sacrificio inmerso en la deuda, no sólo implica que el deudor sabe que “debe lo que debe”, sino que él sabe que “debe a quien no debería deber”; no reconocer la culpa por deber, en ese escenario, implicaría negar la amistad (neoliberal) que se ubica en el trasfondo de la relación con el acreedor.

No pagar o inclusive saldar la deuda, conlleva a una ruptura de la relación amigo – no amigo; ¿ello implicaría el retorno a la auténtica enemistad schmittiana? Veremos en las conclusiones de la investigación que la búsqueda de una confrontación sincera entre amigos y enemigos puede delinear los contornos de una “utopía realista” para el siglo XXI.

CONCLUSIONES

El siglo XXI ha dado lugar a reinterpretaciones del concepto de lo político y el estado de excepción de Carl Schmitt, muchas de las cuales tienden a “suavizar” el matiz conflictivo de la propuesta teórica del jurista, para adaptar su teoría a las exigencias del contexto “cordial” del liberalismo como ideal hegemónico. Si la relación amigo-enemigo de Schmitt tiende a ponerse en discusión en la tarea de aplicarse al contexto actual, por representar un antagonismo demasiado radical para las actuales relaciones políticas liberales, pero al mismo tiempo es imprescindible para plantear lo político como conflicto: ¿Cómo actualizar el concepto de lo político al siglo XXI y brindar continuidad a la esencia radical de Carl Schmitt? Esta fue la pregunta que guió toda la investigación.

La investigación se realizó a partir del rastreo histórico a las transformaciones que tuvo el concepto de “enemigo” en Carl Schmitt y la discusión filosófica de los planteamientos de los pensadores contemporáneos Giorgio Agamben y Chantal Mouffe, quienes se han propuesto recurrir a Schmitt para realizar sus propias propuestas de lo político contemporáneo.

La hipótesis que guió el trabajo consistió en que vivimos en un siglo en el que el enemigo como unidad ontológica ha desaparecido, el amigo es todo aquello que no

llega a ser un enemigo y el enemigo aquel que, a lo sumo, no logra calificar como amigo: vivimos en el relativismo de las relaciones antagónicas. Lo que dota a las relaciones amigo-enemigo de un carácter contingente, imprevisible y débil que escapa a la formulación más difundida de Carl Schmitt en *El Concepto de lo político* de la década de 1920.

En el primer capítulo se presentó el resultado de un estudio de la obra completa de Carl Schmitt que le condujo, desde su tesis de habilitación en 1914, hacia el concepto de lo político. Se planteó que la metáfora del dios bifronte *Jano*, capaz de ver el pasado y el futuro de los acontecimientos, representa la división de la perspectiva de Carl Schmitt sobre lo político: el teólogo de la política y el filósofo de lo político. El primero ofrece una explicación al origen de la política y el segundo un planteamiento sobre los fines de lo político. Mientras la primera etapa es el resultado de una perspectiva neoplatónica en la que se plantean abstractas teorizaciones respecto al origen del derecho y el Estado, en la segunda etapa predomina la cuestión por lo público y la pregunta por el papel que juegan los grupos políticos en la búsqueda de nuevas aperturas históricas de control de la soberanía.

Esta división es importante en la estrategia argumentativa de todo el trabajo, pues marca el énfasis escogido por los lectores e intérpretes contemporáneos de Carl Schmitt. Así, por ejemplo, Giorgio Agamben privilegiará la lectura del primer Schmitt; teólogo de la política, mientras que Chantal Mouffe el segundo; el filósofo de

lo político. Se advierte, en consecuencia, que una propuesta completa de lo político contemporáneo deberá tener en cuenta ambas caras del “Jano schmittiano” dado que el concepto de lo político constituye la sustantivación de la teología política de Carl Schmitt.

El método utilizado para la investigación consistió en establecer un diálogo intertextual entre Carl Schmitt y sus lectores contemporáneos Giorgio Agamben y Chantal Mouffe. El resultado es la definición de la dicotomía amigo – no amigo como concepto de lo político en el siglo XXI.

El concepto de “no - amigo” es planteado por el propio Schmitt, quien lo incluyó en un texto inédito de 1938 titulado: *La relación entre los conceptos “guerra” y “enemigo”* en el que prevé lo que a su juicio sería una sociedad sin enemigos; una sociedad sin política. Dicho documento ha sido aquí analizado histórica y filosóficamente.

Para llegar a las conclusiones centrales de la investigación, se realizó un ejercicio exegético en dos etapas: primero se interpretaron las obras de Carl Schmitt en su totalidad y en un segundo nivel se analizó la forma como los dos filósofos contemporáneos, Mouffe y Agamben, de tradición democrática liberal y neo marxista, le interpretan. Esto ocupó la primera parte de la Tesis.

Los autores que emplean a Carl Schmitt como un “recurso” argumentativo para construir sus propias propuestas teórico-políticas, a la vez son tomados en esta investigación como un “recurso” argumentativo para proponer un concepto de lo político schmittiano que ayuda a comprender los acontecimientos políticos del siglo XXI. Es decir, mientras que Agamben y Mouffe, parten de Schmitt para superarlo, aquí se parte de estos dos filósofos para justificar la continuidad del planteamiento antagónico de Carl Schmitt.

El estudio detallado del modo como Giorgio Agamben y Chantal Mouffe recurren a Carl Schmitt, para luego irse en su contra, permite dos conclusiones importantes a destacar, la primera consiste en la opción de tomar a estos autores como antítesis del enfoque schmittiano; ambos pensadores son representativos de la lectura que desde la nueva izquierda y el liberalismo se realiza de Carl Schmitt, tergiversándolo. La segunda tiene que ver con la delimitación de los temas sobre los que Schmitt no pudo opinar, al estar situados en el presente, y sobre los cuáles estos dos autores trabajan. Esas “coordenadas del presente”, fueron tenidas en cuenta en la tarea de analizar lo político contemporáneo.

La investigación logra aportar varias conclusiones en torno a la noción de no - amigo como relevo histórico del concepto de enemigo. La primera de esas conclusiones relaciona al Estado y la soberanía con el criterio político básico. Mientras que la distinción amigo-enemigo otorga un lugar especial al Estado como unidad homogénea;

punto de llegada de lo político antagónico y punto de partida de las acciones del soberano, en la relación amigo – no amigo que aquí se ha aportado como concepto de lo político contemporáneo, el Estado representa un principio de coacción orden que ha dejado de ser la expresión unitaria de la soberanía.

Para Carl Schmitt la condición existencial o histórica de Estado como unidad política básica se deriva de la existencia previa de lo político. Si lo político es anterior al Estado, entonces éste se define como el resultado de una lucha entre colectividades que buscan su instrumentalización y con ello su redefinición permanente. El Estado es en consecuencia un poder históricamente construido por colectividades en contienda. Una colectividad que triunfa en el nivel pre-estatal, gana con ello el derecho a ejercer la soberanía y “crear” derecho según sus propios intereses. Esa era la forma como operaba la relación entre el amigo-enemigo, el Estado y la soberanía. En la actualidad la relatividad de la enemistad hace que esta relación de causalidad opere de un modo distinto.

La ausencia de enemigos antisistema da lugar a la proliferación de múltiples relaciones “hostiles débiles” que se establecen sobre causas particulares y que alcanzan un *status* político, en la medida en que renuncien a la impugnación total del otro y a la búsqueda por transformar el *statu quo*. Las demandas políticas “particulares” que no se asumen como sustitutos del “Universal”, es decir que no exigen el fin del capitalismo y la democracia liberal, son las causas bienvenidas en la era de la amistad infinita liberal.

Por el efecto que estas demandas generan, el Estado deja de ser la unidad existencial a conquistar que definió Carl Schmitt y la soberanía un poder constituyente unitario, para dar lugar a luchas que se proponen la conquista de la soberanía *totum pro parte*. En ausencia del enemigo real, que con su lucha buscaría el control total del Estado, la conquista del “todo, por partes” de la soberanía, se instala como la lógica de los grupos políticos no – amigos en el presente.

Esta conclusión se materializa luego de poner en diálogo la diversidad de conceptos de enemigo (público, sustancial, total e interno) de Carl Schmitt en su producción intelectual entre 1927 y 1983 y los aportes de filósofos que han tendido a encontrar niveles intermedios de hostilidad entre el amigo y el enemigo. Tal es el caso de Chantal Mouffé y su concepto de “adversario”, el cual es des-construido en varios capítulos de la investigación, uno de ellos dedicado al tema de manera exclusiva.

La principal distancia con Mouffé es relativa al enfoque, lo que para Mouffé es una oportunidad para “arrastrar a Carl Schmitt” a las arenas demo-liberales del presente, es en esta investigación el mayor problema de la despolitización del amigo-enemigo. La pérdida del enemigo schmittiano es la oportunidad que aprovecha Mouffé para edificar el concepto del adversario político. Con ello lo que oculta es que dicho “enemigo suavizado” no solo suma una cuota de conflicto a favor de la teoría liberal de la deliberación y el consenso, sino que le resta la base conflictiva al concepto de lo político schmittiano y con ello se cierra las puertas para acceder a otros terrenos de la

argumentación, por ejemplo aquellos que remiten a los canales no institucionales de acción política.

Una de las principales conclusiones en la crítica a la forma como Chantal Mouffe recurre a Schmitt, es que ignora que el “adversario” que ella antepone como reemplazo contemporáneo del enemigo, es sólo la primera parte de la definición del estado de neutralización política que Schmitt denuncia en 1938. El “adversario” es el amigo que encaja en todo aquello que no es enemigo. En contraposición a Mouffe aquí se completa la sentencia que indica que, además existe el enemigo, como todo aquello que no es amigo. Ese sujeto releva al enemigo, por su negatividad en la hegemonía liberal de “amigos”, es el no-amigo o la negación de la amistad.

A diferencia del adversario de Mouffe, el no - amigo estará dispuesto a ejercer acciones extralegales e ilegales para el ejercicio de lo político; entonces lejos de representar una “oportunidad”, representa la perversión en que se cae cuando los límites entre los amigos y los enemigos y entre la guerra y la paz, se tornan difusos.

Entonces aunque tenga razón Mouffe en decir que no es posible un consenso sin exclusiones, ni excluidos, dado que todo orden es político y como tal está basado en alguna forma de exclusión, solo ve la mitad del fenómeno al indicar que el aparente consenso supone que las otras posibilidades reprimidas estén en condiciones reales de reactivarse únicamente por las vías de la legalidad y los procedimientos democráticos.

La indeterminación de la guerra y la paz actual permiten que esa reactivación del excluido se realice a través la violencia y la confrontación bélica, sin que sea necesaria la clásica declaración de guerra y sin que la hegemonía liberal se ponga en riesgo. Entre los agonismo y los antagonismos hay una línea continua, horizontal y lo más importante; de “ida y regreso”, para la acción política.

Una segunda conclusión se centra en las relaciones políticas amigo – no amigo en el escenario internacional. Se demuestra que la enemistad en política internacional no se deriva directamente de la distribución del poder en el sistema mundial, sino de la inferencia que realizan los gobiernos liberales de la peligrosidad de los demás Estados con los que interactúan. En consecuencia, no hay un enemigo exterior, sólo percepciones de peligrosidad entre los Estados liberales. Esto vuelve inestable cualquier definición del amigo-enemigo a nivel internacional y activa dos niveles del antagonismo amigo – no amigo: primero, la conciencia finita de los Estados que exigen en su interior, el sacrificio de valores liberales a sus asociados a cambio de protección y segundo, la guerra a través de intermediarios que impiden que la relación de amistad y los vínculos de dependencia, entre las potencias inmersas en conflictos, se rompan.

Las sanciones directas y la posibilidad de una guerra abierta del tipo amigo-enemigo se vuelven improbables, toda vez que en las actuales relaciones entre amigos – no amigos son más beneficiosas y expeditas para obtener logros bélicos, que las

situaciones transparentes de guerra mundial. La paz, asumida como la generalidad natural y normal, sólo puede suspenderse con la declaratoria de un enemigo real y efectivo en el horizonte, dado que tal enemigo pierde sustancia en definiciones abstractas como la del terrorismo, la indeterminación de la guerra permite acciones ilegales, paramilitares y de influencia indirecta como el bloqueo y la sujeción a las economías más débiles, que son más rentables que la guerra declarada. La volatilidad del enemigo que representa la noción de no – amigo, abre las puertas a las formas más mezquinas, pero efectivas de dominación.

El principal referente contemporáneo sobre el estado de excepción es, sin dudar, el filósofo italiano Giorgio Agamben. En esta investigación se analiza a fondo la manera como Agamben se apoya en Carl Schmitt para invertir sus tesis en torno al estado de excepción. Contrario a los que afirma Schmitt, el estado de excepción no es importante en función del aparato normativo estatal e históricamente situado que le sucede, sino que es fundamental como un “fin en sí mismo”. Para el filósofo italiano vivimos en un estado permanente de excepción.

En esta investigación se lleva hasta las últimas consecuencias la crítica a la inversión que Giorgio Agamben realiza a las tesis schmittianas de la excepción. Se llega a la conclusión que Agamben ofrece un panorama apocalíptico en el que los actores sociales que activan la “máquina gubernativa de Occidente” se mantienen al margen de cualquier definición sustantiva. El nivel de abstracción en Giorgio Agamben se

torna en una suerte de indeterminación de lo real, lo que hace imposible la explicación del presente como un estado de excepción permanente.

En los últimos capítulos de la Tesis, la dicotomía amigo – no amigo como concepto de lo político de la actual hegemonía liberal, es sometida a prueba en el análisis de algunos de los acontecimientos políticos que han marcado una política hostil, que no llega a consolidarse en antagonismos directos en el siglo XXI. Se analiza, con el recurso teórico de la dicotomía amigo – no amigo, hechos contemporáneos que van desde la separación de Crimea, hasta el conflicto en Siria, pasando por la crisis de los refugiados y las crisis económicas.

Los rasgos característicos de la relación amigo – no amigo son los siguientes, a ellos se llega, por un lado, por vía del método exegético con cual se invirtió la forma como Chantal Mouffe y Giorgio Agamben interpretan a Carl Schmitt – y las deudas que dejan en algunos temas – y por otro lado, del diálogo con el contexto político del siglo XXI.

En primer lugar el no – amigo es la definición negativa de la amistad, no es la enemistad franca y directa. Es decir que, en tiempos en que al liberalismo no se le ofrece un sistema ideológico opositor que le proponga un desafío existencial, las relaciones políticas se establecen como encuentros entre “amigos liberales” que, no obstante la paz predominante, suspenden sus relaciones cordiales para designar a

determinados partidos políticos, líderes, discursos ideológicos o Estados, que no encajan más en la categoría de amigo, sin que por ello lleguen al *status* de enemigo. El enemigo y la guerra franca y directa se convierten en cosa del pasado, frente a los ataques indirectos en las complejas relaciones de interdependencia que se tejen en la era de la hegemonía liberal.

En segundo lugar, las luchas amigo – no amigo se caracterizan por su *hostis debilis*, es decir por evitar la transformación del *statu quo* en la prolongación del orden liberal a través de reformas aditivas que se libran al nivel de grupos de presión. Cada grupo político renuncia a la conquista del Estado, en la búsqueda del reconocimiento. Así, en siglo XXI la función conservadora del conflicto político de Carl Schmitt pierde vigencia frente a las reformas y el ensanchamiento constante de los aparatos jurídicos del Estado. Esto conduce a la tercera característica, el amigo – no amigo se ubica en la base de la crisis de la representación democrática.

En efecto, la investigación demuestra cómo la acción de los nuevos populismos se adaptan a la categoría de un no – amigo; reunidos en movimientos políticos que plantean una oposición desafiante al *statu quo*, pero que no anteponen un horizonte utópico lo suficientemente radical para tomar decisiones de ruptura respecto al mismo. Este no – amigo, que para Mouffe representa la “oportunidad” del adversario, es el “problema” que ayuda a legitimar la despolitización liberal.

El reverso de la característica anterior da lugar a la cuarta característica y afecta la idea schmittiana del poder soberano unificado y homogéneo de los pueblos. La noción de “soberanía repartida” es uno de los rasgos de la era de la despolitización del amigo – no amigo. Esta surge de explicar las “luchas” políticas libradas por partes que reclaman ser “el todo”, pero que renuncian al control total del aparato estatal y con ello abortan la existencia misma del *demos* como un todo constituyente.

El paso del amigo-enemigo al amigo – no amigo permite entender el antagonismo schmittiano en el interior de los Estados, no como el enfrentamiento entre dos unidades ontológicamente definidas y en lucha franca por el control del aparato estatal, sino como el encuentro conflictivo, no radical, entre causas o intereses particulares que entran en cortocircuito al reclamar su lugar en el edificio social universal, sin pretender ocupar el lugar mismo del “universal”.

La última característica de un periodo en la que lo político se define como la dicotomía amigo – no amigo consiste en la imposición por la vía autoritaria de los valores democráticos. El autoritarismo liberal es lo que define el estado de excepción en el siglo XXI, este da lugar a dos formas paradójicas de sacrificio: por un lado, el sacrificio de los principios liberales de la igualdad y la libertad por el mandato mismo de la ideología liberal y por otro lado el sacrificio o auto negación de la opulencia como fin del capitalismo, como exigencia del sistema económico para el sostenimiento de relaciones de dominación. Estas excepciones funcionan como sucede en el caso

schmittiano, sirven para confirmar la naturaleza de aquello que permanece, en este caso, el liberalismo político y el económico.

Se puede concluir que el amigo – no amigo representa las contradictorias hostilidades en que se ve inmerso el liberalismo en ausencia de un enemigo real, aquel que en el siglo XX representaron el socialismo y los regímenes conservadores. Esas contradicciones se sustentan en el sostenimiento de conflictos con actores a los que se les niega el honorífico lugar del enemigo, para reducirlo a aquello que en determinadas circunstancias, llega a ser simplemente: “lo no amigo”.

El no – amigo es la situación de aquellos hombres, Estados y regiones del mundo que salen contingentemente de la comunidad infinita de amistad liberal, la relatividad de su *status belligerandi* justifica su tortura permanente y sus triunfos momentáneos sólo sirven para legitimar el orden liberal de las cosas.

El siglo XXI recibe el relevo del amigo-enemigo de Schmitt en la materialización de aquello que el jurista de Plettenberg profetizó como la mecanización total de la vida y a la neutralización de todo conflicto político: la hegemonía liberal. El recorrido histórico del concepto de enemigo cierra el proceso de despolitización en la categoría: no – amigo, de modo que el enemigo político de 1927, el sustancial y el total de 1935 a 1945 y el interno de la *Teoría del partisano* de 1963 “llegan al puerto” del siglo XXI para extinguirse y reducirse a tristes excusas para la nostalgia.

Si fue el mismo Carl Schmitt quien en 1938 profetizó esta despolitización en la figura tibia del no – amigo ¿Cuál será entonces el último horizonte vislumbrado por el Jano schmittiano? ¿Cuál puede ser el desenlace de esta creciente neutralización liberal de los antagonismos verdaderos? El contexto político, que ha sido “laboratorio de pruebas” del concepto de lo político en esta investigación, nos puede dar luces al respecto: Tal vez son Corea del Norte y Corea del Sur la representación de una posible ruptura de las relaciones infinitas de amistad neoliberal, claro está, por extremos distintos. Mientras Corea del Sur es la metáfora viviente de una sociedad futurista en la que lo político como conflicto antagónico ha sido neutralizado por completo; por la fuerza hegemónica de los valores neoliberales, Corea del Norte, representa una ventana hacia una posibilidad extrema de contradicción absoluta al liberalismo, por la fuerza de una ideología que retoma la distinción política clásica: amigo-enemigo. Las dos Coreas operan como “oráculos” que arrojan dos resultados igualmente autoritarios: un capitalismo radical que erosiona toda forma de vida y un comunismo autoritario que plantea una distinción radical entre el pueblo norcoreano y Occidente como “enemigo absoluto”.

Si un panorama de ese tipo delinea un posible final a la era del amigo – no amigo, habría que valorar la oposición ideológica, franca y plena al liberalismo en los términos antagónicos que planteó Schmitt, ya sea en el sentido del rescate del “enemigo circunstancial” de *El Concepto de lo político* o en el resurgir del *ethos belligerandi* de la *Teoría del Partisano*.

La clave para visualizar un horizonte emancipador frente al liberalismo está, entonces, en el “retorno al enemigo” a través del milagro creador de la decisión. Llegó el momento de plantear decisiones, respecto a lo que llamamos política... respecto a las causas que defendemos. La fuerza edificante de la decisión es contundente, ella misma puede entenderse el siguiente relato de Enrique San Miguel Pérez, a propósito de Bismarck:

“Otto von Bismarck, canciller de Prusia y después del Segundo Imperio Alemán, cuenta en sus memorias que, tras abandonar las tareas de gobierno, y retirado en sus posesiones de Pomerania, tierra lacustre, puesta en cultivo por hugonotes acogidos en el siglo XVII por el elector de Brandemburgo, salió a cazar una madrugada en compañía de su edecán, un joven oficial recién llegado de Berlín. Desconociendo el terreno, el petimetre berlinés se internó en un pantano en el que, rápidamente, comenzó a hundirse. Presa de la histeria, y ajeno a la solicitud de serenidad del anciano canciller, el proceso se aceleró. Bismarck, demasiado mayor para intentar sacarle del pantano por sus propios medios, sólo encontró una solución: cargó su escopeta, le apuntó, y le dijo: “o sale, o disparo”. Bismarck termina el relato del suceso con un lacónico: “y salió”. La efusión emocional del inexperto oficial resultaba incomprensible para Bismarck. Pero el anciano fue capaz de empujar al joven a la adopción de una respuesta eficaz frente a un problema vital” (San Miguel, 2016, p. IX).

Cuando la necesidad de la decisión es una cuestión de vida o muerte, esta emerge como el milagro creador de lo político. Así que, antes de la extinción total de lo

político - del *hostis debilis* que caracteriza el “pantano” las relaciones liberales del siglo XXI- cada individuo, Estado o región del globo sometida a la presión del amigo – no amigo está llamado a “decidirse por causas abiertamente transformadoras” y propender por el retorno al conflicto auténticamente político. En la reivindicación del antagonismo en el sentido clásico de Carl Schmitt, residen los verdaderos actos revolucionarios del siglo XXI. Paradójicamente, en una era de rebeldías programadas, contenidas en la figura del no – amigo, el ser conservador frente a las formas de antagonismo amigo-enemigo constituye la más radical y revolucionaria de las actitudes políticas.

Tal vez en la actitud de retornar o conservar lo político schmittiano, es decir las relaciones amigo-enemigo, estará la decisión que un día nos permita escribir un final a la historia del “enlodamiento” liberal del siglo XXI, con un lacónico... “y salió”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adverse, H. (2016). “Schmitt e Maquiavel. Da técnica ao conflito”. *Veritas Revista de Filosofia da PUCRS*: Porto Alegre. ISSN 1984-6746, v. 61, n. 1, p.26-49.

Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera. Pre-Textos: Valencia.

Agamben, G. (1999). “Collected Essays in Philosophy”, trans. D. Heller-Roazen. Stanford University Press.

Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera. Pre-Textos: Valencia.

Agamben, G. (2000a). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Pre-Textos: Valencia.

Agamben, G. (2003). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Pre-Textos: Valencia.

Agamben, G. (2005). “Un giurista davanti a se stesso. Saggi e Interviste”. *Vicenza, Neri Pozza Editore*. pp. 151-183.

Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Ed. Anagrama: Barcelona.

Agamben, G. (2005a). *State of Exception*, trans. K. Attell. University of Chicago Press.

Agamben, G. (2005b). "Rethinking the Movement" (seminar given at the Nomad University in January 2005), available online at <http://www.generation-online.org/p/pagamben.htm>

Agamben, G. (2007). *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora. Traducción: Flavia Costa e Ivana Costa.

Agamben, G. (2008). *La potencia del pensamiento*. Ed. Anagrama: Barcelona.

Agamben, G. (2008^a). *El reino y la gloria*. Traducción: Flavia Costa y Edgardo Castro. Editorial Adriana Hidalgo: Buenos Aires.

Agamben, G. (2010). *Ninfas*. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera. Editorial Pre-texto: Valencia.

Agamben, G. (2012). *Opus Dei. Arqueología del oficio*, Adriana Hidalgo Editora: Buenos Aires.

Agamben, G. (2013). *Altísima pobreza*. Traducción de Flavia Costa y Maria teresa D'Meza. Adriana Hidalgo Editora: Buenos Aires.

Agamben, G. (2014). *L' uso dei corpi. Homo sacer, IV, 2*. Neri Pozza: Milán.

Agamben, G. (2015). *¿Qué es un dispositivo?* Traducción: Mercedes Ruvituso. Editorial Anagrama: Barcelona.

Aguiló, A. (2012). “Democracia y hegemonía en la época del neoliberalismo globalizado: reflexiones críticas”. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*. N°. 13. ISSN 1699-7549. pp. 17-26.

Alain de Benoist. (2013). *Carl Schmitt Today: Terrorism, 'Just' War, and the State of Emergency*. First English edition published, Arktos Media Ltd. Paris: Editions Krisis.

Alvaro, D; Laleff, R. & Gros, A. (2014). “Carl Schmitt, teórico de la comunidad”. *Revista de teoría y filosofía política clásica y moderna: Anacronismo e Irrupción*. Vol. 4, núm. 7. pp 149-170. ISSN 2250-4982. Recuperado de <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/1081/969>

Archambault, E. (2016). “The public and the Private in Carl Schmitt: A case for Reciprocal Political Enmity”. *School of International Relations*, University of St Andrews. Warwick Graduate Conference in Political and Legal Theory.

Arditi, Benjamín. (2008). “Sobre o ‘político’: com Schmitt e apesar de Schmitt”. *Caderno CRH*, 21(54), 423-438.

Arias D. (2013). *Carl Schmitt y su paralelismo con la teoría de Tomás Hobbes*. Biblioteca CLACSO: San Francisco.

Atilés-Osoria, J. (2016). “Del estado de necesidad al estado de excepción: reflexiones sobre Carl Schmitt”. I&D CES - Artigos em Revistas Internacionais. Universidad de Coimbra.

Atilli, A. (1997) (Prefacio) En: Schmitt, C. *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Biblioteca de ética y filosofía del derecho y política: México

Attili, A. (2012). “El riesgo autocrático de la democracia aparente: La lección de J. J. Rousseau y C. Schmitt”. *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. núm. 73, año 33, Pp. 207-231. ISSN-e 0185-4259,

Ayala, S. (2016). “Carl Schmitt, democracia y conflicto político. Aportes para una discusión contemporánea”. *Revista criterios*, Universidad de San Buenaventura. Editorial Bonaventuriana. Vol. 9, Núm. 2. ISSN: 2011-5733.

Azpitarte, M. (2016). “*Integración europea y legitimidad de la jurisdicción constitucional*”. *Revista de Derecho Comunitario Europeo*, ISSN 1138-4026, Año nº 20, Nº 55, págs. 941-975

Badiou, A. (2006). *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*. Amorrortu: Buenos Aires.

Baldioli, A & Leiras, S. (2010). *Democracia, estado de excepción y decisionismo político consideraciones y conceptos*. En: Leiras, Santiago: Estado de

Excepción y Democracia en América Latina. Argentina, Brasil, Perú y Venezuela en perspectiva comparada. Editorial Homo Sapiens: Argentina.

Balibar, E. (2016). “El Hobbes de Schmitt, el Schmitt de Hobbes”. *International Journal of Political Philosophy*. N° 9, p. 201-259. ISSN: 2255-3827.

Balibar, É., & Cernadas, G. R. (2016).” El Hobbes de Schmitt, el Schmitt de Hobbes”. *Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política*, (9), 201-259.

Barragán, D. & Niño, D. (2017). “Responsabilidad gubernamental ante decisiones ejercidas por democracia directa. Análisis comparado del plebiscito del Acuerdo de Paz en Colombia y el Referéndum del Brexit en Inglaterra en 2016”. *Revista Inciso*, 19(2); 25-38.

Baudrillard, J. (1993). *La Ilusión del Fin*. Ed. Anagrama: Barcelona.

Baume, S. (2009). “On political theology: A controversy between Hans Kelsen and Carl Schmitt”. *History of European Ideas* 35 (3):369-381.

Bautu, O. & Reyes, M. (2011). “*Los derechos de los infantes y el saqueo de recursos minerales en la República Democrática del Congo: la internacionalización de la criminalización del Estado*”. Editorial El Colegio de México. Vol. 46, No. 2, pp. 333-364.

Becker, H. (2003). *Die Parlamentarismuskritik bei Carl Schmitt und Jürgen Habermas* (Vol. 74). Duncker & Humblot.

Benjamin, W. (1999). *Para una crítica de la violencia. Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid: Taurus. Traducción: Roberto Blatt.

Benjamin, W. (2007a). *El origen del 'Trauerspiel' alemán*, Madrid: Abada editores. Traducción: Alfredo Brotons Muñoz.

Benjamin, W. (2007b) *Sobre el concepto de historia. Tesis y fragmentos*, Buenos Aires: Ed. Piedras de Papel. Traducción: Bolívar Echeverría.

Benjamin, W. (2007c) *Libro de los pasajes*, Madrid, Ediciones Akal. Traducción: Luis Fernández Castaneda y Fernando Guerrero.

Benjamin, W. (2014). *El Capitalismo como religión, seguido de Fragmento teológico-político*, Madrid, La Llama.

Berger, Helge & Schindler, Martin. (2014). "Una larga sombra sobre el crecimiento. Hoy la prioridad máxima para Europa es vencer el desempleo e impulsar el crecimiento". *Finanzas y Desarrollo. La Unión europea paso a paso*. vol. 51 (1) IFM. Dartmouth Printing Company. Hanover, NH.

Bertelloni, F. (2016). "El problema de la doble Soberanía: La teoría política medieval, Hobbes, Schmitt". *Revista del departamento de Filosofía*. núm. 3. P. 71-82.

Biorcio, R. (2015). *Il populismo nella politica italiana. Da Bossi a Berlusconi, da Grillo a Renzi*. Milano: Mimesis.

Bordignon, F., & Luigi, C. (2015). "The Five-Star Movement: A hybrid actor in the net of state institutions". *Journal of Modern Italian Studies*, 20 (4): 454-473.

Borón, A. (2003). *¿Al rescate del enemigo? Carl Schmitt y los debates contemporáneos de la teoría del Estado y la democracia, en: Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Buenos Aires.

Borovinsky, T. (2014). "Carl Schmitt y Jacob Taubes: lógica apocalíptica, secularización, política". *Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*. ISSN 2250-4982 - Vol. 4 N° 7, pp 59-85.

Breuer, A. (2007). "Institutions of Direct Democracy and Accountability in Latin America's Presidential Democracies". *Revista Democratization*, Vol.14, No.4. Editorial Taylor & Francis, august.

Bringel, B. (2015). "15-M, Podemos e os Movimentos Sociais na Espanha: Trajetórias, Conjuntura e Transições". *Revista Novos Estudos - CEBRAP* 102.

Bruna, C. (2013). "Pragmática de seres culturales. Una polémica del siglo XX tensiones entre Weber y Schmitt". *Revista de Derecho y Humanidades*, ISSN 0716-9825. N°22, pp. 67-106.

Bueno, R. (2012). “A Política Como Autoritarismo: o Projeto Compartilhado de Donoso Cortés e Jaime Balmes A Sombra de Carl Schmitt”. *Revista Intus-Legere Filosofia*, Vol. 6, Nº 1 77, pp. 77-96. Universidad Adolfo Ibañez.

Bueno, R. (2016). “Carl Schmitt y la corrosión del Estado de Derecho por la cultura totalitaria”. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 69, 23-38.

Bueno, R. (2017). “A cultura política do fascismo: Benito Mussolini e Carl Schmitt”. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, núm. 149, pp. 613-644. Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México

Bueno, R. (Org.). (2016). “Carl Schmitt hoje: política, direito e teología”. São Paulo: Editora Max Limonad, 713 pp.

Buhler O. (2010). *La Constitución de Weimar (texto de la constitución alemana de 11 de agosto de 1919)* Tecnos: Madrid.

Byung-Chul, Han (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona, Herder Editorial.

Byung-Chul, Han. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona, Herder Editorial. ISB

Byung-Chul, Han. (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona, Herder Editorial.

Campderrich Bravo, Ramón. (2006). Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt (1919-1945). Tesis doctoral dirigida por José Antonio Estévez Araujo (dir. tes.), José Luis Gordillo (dir. tes.). Universitat de Barcelona.

Campderrich Bravo, Ramón. (2009) ¿Derecho internacional o guerra imperial? Hans Kelsen y Carl Schmitt ante la pacificación de las relaciones interestatales por medio del derecho” *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, ISSN 0008-7750, N° 43, 2009, págs. 19-38

Campderrich Bravo, Ramón. (2009). “Soberanía, ‘Estado dual’ y excepcionalidad: De Carl Schmitt a los Estados Unidos del Siglo XXI”. *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, ISSN-e 1138-9877, N°. 15, 2007 (Ejemplar dedicado a: XXI Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, Problemas actuales de la Filosofía del Derecho, Universidad de Alcalá, 28, 29 y 30 de Marzo.

Campederrich R. (2006). “Soberanía y orden internacional en la filosofía política y jurídica de Hans Kelsen y Carl Schmitt: aportaciones a un debate reciente”. En: *Anuario de Filosofía del derecho*. n° 23, 205-218.

Cavalletti, (2014). “La vita è forma e si genera vivendo”. En: *Il manifestò Quotidiano Comunista*: Roma.

Cervera, M. (2016). “*La fragilidad de la República Democrática del Congo Problemas y soluciones a la posesión de recursos minerales*”. Revista electrónica de estudios internacionales (REEI), ISSN-e 1697-5197, N°. 31.

Chiesa, G. (2005). “Carl Schmitt: Orden concreto y excepción”, en: *Corpus Iuris Regionis*, de la Escuela de Derecho de la Universidad Arturo Prat, n5. Ed. UAP: Perú.

Chiesa, Gildo. (2005). "Carl Schmit: Orden concreto y excepción", en: *Corpus Iuris Regionis*, de la Escuela de Derecho de la Universidad Arturo Prat, n5.

Chun, S. (2016). “Benjamin y Schmitt leen Reflexiones sobre la violencia de Sorel”. *Daimon*. Revista Internacional de Filosofía, n° 67, 99-115 ISSN: 1130-0507.

Córdova, V. L. (2013). *Derecho y poder: Kelsen y Schmitt frente a frente*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Costa, M. (2016). Direito, exceção e soberania no decisionismo de Carl Schmitt. Revista de Direito e Democracia. v. 17, n. 1. Recuperado de <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/direito/article/view/2817/2286>

Cristi, R. (1998). *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy*. University of Wales Press: Cardiff.

Cristi, Renato (1995) “Hegel, Carl Schmitt”. *The Owl of Minerva* 27 (1):84-92.

Cuadro, M. (2013a). “*Guerra y liberalismo*”. Instituto de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de la Plata; Relaciones Internacionales; 44; p.p. 15-40

Cuadro, M. (2013b). “*La Guerra Global contra el Terror y el universalismo liberal: reflexiones mediante Carl Schmitt*”. En: *Relaciones Internacionales de la Universidad Autónoma de Madrid*. n° 22, 109-125.

Cuadro, M. (2014). “*Democracia, intervención y estrategia liberal*”. Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM, núm. 119, pp. 13-36.

D’Angelo, V. (2015). “*Hostis ante portas. El poder, la guerra y la figura del enemigo en las relaciones internacionales*”. Revista UNISCI Discussion Papers; Madrid N.º 38, p.p. 35-67.

Dean, M. (2013). *The signature of power: Sovereignty, governmentality and biopolitics*. Sage.

Del Palacio Martín, J. y Rico, C. (2017). “Introducción”. *Revista Española de Ciencia Política*, 44, 211-217. Doi: <https://doi.org/10.21308/recp.44.08>

Delgado M. (2001). “*El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt: El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada*”. *Revista Cuaderno de Materiales*, No 4, Vol. 1 p.p 32-54 Ed. UNAM: México.

Denninger E. & Grimm D. (2009). *Derecho constitucional para la sociedad multicultural*. Trotta Editorial: Madrid.

Derrida, Jacques (1994). *Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*. Éditions Galilée. Paris.

Díaz, E. (2003). "Carl Schmitt: La destrucción del Estado de Derecho". *Revista Jurídica* Universidad Autónoma de Madrid. N° 8. ISSN versión impresa: 1575-720-X.

Donovan, T. (2014). "Direct Democracy: Lessons from the United States". *Association studies political. Revista Political insight*. vol. 22. del 12 de 11.

D'ors, A. (1996). *El Glossarium de Carl Schmitt*, en: Estudios sobre Carl Schmitt. Editorial Paidós: Madrid.

Dotti, J. (2010). "Filioque" prólogo a Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*. Buenos Aires: Hydra. pp. 9-86.

Dotti, J. (2014). "La representación teológico-política en Carl Schmitt" en *Avatares filosóficos*. n. 1, dic. 2015. ISSN 2408-431X.

Dryzek, John. (2001). "Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy". *Revista Political Theory*, 29 (5), pp. 651-669.

Duque, C.A. (2014). "La idea de Democracia Radical en Jürgen Habermas y Ernesto Laclau. *Convergencias y contrastes, próximo a publicar*". En: GRUESO, D. (Compilador) *Diversidad, Reconocimiento y Democracia: Reflexiones filosóficas contemporáneas*. Programa Editorial de la Universidad del Valle: Colombia.

Duque, G. (2013). “*El populismo abortado: los significantes vacíos en el gobierno del General Gustavo de Gustavo Rojas Pinilla*”. En *Trans-pasando fronteras*, Núm. 4, pp. 67-9, Centro de Estudios Interdisciplinarios, Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES) Universidad ICESI: Colombia.

Duque, G. (2013a). “*¿Paradoja o contradicción? La interpretación de Chantal Mouffe al concepto de lo político de Carl Schmitt*”. En: *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, vol. 43, núm. 119, enero-junio, 2013, pp. 801-818, Universidad Pontificia Bolivariana: Medellín, Colombia.

Duque, G. (2014a). “Con Schmitt y contra Schmitt: Crítica a la política adversarial de Chantal Mouffe”. En: GRUESO, D. (Compilador) *Diversidad, Reconocimiento y Democracia: Reflexiones filosóficas contemporáneas*. Programa Editorial de la Universidad del Valle, Colombia.

Duque, G. (2017). “El Carl Schmitt de los tanato-políticos: la veta de filosofía schmittiana en el pensamiento de Giorgio Agamben”. *Revista Praxis Filosófica* Print version ISSN 0120-4688. On-line version ISSN 2389-9387. Prax. filos. no.45.

Duque, L. (2012). “*El papel de las multinacionales tecnológicas en la explotación ilegal del coltán, frente a la vulneración de derechos humanos en la República Democrática del Congo durante el periodo 2003-2009*”. Trabajo de grado Presentado como requisito para optar al título de Internacionalista En la Facultad de

Relaciones Internacionales Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

Duso, G. (1996). “Carl Schmitt: teologia politica e logica dei concetti politici moderni” en *Daimón*, Revista de filosofía, 1996.

Duso, G. (2016). *La representación Política. Génesis y crisis de un concepto*. San Martín: UNSaM,

Dussel, E. (1996). “La ética de la liberación ante la ética del discurso”. *Revista Isegoria* / 13 pp. 135 – 149

Eagleton, T. (1998). *Las ilusiones del posmodernismo*. Paidós: Buenos Aires.

Eberhardt, M. (2015). “Democracias representativas en crisis. Democracia participativa y mecanismos de participación ciudadana como opción”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, año 17, nº 33. Pp. 83-106.

Ernst & Young Global Limited (EY). (2016). BREXIT: Impacto y efectos inminentes. Recuperado de: [http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-brex-it-impacto-y-efectos-inminentes/\\$FILE/ey-brex-it-impacto-y-efectos-inminentes.pdf](http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-brex-it-impacto-y-efectos-inminentes/$FILE/ey-brex-it-impacto-y-efectos-inminentes.pdf)

Ery C. (2012). *Consideraciones sobre la violencia en Carl Schmitt y Hannah Arendt: condición y disolución de lo político*. FCE: México.

Espluga, E. (2013). “La sublevación de Behemoth: Carl Schmitt y Michel Foucault, un diálogo entre ausentes”. *Bajo palabra. Revista de Filosofía* II Época, N° 8, p. 113-124.

Esposito R. (2003) *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Esposito R. (2005) *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Esposito R. (2006) *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Esposito R. (2006) *Categorías de lo impolítico*, Katz editores.

Esposito R. (2009). *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Esposito R. (2009). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, Herder Editorial.

Esposito R. (2012). *El dispositivo de la persona*, Buenos Aires, Amorrortu editores

Esposito R. (2015). *Pensamiento viviente*, traducción de María Teresa D'Meza y Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Amorrortu editores

Esposito R. (2016). *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento*, traducción de María Teresa D'Meza y Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Amorrortu

Esposito R. (2018). *Desde fuera. Una filosofía para Europa*, traducción de María Teresa D'Meza y Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Amorrortu

Estévez Araujo, J. A. (1988). *La Crisis del estado de derecho liberal: Schmitt en Weimar*. Barcelona: Ariel.

Estévez Araujo, J. A. (1988). *Schmitt en Weimar*. Universitat de Barcelona, 1988. ISBN 84-7528-603-8

Estrach, N. (2016). “Reseña de: *Islam y modernidad: Reflexiones blasfemas Slavoj Žižek*”. Editorial Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason, ISSN 0211-402X, ISSN-e 2014-881X, N° 57.

Fair, H. (2016). “Democracia, representación política, liderazgos y la cuestión institucional. Discusiones sobre la teoría y práctica de la política en las democracias contemporáneas”. *Revista ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*. Vol. 192-781. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Fioravanti, M. (1994). *Stato e Costituzione*. Turón: Padua.

Font, J. (2002). *Participación ciudadana y decisiones públicas: conceptos, experiencias y metodologías*. www.urbared.ungs.edu.ar

Fortunato, A. (2014). “Aportes para una genealogía de la democracia en el siglo XX a partir de la contraposición Kelsen/Schmitt”. *International Journal of Political Philosophy*, Las Torres de Lucca. Universidad Complutense. Vol 3, No 5. ISSN: 2255-3827.

Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Trad. Alfredo Tzveibely. Las ediciones de la Piqueta: Madrid.

Frade, C. (2007). “Gobernar a otros y gobernarse a sí mismo según la razón política liberal”. *Revista Reis* N° 119, Vol 07, pp. 35-63.

Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. The Free Press. Maxwell Macmillan Edition: NY.

Furner, J. (2014). “Carl Schmitt’s ‘Hegel and Marx’”. *Historical Materialism* . 22 (3-4):371-387.

Galindo-Hervás, A. (2002). “Actualidad de la crítica de Schmitt al liberalismo”. En: *Revista de Filosofía*, n°27, 2002, 151-162

Galindo-Hervás, A. (2010). La gloria y el concepto de lo político en Giorgio Agamben. *Revista de Filosofía* No 35. Abril 2010, pp 66-77. Universidad de los Andes: Colombia.

Galindo-Hervás, A. (2010). *La gloria y el concepto de lo político en Giorgio Agamben*. Revista No 35. Abril 2010, pp 66-77. Universidad de los Andes: Colombia.

- Galli, C. (1996). *Genealogia della politica : Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Bologna, editorial Il mulino.
- Galli, C. (2005). “Sull'anti-illuminismo”. *Rivista di Filosofia* . 96 (1):131-142.
- Galli, C. (2009). *Contingenza E Necessità Nella Ragione Politica Moderna*. Laterza.
- Galli, C. (2010). *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*. FCE: Argentina.
- Galli, C. (2011) *la mirada de Jano: ensayos sobre Carl Schmitt*. Fondo de Cultura Económica de España, S.L.
- Galli, C. (2013) *El Malestar de la Democracia*. Fondo de Cultura Económica de España, S.L.
- Garay C. (2016). “La inseguridad y el Estado de naturaleza: dos casos, Hobbes y Schmitt”. *Revista de Derecho Público*, (50), Págs. 51-72. doi:10.5354/0719-5249.2016.43509.
- García, J. (2015). “Las dos caras de la modernidad: Heidegger y Schmitt”. *UNIVERSUM*. Vol. 30, N° 1 Universidad de Talca, Chile.

García, J. (2016). “Orden, decisión y norma. La teoría jurídica de Tomás de Aquino a la luz de una distinción de Carl Schmitt”. *Revista de Derecho*, Universidad Católica del Norte Sección: Estudios. Año 23 - N° 1, pp. 81-94.

García, J. (2017). “Estado, Movimiento, Pueblo. La triple articulación de la Unidad Política Carl Schmitt”. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*. ISSN 2253-6655 N° 12. DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2017.3668>.

García, L. (2018). “La irracionalidad de la técnica. Aproximaciones a los conceptos de mito y líder carismático en Carl Schmitt”. *Estudios de Filosofía*, 57, 11–33

García-Gutián. E. (2001). “Crisis de la representación política: las exigencias de la política de la presencia”, *Revista de Estudios Políticos*, n.111.

Gascón, L. (2017). “Resoluciones de la ontología de lo político: Una lectura posfundacionalista de Carl Schmitt”. *Revista Carl-Schmitt-Studien*, 1. Jg. H. 1, S. 151-170. Universidad Autónoma de Madrid.

Gazol, A. (2016). “Grecia 2015. Una crónica”. *Journal of Economic Literature (JEL)*. *ECONOMÍA*unam vol. 12 núm. 36.

Gelardo, R. T. (2012). “La Tesis de la Paz democrática y el uso de la fuerza. Discusión sobre el supuesto liberal en la legitimación de las intervenciones internacionales”. Tesis Doctoral: Universidad Pública de Navarra.

Gonzales, D. (2016). “*El doble discurso de la Unión Europea en su relación con el continente africano: el caso de la República Democrática del Congo y algunas empresas europeas*”. Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM, núm. 104, pp. 97-125.

González Z., J. (1992). *¿Puede ingresar Foucault a una Facultad de Derecho? (Pág. 13)*. Haciendo referencia.

Graeber, D. (2012). *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Ariel. Barcelona.

Gramsci, A. (1949). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Ed. Siglo XXI: México.

Gruoso, D. (2014). *Diversidad, Reconocimiento y Democracia: Reflexiones filosóficas contemporáneas*. Programa Editorial de la Universidad del Valle: Colombia.

Habermas, J. (1973). *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1989.

Habermas, J. (1982). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Editorial Gustavo Gili S.: Barcelona.

Habermas, J. (1987). *Schrecken der Autonomie. Carl Schmitt auf Englisch*, en: J. Habermas, *Eine Art Schadenabwicklung*. Suhrkamp: Frankfurt.

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de una teoría del discurso*. Editorial Trotta S.A.: Madrid.

Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Ediciones Paidós Ibérica S.A.: Barcelona.

Hell, J. (2009). “Katechon: Carl Schmitt's imperial theology and the ruins of the future”. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 84(4), 283-326.

Heller, A. (2006). (Prólogo) En: Schmitt, C. *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Biblioteca de ética y filosofía del derecho y política: México

Herrera, H. E. (2010). *Carl Schmitt als politischer Philosoph. Versuch einer Bestimmung seiner Stellung bezüglich der Tradition der praktischen Philosophie*. Duncker & Humblot. Berlín.

Herrera, H. E. (2014). “Aristóteles y Carl Schmitt sobre el derecho natural”. *Kriterion: Revista de Filosofía*, 55(129), 205-222.

Herrero, M. (1997). *El nomos y lo político. La filosofía política de Carl Schmitt*. Eunsa: Pamplona.

Herrero, M. (2011). “Carl Schmitt: auge y decadencia de la política de Weimar”. En: *Historia del análisis político*. Tecnos.

Herzog S-M, J. (2006). *La idiotez de lo perfecto. Miradas a la política*. FCE: México.

Hobbes, T. (1989). *Leviatán*. Alianza Editorial. Madrid.

Ibrahimi, B. (2016). "Conceptions of the political Between Schmitt and Arendt". Thesis doctoral. University of East Anglia, School of Philosophy.

Ilieff, L., & Ricardo, J. (2017). "Ni Karl Marx ni Max Weber: Carl Schmitt y la tiranía de los valores". *Bajo Palabra*. Revista de Filosofía. II Época. N°17. 2017. pp: 287-308

Imbsweiler, E. (2016). "Individualism, the Total State and Race in the Views of Carl Schmitt". Thesis, Georgia State University.

International Monetary Fund. (2003). *Islamic Republic of Mauritania, poverty reduction strategy paper*. IMF Press. Washington DC.

International Monetary Fund. (2016). *Balance of Payments Statistics Yearbook 2016*. IMF Press. Washington DC.

International Monetary Fund.(2006a). *Las Américas: los fundamentos más sólidos dan dividendos. Perspectivas económicas: Estudios Económicos y Financieros*. Washington DC.

International Monetary Fund.(2006b). *Informe Anual 2006: Por una economía mundial para todos*. IMF Press. Washington DC.

J. W. Bendersky. (1983). *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princestone University Press. Nueva York.

Jameson, F. (2012). *Representing Capital. El desempleo: Una lectura de El Capital*. trad. de Ernesto Castro Córdoba. Editorial Lengua de Trapo. Madrid.

Jameson, F. (2014). *Valencias de la dialéctica*. trad. de Mariano López Seone. Eterna Cadencia. Buenos Aires.

Jean-Luc N. (2002). *Un pensamiento finito*. Anthropos: Madrid.

Jean-Luc N. (2007). *La comunidad desobrada*. Arena Libros: España.

Jiménez Segado, Carmelo (2009). *Contrarrevolución o resistencia: La teoría política de Carl Schmitt (1888–1985)*. Tecnos. Madrid 2009.

Johnson, E. (2015). “*La primavera árabe: caída de las dictaduras en el Medio Oriente*”. Revista Afese: asuntos internacionales. Vol. 61. P.p. 52-68.

Kalyvas, A. (2017). “Carl Schmitt’s Postcolonial Imagination. Constellations: An International” *Journal of Critical and Democratic Theory*. Recuperado de <https://wiser.wits.ac.za/-/files/seminar/Kalyvas2017.pdf>

Kalyvas, A., & Guerra, N. D. (2017). "Hegemonic Sovereignty: Carl Schmitt, Antonio Gramsci and the Constituent Prince". *Las Torres de Lucca. International Journal of Political Philosophy*, 6(11), 193-248.

Karmy B. R. (2010). "Agamben y el desicionismo". *Revista Res publica*, 23, 2010, pp. 217-221. Ed. Universidad de Chile: Santiago de Chile.

Karmy, R. (2012). "La máquina gubernamental. Soberanía y Gobierno en el pensamiento de Giorgio Agamben" *Res Publica: Revista de Filosofía Política*, (28), p.p. 159-193.

Katz, C. (2017). "Controversias sobre la crisis en Siria". Cuadernos de Marte, ISSN 1852-9879, N°. 12, págs. 223-254.

Kaufmann M. (2009). *¿Derecho sin reglas?: Los principios filosóficos de la teoría del Estado y del Derecho de Carl Schmitt*. Alfa ED: España.

Kennedy, E. (1987). "Carl Schmitt and the Frankfurt school". *Telos*, 1987(71), 37-66.

Kennedy, E. (2004). *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar*. Duke University Press.

Kervégan, J-F. (2007). *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. Madrid, Escolar y Mayo.

Kervégan, J-F. (2013) *¿Qué hacemos con Carl Schmitt*. Madrid, Escolar y Mayo.

Khan P. W. (2012). *Teología política: Cuatro nuevos capítulos sobre el concepto de soberanía*. Ed. Nuevo criterio jurídico. Universidad del los Andes-Instituto Pensar: Bogotá, Colombia.

Kierkegaard, S. (2003). *Temor y Temblor*. Editorial Losada: Buenos Aires.

Koskenniemi, M. (2016). “Carl Schmitt and international law”. En: *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*. Oxford Press.

La Torre, M. (2016). “*El Brexit y el liberalismo autoritario*”. Editorial Universitas, N° 25 / pp. 2-11 ISSN 1698-7950. Disponible: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/UNIV/article/viewFile/3541/2170>

Laclau, E. & Mouffe Ch (1980). *Tres ensayos sobre América Latina*. FCE: Buenos Aires.

Laclau, E. & Mouffe Ch (2003). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. FCE: Buenos Aires.

Laclau, E. & Mouffe Ch. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. FCE: Buenos Aires.

Laclau, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI: México.

Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel: Buenos Aires.

Laclau, E. (1998). "Deconstrucción, Pragmatismo y Hegemonía", en *Deconstrucción y Pragmatismo*, Chantal Mouffe (comp.). Pai: Buenos Aires

Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión: Buenos Aires.

Laclau, E. (2002). *Misticismo, retórica y política*. FCE: México.

Laclau, E. (2002). *Misticismo, retórica y política*. FCE: México.

Laclau, E. (2005). *La Razón Populista*. FCE: Buenos Aires.

Laleff Ilieff, R. (2016). "Politización y despolitización en el pensamiento de Carl Schmitt". *Revista Ágora Filosófica*. Universidade Católica De Pernambuco. Vol. 1, n° 2. DOI 0.20399/P1982-999X.2016v1n2pp63-75.

Laleff Ilieff, R.(2015). "Schmitt y la comunidad. Lo velado, lo visible, lo oculto" en Rossi, Miguel (comp.). *El lazo social desde la filosofía política*. Buenos Aires: Grama. pp. 125-148.

Lanchester, F. (1983). *Carl Schmitt. Un giurista davanti a se stesso*. Revista Quaderni costituzionali (III, 1, pp. 5-34).

Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. trad. de Horacio Pons. Amorrortu. Buenos Aires.

Lefort, C. (2010). *Maquiavelo. Lecturas de lo político*. Trotta: Madrid.

Linio, J. (2013). La primavera árabe en transición: ¿de las dictaduras al islam Político? *Anuari del Conflicte Social*, 2012. Recuperado de <http://revistes.ub.edu/index.php/ACS>

Lomba, P. (2017). “Historia Y Violencia. Presencia De Spinoza y Descartes en la Obra de Carl Schmitt”. *Revista ÉNDOXA: Series Filosóficas*, nº 39, pp. 147 - 184. UNED, Madrid.

Longo, F., & Bretones, M. (2016). “Movimientos sociales masivos y procesos no intencionados”. *Anuari del Conflicte Social*, Nº 6. P.p 1-62.

Lopes, R. (2017). “Schmitt em Weimar: reflexões sobre a crítica antiliberal a democracia”. *Revista Carl-Schmitt-Studien*, Vol. 1, núm. 1. pp. 121-134. Recuperado de <http://carl-schmitt-studien.de/index.php/schmitt/article/view/26/11>

Lopes, R; C, H & E, Fernanda. (2016). “Os primeiros passos rumo ao autoritarismo: aproximação da crítica de Carl Schmitt a democracia weimariana”. *Revista Reflexión Política*, vol. 18, núm. 36, pp. 20-33. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Bucaramanga, Colombia

- López, M. H. (1997). *El nomos y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt*. Ediciones Universidad de Navarra
- Löwith, K. (1994). "Il decisionismo occasionale di Carl Schmitt". En: *Marx, Weber, Schmitt*. Roma: Laterza.
- Löwith, K. (1994). *Marx, Weber, Schmitt*. Laterza.
- Lübbe H. (1983). *Filosofía práctica y teoría de la Historia*, Ed. Alfa: Barcelona.
- Mahecha, S. (2014). "Alcances y límites de la Democracia Radical de Chantal Mouffe". En: Grueso, D. (Compilador) *Diversidad, Reconocimiento y Democracia: Reflexiones filosóficas contemporáneas*. Programa Editorial de la Universidad del Valle: Colombia.
- Manin, B. (1995). *La democracia de los modernos. Los principios del gobierno representativo*. Editorial Universidad de Chicago, pág. 1-20.
- Manin, B. (1997). *The Principles of Representative Government* (Cambridge:Cambridge University Press). Hay traducción castellana en Alianza 1998.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. FCE: México.
- Marco P. (2012). *Nicaragua, selected issues and statistical appendix*. IMF Press. Washington DC.

Martínez-Sicluna, C. (1996). *Carl Schmitt y la crítica al parlamentarismo*. In *Estudios sobre Carl Schmitt*. Fundación Cánovas del Castillo.

Marx, K. (1997). *El Capital*, vol. I. trad. de Juan Manuel Figueroa. Folio. Barcelona.

Masoud, T. (2015). “*Has the Door Closed on Arab Democracy?*”. *Journal of Democracy* N° 26, Vol . pág. 74–87.

Mehring, R. (2006, April). „Der ‚Nomos‘ nach 1945 bei Carl Schmitt und Jürgen Habermas”. En *forum historiae iuris forum historiae iuris*. Vol. 31, Marzo.

Mehring, R. (2013). “Carl Schmitt und Hegel”. *Hegel-Jahrbuch* 19 (1):304-311.

Meuter, G. (1994). *Der Katechon Zu Carl Schmitts Fundamentalischer Kritik der Zeit*. Editorial: Duncker & Humblot.

Mira, C. (2008). “*La redefinición del enemigo político luego del 11 de septiembre de 2001: un análisis desde la guerra y sus discursos*”. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, ISSN 0120-3886, N°. 109, págs. 363-384.

Molina, J. (2017). “Carl Schmitt, prescriptor de Hobbes en España: Dos cartas de Carl Schmitt a la Junta de Ampliación de Estudios (1934) y a Florentino Pérez Embid (1965)”. *Revista Carl-Schmitt-Studien*, 1. H. 1, S. 254-263.

Montoya, W. (2015). *“Afectación a la población civil por la explotación del coltán en la República Democrática del Congo (2009– 2012)”*. Universidad Militar Nueva Granada.

Mouffe, Ch. & Errejón I. (2015). *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Icaria Editorial

Mouffe, Ch. (1999). *El retorno de lo político*, Barcelona: Paidós.

Mouffe, Ch. (2000). “Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism”. *Journal Political Science Series (Institut für Höhere Studien, Wien/ Institute for Advanced Studies)*, n.º 72, p. 10.

Mouffe, Ch. (2001). “Globalização e Cidadania Democrática”, en *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, vol. 36, Curitiba: UFPR, p.17-25.

Mouffe, Ch. (2002). “Carl Schmitt y la paradoja de la democracia liberal”, en *Revista de Filosofía de Santa Fe, Tópicos*, núm. 10, Santa Fe, p. 05-25.

Mouffe, Ch. (2003), *La paradoja democrática*, Barcelona: Gedisa.

Mouffe, Ch. (2003a), “Democracia, Cidadania e a Questão do Pluralismo”, en *Política & Sociedade*, núm. 3, octubre, São Pablo, p. 11-26.

Mouffe, Ch. (2003b), “Democracia, Cidadania e a Questão do Pluralismo”, en *Política & Sociedade*, núm. 3, octubre, São Pablo, p. 11-26.

Mouffe, Ch. (2005), “Por un Modelo Agonístico de Democracia”. *Revista de Sociología Política*, vol. XX, noviembre, Curitiba, p. 11-23.

Mouffe, Ch. (2007). *En torno a lo político*. México, FCE.

Mouffe, Ch. (2013). *Agonistics. Thinking the World Politically*. Verso, Londres y Nueva York.

Navarrete, R. (2009). “A propósito de la deconstrucción de la teología política Carl Schmitt, Jacques Derrida y El concepto de lo político”. *Bajo Palabra. Revista de Filosofía II Época*, N° 4. Pág. 201-210. Universidad Autónoma de Madrid.

Navarrete, R. (2015a). “Carl Schmitt y el pensamiento del orden concreto: una crítica de la interpretación decisionista de la teología política schmittiana”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. N.º 52, 349-364, ISSN: 1130-2097. doi: 10.3989/isegoria.2015.052.16

Navarrete, R. (2015b). “Teología política y Modernidad: Peterson, Blumenberg y Schmitt”. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 65. 63-75. ISSN: 1130-0507.

Negretto, G. (1994). “El concepto de decisionismo en Carl Schmitt. El poder negativo de la excepción”. *Revista Sociedad*, N°4, facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Negro Pavón, D. (1995). *Estudios sobre Carl Schmitt*. Fundación Cánovas del Castillo.

Negro, D. (2016). “Pueblo, soberanía y partidos”. *Revista Verbo*, núm. 549-550, pág. 749-787.

Neumann, V. (2017). „Esoterische Verhüllungen. Carl Schmitt verrätst Thomas Hobbes”. En: *Der sterbliche Gott* (pp. 209-236). Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.

Nietzsche, F. (1995). *La genealogía de la moral (Tratado II)*. trad. de Andrés Sanchez Pascual, Madrid, Alianza.

Nosetto, L. (2016). “Decisionismo y Decisión. Carl Schmitt y el Retorno a la Sencillez del Comienzo”. *Revista POSTData* 20, N°2, ISSN 1515-209X, págs. 295-319.

Odysseos, L. (2007). “Crossing the line? Carl Schmitt on the ‘spaceless universalism’ of cosmopolitanism and the war of terror” En: Odysseos L. y Petito, F. (eds.), *The International political thought of Carl Schmitt. Terror, liberal war and the crisis of global order*, Routledge, New York, 2007

Odysseos, L., & Petito, F. (2007). “Introduction: the international political thought of Carl Schmitt”. En: *The International Political Thought of Carl Schmitt*. Routledge.

Ogilvie, B. (2012). *El hombre desechable: ensayo sobre el exterminio y la violencia extrema*. Nueva visión. Buenos Aires.

Ojakangas, Mika (2009). “Carl Schmitt and the Sacred Origins of Law”. *Telos: Critical Theory of the Contemporary* 2009 (147):34-54.

Olney, C. (2016). “Justice and Legitimacy: Rawls, Schmitt and the Normativity of Law”. *Journal Law, Culture and the Humanities*, Vol. 12 (1) 49–69.

Orestes, A.H. (2001). *Carl Schmitt, teólogo de la política*. FCE: México.

Pappé, Ilan. (2006) “Llamando las cosas por su nombre: La limpieza Étnica de Palestina de 1948”. En: *Mapamundi de Conflicto Mundo Árabe. Jornadas Internacionales Quien no tiene Memoria no tiene Futuro*, Barcelona.

Paredes Goicochea, D. (2018). “Marx y lo político. La lectura de Carl Schmitt”. *Eidos*, (28), p.p. 281-304

Parra Quintero, J. D. (2010). “Between Carl Schmitt and Thomas Hobbes: A study of modern liberalism from Leo Strauss' thought”. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad Del Norte* (12), p.p. 48-86.

Paulson, S. L. (2014). “Hans Kelsen and Carl Schmitt: Growing Discord, Culminating in the “Guardian” Controversy of 1931”. *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford University Press pp. 510-545

Perez, C. trad. (2017). “Carl Schmitt: Un jurista frente a sí mismo. Entrevista de Fulco Lanchester a Carl Schmitt”. *Revista Carl-Schmitt-Studien*, 1. Jg. H. 1, S. 203-223. ISSN 2566-8072.

Pérez, J. (2013). “Walter Benjamin y Carl Schmitt: encuentros y desencuentros sobre el estado de excepción”. *Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 2, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad de Antioquia, (pp. 19-28).

Pérez, M. G. (2018). “Teología política y máquina de guerra. Schmitt y Deleuze, dos ontologías de la fuerza”. *Res publica* (Madrid), 21(2), 305-319.

Pessoa, R. (2016). “The political conflict in Carl Schmitt and the Constitutional democracy”. *Revista E-legis*, Brasilia, n. 19, p. 114-131. ISSN 2175.0688.

Piketty, T. (2014) *El capital en el Siglo XXI*. trad. de Eliane Cazenare – Tapie Isoard. Fondo de Cultura Económica. Madrid.

Pitkin, H. (1967). *The Concept of Representation* (Berkeley: Univ. of California Press). Hay traducción castellana en el Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

Pitkin, H. (1967). *The Concept of Representation* (Berkeley: Univ. of California Press). Hay traducción castellana en el Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

Poulantzas, N. (1969). *Hegemonía y dominación en el Estado Moderno*. Argentina, Pasado y presente.

Pulecio, D. (2012). *La teoría de la carga dinámica de la prueba en materia penal*. Editorial Ibañez, Colección monografías Universidad Javeriana: Bogotá.

Raffini, L, Penalva, C., & Alaminos, A. (2015). “Antiausteridad y protesta en el contexto de la crisis económica y política en España e Italia”. *Società Mutamento Politica*; Florence Tomo 6, N° 11, p.p. 23-50.

Ragazzoni, David (2013). “Carl Schmitt e Hans Kelsen: il problema della rappresentanza”. *Rivista di Filosofia* 104 (1):51-76.

Ramió, C. (1999). *Teoría de la organización y administración pública*. Tecnos.

Rancière, J. (1995). *La méésentente. Politique et philosophie*. Galilée: París.

Rancière, J. (2010). *The People or the Multitudes?* En: Corcoran, S. and Rancière, J. (eds.). Gedisa.

Rawls, J. (1974). *Una Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica: México.

Reguera, Marcos. (2017). “*AltRight: radiografía de la extrema derecha del futuro*”. Revista Contexto y Acción, 105. Extraído de: <http://ctxt.es/es/20170222/Politica/11228/Movimiento-Alt-Right-EEUUUltraderecha-Marcos-Reguera.htm#.WLFHmYP3i1E.twitter>. Consulta: 23/02/2017.

Restrepo, J. (2013). “La teología política de Carl Schmitt. Una lectura desde su debate con Hans Kelsen”. *Revista Derecho del Estado*, núm. 31, pp. 259-296. Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia.

Retamozo, M. & Marchart, O. (2009) “El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau”. Fondo de Cultura Económica, 2009, 257 p. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 40: 165-169 (2009), Departamento de Filosofía, FaHCE, UNLP: Buenos Aires.

Retamozo, M. (2009). “Oliver Marchart, El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau”. *Fondo de Cultura Económica*, 2009, 257 p. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 40: 165-169 (2009), Departamento de Filosofía, FaHCE, UNLP: Buenos Aires.

Reveles, F. (2017). “Problemas de la representación política y de la participación directa en la democracia”. *Revista de Estudios Políticos, novena época*, núm. 42. Pág. 11-35.

Reyes M. (2006). (Reportaje) *Los retos actuales de la filosofía: Un filósofo que piensa de nuevo*. 25/03/06. Publicado en la sección "Babelia" de El País. Disponible en: http://www.elpais.es/articulo/elpbabsem/20060325elpbabese_3/Tes/semana/filosofa/piensa/nuevo

Rivera, A. (2012). "Representación y Crítica de la Modernidad en Voegelin y Schmitt". *Revista de filosofía Eikajia*. Universidad de Murcia.

Roca J. L. (2010). *¿Quién es el maldito Žižek?* pp 107- 115. Ed. El Viejo Topo: España.

Rodríguez, E. (2016). "La clase media es el Estado". Revista VIENTO SUR, Número 149. P.p. 1-9. Disponible en: http://vientosur.info/IMG/pdf/vs149_e_rodriguez_la_clase_media_es_el_estado.pdf

Roggerone, S. M. (2012). *Posibilitar lo imposible: Slavoj Žižek y la perspectiva de la emancipación*. Ponencia presentada en: VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata "Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales" Abril 5 y 6 de 2012

Romero, A. (2011). *La guerra de Carl Schmitt contra el liberalismo*. Editorial Equinoccio, Universidad Simón Bolívar. Caracas. P.p. 1-25.

Romero, C. (2017). “Le Costanti Culturali della presenza di Carl Schmitt In Italia Nota sulle ragioni di un’intervista di Fulco Lanchester”. *Revista Carl-Schmitt-Studien*, 1. Jg. H. 1, S. 224-233.

Rosanvallon, P. (2017). “La democracia del siglo XXI”. *Revista Nueva Sociedad* Caracas. N° 269, pág. 148-162. ISSN: 0251-3552

Rüthers, B. (2004). *Carl Schmitt en el Tercer Reich*. En: Serie de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho N°32. Universidad Externado de Colombia: Bogotá.

Rüthers, B., (2016). *Derecho degenerado. Teoría jurídica y juristas de cámara en el Tercer Reich*. Marcial Pons.

Salzborn, S. (2016). “Carl Schmitt’s Legacy in International Law Volksgruppenrecht Theory and European Grossraum Ideas from the End of World War II into the Present Day”. *International Journal of Philosophy and Theology*. Vol. 4, No. 2, pp. 11-27. ISSN: 2333-5750 (Print), 2333-5769 (Online) Published by American Research Institute for Policy Development DOI: 10.15640/ijpt.v4n2a2.

Sampaio, M. (2016). “Carl Schmitt e a forma política da Igreja Passagens”. *Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, vol. 8, núm. 1, pp. 83-101 Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil.

San Miguel, P.E. (2016). (Prólogo), “De Moro a Moro. Palabras previas a una reflexión compartida sobre Estado, democracia e ideología”. En Duque, G. (2016).

Democracia, Estado e Ideología: Apuestas políticas más allá del desierto de las utopías. Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia ISBN: 978-958-760-069-8. p.p IX – XI.

Saravia, G. (2012). “Carl Schmitt: Variaciones sobre el concepto de enemigo”. *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n. 15, enero 2012, p. 149-172

Saravia, G. (2012). “Carl Schmitt: variaciones sobre el concepto de enemigo”. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, nº 15. ISSN 1698-7950, pp. 149-172.

Saward, M. (2000). *Democracia directa y deliberativa*. Universidad Abierta de Reino Unido. Taller sobre la democracia desde abajo.

Scalone, A. (2017). La teoría schmittiana del grande spazio: una prospettiva post-statuale? *Revista Scienza & Politica*, vol. XXIV, no. 56, pp. 179-205.

Schlink, B. (1997). *¿Por qué Carl Schmitt?* en: *Revista Precedente jurídico* No. 20, Universidad ICESI: Colombia.

Schmitt, C. (1910) “Über Tatbestandsmäßigkeit und Rechtswidrigkeit des kunstgerechten operativen Eingriffs”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 31, p.p. 467 ss.;

Schmitt, C. (1912). *Gesetz und Urteil*, Berlin, Otto Liebmann

Schmitt, C. (1913). “Schopenhauers Rechtsphilosophie ausserhalb seines philosophischen Systems”, en *Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform*, n. 10, p.p. 20 ss.;

Schmitt, C. (1914). “Einleitung zu einer Untersuchung der Bedeutung des Gewohnheitsrechts im Strafrecht”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 1914-1915;

Schmitt, C. (1916). “Die Einwirkungen des Kriegszustandes auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 38, 1916, p.p. 783- ss.

Schmitt, C. (1916). “Diktatur und Bela- gerungszustand: Eine staatsrechtliche Studie”, en *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, n. 38, 1916, p.p. 148 - ss.

Schmitt, C. (1919). *Politische Romantik*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1919.

Schmitt, C. (1931). *El Guardián de la Constitución*. Editorial Trotta: España.

Schmitt, C. (1938). “La relación entre los conceptos ‘Guerra’ y ‘Enemigo’”. Traducción de Angelika Scherp, en Carl Schmitt, Teólogo de la Política, Orestes H. (2001) pp. 147-154, p. 147.

Schmitt, C. (1943). *El nomos de la tierra*. Editorial Trotta: España.

Schmitt, C. (1953). *Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso*. Biblioteca ética, filosofía del derecho y política: México.

Schmitt, C. (1962). “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”. *Instituto de Estudios Políticos*, Madrid. Pág. 19-38.

Schmitt, C. (1968). *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Ed. Revista de Occidente. Madrid. Ed. UCM.

Schmitt, C. (1989). *Legalidad y legitimidad*. Editorial Struhart & Cia: Argentina.

Schmitt, C. (1990). *Sobre el parlamentarismo*. Tecnos: Madrid.

Schmitt, C. (1991). *El Concepto de lo Político*. Alianza editorial: Madrid.

Schmitt, C. (1998). *Teología Política*. Editorial Struhart&Cía: Buenos Aires.

Schmitt, C. (2006). *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Biblioteca de ética y filosofía del derecho y política: México

Schmitt, C. (2011). *El valor del Estado y el significado del individuo*. Centro de estudios políticos y constitucionales, Colección clásicos políticos: Madrid.

Schmitt, C. (2011a). *El catolicismo romano y forma política*. Editorial Tecno: Madrid.

Schmitt, C. (2011a). *El catolicismo romano y forma política*. Editorial Tecnos: Madrid.

Schmitt, C. (2012). *Teoría de la Constitución*. Alianza editorial: Madrid.

Schmitt, C. (2013). *Teoría del partisano*. Editorial Trotta: España.

Schwab, George, (1970). *The Challenge of the Exception: An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*, Berlin, Duncker & Humblot.

Scott C. J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. ED. ERA: México.

Serra, F. (2016). “Carl Schmitt, ‘Teórico’ de la Constitución de Weimar”. *Revista Pensamiento*, vol. 72, núm. 272, pp. 505-521. ISSN 0031-4749.

Serrano, E. (2017). “Carl Schmitt. Estado y complejidad social. Eunomia”. *Revista en cultura de la legalidad*. ISSN 2253-6655. N° 12. DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2017.3667>

Serrano, G. E. (1996). *Consenso y conflicto Schmitt y Arendt la definición de lo político*. 174 p. Interlínea: México.

Serrano, J. (2005). “*De la guerra a la democracia: la Republica Democrática del Congo*”. *Revista de fomento social* n° 60, p.p. 283-312.

Sirczuk, M. (2007). “La interpretación schmittiana de Hobbes”. *Foro Interno*, 7, 35-50.

Sirczuk, M. (2011). “Teología política y modernidad. Carl Schmitt y el pensamiento político posfundacional”. *Revista Res publica*, 25, pp. 199-213. Universidad de Barcelona.

Skornicki, A. (2015). “Los orígenes teológico-políticos del biopoder. Pastoral y genealogía del Estado”. *Revista Sociología Histórica (SH)*. Vol. 5. Pág. 67-91. Universidad Paris Ouest Nanterre, Francia.

Sloterdijk, P. (2010). *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. trad. de Isidoro Reguera Pérez. Siruela. Madrid.

Sloterdijk, P. (2010). *Ira y Tiempo*. trad. de Miguel Ángel Vega Cernuda y Elena Serrano Bastos. Siruela. Madrid.

Soares de Azevedo, M. (2016). Carl Schmitt e a forma política da Igreja. Passagens. *Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica* Rio de Janeiro: vol. 8, no .1, p. 83-101. DOI: 10.15175/1984-2503-20168105.

Stanton, Timothy (2011). “Hobbes and Schmitt”. *History of European Ideas* 37 (2):160-167.

Stepan, A. y Linz, J. (2013). “*Democratization Theory and the Arab Spring*”. *Journal of Democracy* , N°24, Vol. 2. P. 15–30.

Tarchi, Marco. (2016). *Italia populista. Dal Qualunquismo a Beppe Grillo*, Bologna: Il Mulino.

Tereso, M. (2016). *Weimar and the crisis of political legitimacy in Late Modernity : Max Weber, Hans Kelsen and Carl Schmitt*. Repositório Universidade Nova de Lisboa Teorico. Doutoramento em Ciência Política, área de especialização em Teoria e Análise Política.

Torino, M. (2017). “Gabriela Ramos: la OCDE no está buscando sólo países que estén perfectos”. *Diario El Cronista* [Consultado: mayo 1 de 2018] Disponible en URL: <https://www.cronista.com/economiapolitica/Gabriela-Ramos-La-OCDE-no-esta-buscando-solo-paises-que-esten-perfectos-20171121-0034.html>

Torres, F. (2009). Ponencia: Carl Schmitt y Giorgio Agamben. Aventuras y desventuras de la excepción *Congreso de Derecho Público para estudiantes y jóvenes graduados: Democracia y Derechos*. Universidad de Buenos Aires

Tralau, J. (Ed.). (2013). *Thomas Hobbes and Carl Schmitt: The Politics of Order and Myth*. Routledge.

Tripolone, G. (2014). “El Conflicto de Crimea como un Episodio más de la dialéctica Tierra/Mar en la Historia Universal”. *Revista de Direito Internacional do Programa de Pós-Graduação em Direito da UERJ. Cosmopolitan Law Journal*, v. 2, n. 1, p. 24-39.

Tripolone, G. (2014). “La doctrina de Carl Schmitt sobre el derecho internacional”. *Anuario mexicano de derecho internacional*, 14, 347-379.

Tripolone, G. (2014). “La doctrina de Carl Schmitt sobre el derecho internacional”. *Anuario mexicano de derecho internacional*, 14, 347-379.

Tripolone, G. (2015). “La relación entre derecho, técnica y guerra en el pensamiento de Carl Schmitt”. *Revista internacional de filosofía, Daimon*. Nº 65. ISSN: 1130-0507.

Tripolone, G. (2017). “Perón, Schmitt y la relación entre Política y Guerra”. *Revista POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, vol. 22, núm. 1. Grupo Interuniversitario Postdata Buenos Aires, Argentina. ISSN: 1151-209X.

Ulmen, G. L. (1985). The sociology of the state: Carl Schmitt and Max Weber. *State, Culture, and Society*, 1(2), 3-57.

Ulmen, G. L. (1991). *Politischer Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*. Wiley-VCH.

Vallterra, M. (2013). “El caso de la República Democrática del Congo: efectos perversos de la globalización en un estado fallido/Democratic Republic of Congo: perverse effects of globalization on failed state”. *Anuario Español de Derecho Internacional*. Pamplona Tomo 30, p.p. 87-138. ISSN 0212-0747

Vattimo, G. (1990). *El fin de la modernidad*. Anthropos: Barcelona.

Vattimo, G., J. M. Mardones, I. Urdanabia [et al.]. (1990). *En torno a la posmodernidad*. Anthropos: Barcelona.

Vega, F. (2017). El Schmitt de Esposito ¿Amigo o Enemigo de la Communitas? Revista POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político. ISSN: 1151-209X. Grupo Interuniversitario Postdata, Argentina. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=52248494001>.

Vespaziani, A. (2015). “*El referéndum constitucional y la saga de las reformas institucionales en Italia: Much ado about nothing*”. Revista de derecho constitucional europeo, ISSN 1697-7890, N°. 27.

Villacañas, Berlanga, J. L. (2008). *Poder y conflicto: ensayos sobre Carl Schmitt*. Madrid. Biblioteca Nueva.

Villacañas, Berlanga, J. L. (2013). “En diálogo con Weber. Sobre la tiranía de los valores de Carl Schmitt.”. *Co-herencia*, 10 (18), 13-40.

Villacañas, Berlanga, J. L. (2016). *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana: una genealogía de la división de poderes*. Editorial Trotta.

Weber, M. (1979). *El político y el científico*. Alianza editorial: España.

Wolin, S. (2008). *Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*. Madrid: Katz Editores. Traducción: Silvia Villegas. Pág. 404.

Yousef, L. (2018). “El terrorismo contemporáneo a la luz del pensamiento de Carl Schmitt la metamorfosis del partisano”. *Revista Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, ISSN 1575-0361, N° 39, págs. 327-357.

Zakaria, F. (2003): “Grupos de interés, facciones y partidos políticos”, *Claves*, 137, nov.2003.

Zarka Ch. (2007). *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt*. Anthropos: Barcelona.

Žižek, S. (2010). *Cómo volver a empezar... desde el principio*, en: Hounie, A. (comp.), *Sobre la idea del comunismo*. Buenos Aires, Paidós.

Žižek, S. (2011a) *¡Bienvenidos a tiempos interesantes!*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Žižek, S. (2011b). “Carl Schmitt en la era de la post-política”. En: Chantal Mouffe, Compiladora, *El desafío de Carl Schmitt*. Editorial Prometeo: Buenos aires.

Žižek, S. (2015). “Islam y modernidad: Reflexiones blasfemas”. Barcelona: *Herder*, 81. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* n° .57, p. 169-180. ISBN 978-84-254-3468-6.



En ausencia del enemigo:

El concepto de lo político en el siglo XXI y

la apertura a la dicotomía amigo – no

amigo a partir de la obra de

Carl Schmitt

Guillermo Andrés Duque Silva

En ausencia del enemigo: El concepto de lo político en el siglo XXI y la apertura a la dicotomía amigo – no amigo a partir de la obra de Carl Schmitt