

Carl Schmitt: individualismo, religión de lo privado y crisis del Estado

Carl Schmitt: individualism, religion of the private and crisis of the
State

Daniel Inojosa Bravo*

Fecha de Recepción: 1º/7/2016
Fecha de Aceptación: 20/8/2016

Resumen: *El presente artículo pretende tratar la crítica de Carl Schmitt al carácter antipolítico del liberalismo desde la relación entre individualismo y religión de lo privado. Así, si la tesis weberiana sobre el particular vínculo entre protestantismo y capitalismo influye en Schmitt, lo cierto es que la adscripción de éste al catolicismo y a la perspectiva teológico-política lo lleva a extraer todas las consecuencias posibles con el fin de acentuar la impronta individualista del protestantismo precursor del liberalismo burgués. Este proceso concluye en el pathos antipolítico del liberalismo que resulta hostil al Estado desde las esferas de la moral y la economía, o bien, desde la estética como aparece en el romanticismo. Para Schmitt estos procesos concluyen en el hecho inevitable de la Entseelung que vacía de sentido a la política y consolida la era de la técnica. De este modo, la mutua implicación entre religión de lo privado, liberalismo y capitalismo tiene por resultado el ocaso definitivo del Estado.*

Palabras clave: *individualismo-religión de lo privado-liberalismo*

Abstract: *This article seeks to Carl Schmitt's critique of the anti-political character of liberalism from the relationship between individualism and*

* Licenciado en Ciencias Políticas (FACSO-UNSJ). Doctorando en Ciencias Jurídicas y Políticas (UPO). Diploma de Estudios Avanzados (DEA) de Tercer Ciclo. Área: Filosofía del Derecho (UPO). Maestría en Teorías Críticas del Derecho y la Democracia en Iberoamérica (UNIA). Docente en el Departamento de Ciencias Políticas (FACSO-UNSJ) y en el Departamento de Ciencias Jurídicas (FACSO-UNSJ). Investigador en el Gabinete de Estudios e Investigaciones Jurídicas (FACSO-UNSJ) y en el Instituto de Filosofía (FFHA-UNSJ). Correo electrónico: danielinojosa4@gmail.com

religion of the private. Thus, if the Weberian thesis on the particular link between Protestantism and capitalism influences Schmitt, the truth is that the ascription of this to Catholicism and theological-political perspective leads him to draw all possible consequences in order to emphasize the individualistic stamp Protestantism precursor of bourgeois liberalism. This process results in the anti-political pathos of liberalism that is hostile to the State from the spheres of morality and the economy, or from aesthetics as it appears in romanticism. Schmitt processes to conclude the inevitable fact that the Entseelung empty of meaning to politics and consolidating the era of technology. In this way, mutual involvement between religion of the private, liberalism and capitalism has resulted in the final decline of the State.

Keywords: *Individualism- Religion of the Private- Liberalism*

Ética protestante e individualismo

Con perspicacia sobre el sentido de la historia, las ideas de Saint Simon anticipan el inevitable domino de la gran industria y la hegemonía del saber científico tecnocrático. Aparece una nueva época. Se hace preciso comprenderla. Otros, en cambio, la denunciarán. Porque es Marx el que se aboca a una crítica radical de la fractura civilizatoria. Su tiempo coincide con el surgimiento del «credo liberal» que se manifiesta en lo que Polanyi llama una «fe militante», una «fe ferviente» del librecambio en la economía de «laissez-faire».¹

Ya consolidados los procesos iniciados por las revoluciones burguesas, las respectivas indagaciones de Weber y Schmitt buscan examinar los fundamentos del nuevo tiempo histórico que deviene de la Civilización capitalista. Sabemos que sus aportes son imprescindibles en este intento de comprender «radicalmente la estructura profunda de lo moderno». Atentos al conflicto sustancial que deriva de las poderosas fuerzas que se desata la caja de Pandora del nihilismo moderno y al intento de administrarlas desde la premisa del Orden.

¹ Polanyi, Karl. *La Gran Transformación. Crítica al liberalismo económico*. Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1989, pp. 225-227.

Las indagaciones weberianas comienzan con sus estudios sobre la historia de las religiones. Si esto es importante para esclarecer los alcances del concepto de racionalización para definir la relación entre Estado, Derecho y mercado, no lo es menos para las consecuencias que tuvo para la conformación del mundo moderno. Así, si la presencia de la religión tiene como centro de gravedad el poder cumpliendo una función importantísima de legitimación, sin embargo, progresivamente va perdiendo su centralidad sosteniéndose en tal caso como tradición. Finalmente, en las sociedades modernas pierde su importancia con el proceso de racionalización-secularización de la cultura a la que no poca contribución prestara el protestantismo.

Se expresa la particular relación entre protestantismo, individualismo y capitalismo en la emergencia de un *ethos* derivado de unas creencias religiosas que originalmente fueron parte de un rigorismo confesional reñido con cualquier fatuo mundanismo, pero que luego se convierten en una ética secular que pregona como deber el hacer dinero. Se trata, en efecto, de una ética racional, que asume como profesión el impulso por las riquezas, no como mera codicia, sino como la consecución calculada de ganancias. Este *ethos* expresa la racionalización moderna, y que luego, una vez constituida la economía capitalista, dichas voluntades individuales ya no son una simple fuerza impulsora, sino que, constituyendo un sistema con su propia dinámica, cualquier voluntad individual debe subordinarse a sus mismas reglas racionales.²

De la extensión de la lógica de racionalización en cada ámbito de la cultura humana se sigue la configuración de una serie de tendencias estructurales en la modernidad. Nada escapa a sus determinaciones. Y si para Weber la política es lo impredecible, el espacio de lucha y conflicto, no puede tampoco sustraerse a los condicionamientos que impone el avance inexorable de la *Civitas* liberal-capitalista con sus exigencias de Politización que va a la par de la juridificación de toda relación humana. Lo que históricamente había comenzado con formas de apropiación económica de un tipo de capitalismo (como el aventurero) se ha transformado en un sistema de captura de la

² Cf. Weber, Max. *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península, 2001, pp. 42-49.

vida humana, lo que trastoca sustancialmente el sentido de cualquier proyecto emancipatorio, justamente en un contexto político de movilización creciente de las masas.

He ahí, justamente, la fuerte impronta nihilista nietzscheana que constituye un rasgo esencial del pensamiento político de Weber. Acaso no sólo se trata de su relativismo frente a la ciencia que le debe mucho a la influencia historicista, sino también se expresa en su concepción del ciudadano y la democracia. Le interesaba particularmente la calidad de un determinado tipo humano, es decir, de aquellos «‘últimos hombres’» que al fin «‘habían encontrado la felicidad’» pero que podían convertirse en sujetos autónomos con responsabilidad moral.

Aparece en este caso una paradoja. Puesto que se trata de un sujeto moral que no puede fundar su moralidad, al que le resulta imposible justificar la validez de sus valores. Todo deviene de la extensión de la *Politisierung* que devuelve todo gesto de la cultura humana al reconocimiento de su exclusivo nihilismo, y si bien los alcances de esta lectura en Weber no coinciden del todo con Nietzsche, se trata de un proceso que conlleva a la *Entseelung* (Pérdida del Alma) y a la *Entwertung* (*Desvalorización, Depreciación*).³

De lo antedicho se desprende el nihilismo en los valores y en cualquier afirmación de racionalidad material. Nada de nostalgia por restaurar algún pasado que no volverá. Ni de profetismos o gestos atávicos que asoman en tiempos de crisis. Lo dicho vale para todo proyecto político. De allí deviene la imposibilidad de toda afirmación humanitarista-democrática en el liberalismo. En realidad, resulta absurdo exigir cualquier forma de democracia que reclame la realización de su significado originario. No sólo porque resulta impracticable cualquier programa ético-político del tipo «*Sermón de la Montaña*» (el igualitarismo de la «ética absoluta del Evangelio») como las reivindicadas por el socialismo a favor de una democracia directa o «pura» que proclama una «‘ética de la convicción’» incapaz de dar cuenta de las consecuencias de sus actos, sino sobre todo por impracticable al estar en contradicción la inevitable complejidad de las sociedades modernas que exige una cada vez mayor especialización funcional.

³ Cf. Volpi, Franco. *El Nihilismo*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005, pp. 73-75.

No es sólo los estudios sobre sociología de la religión los que constituyen una contribución fundamental de Weber para la comprensión del mundo moderno y los posteriores aportes que se sumaron a la polémica inaugurada con su tesis sobre los posibles vínculos entre capitalismo y protestantismo.⁴ También, como dijimos, se deriva de estas tesis el advenimiento del individualismo moderno, de la primacía de la acción individual desligada de cualquier dimensión institucional. Esta tesis influye notablemente en la primera etapa de la obra de Carl Schmitt. En tanto oposición a cualquier forma político-jurídica sea religiosa o política, el carácter antiinstitucional del individualismo significa la crisis de toda posible institucionalización política del conflicto que trastoca el rol katejónico del Poder.

Religión de lo privado

Siendo muy compleja, la obra schmittiana puede entenderse como un intento de arrojar luz sobre la Crisis de Occidente luego de la Gran Guerra. Por lo pronto, si bien Schmitt no se muestra próximo a los intelectuales adscriptos a *La Revolución Conservadora* (*Die konservative Revolution*) notablemente influidos por la tesis spengleriana, lo cierto es que no puede sustraerse al impacto de la Gran Guerra de su generación que formaría de parte de los alemanes una producción intelectual increíblemente prolífica

⁴ No obstante, se nos hace preciso señalar, para evitar malentendidos, acerca del propósito de la tesis de Weber en tal sentido, que lejos está de sostener una posición simplista sobre tal complejo asunto. Lejos de proponer conclusiones definitivas sobre el tema, siguiendo la lógica de los «tipos ideales», el objetivo de la indagación weberiana es el de proponer una hipótesis sobre las eventuales conexiones entre una forma económica y una ética secular determinada de inspiración religiosa ya secularizada. En este sentido, es Ernst Troeltsch, amigo y colaborador de Weber, quien respaldará su tesis en *El protestantismo y el mundo moderno* (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 1911). Lo que Troeltsch intenta es reforzar la interpretación weberiana ampliando en buena medida los propósitos de Weber, precisando las posiciones originarles del protestantismo, en especial, del luteranismo y calvinismo, para luego eventualmente considerar sus consecuencias históricas en la conformación del mundo moderno. Así, en el caso de la democracia y los derechos del hombre, luego de decantar las diferencias entre las diversas iglesias protestantes, destaca una ambigüedad en tanto y en cuanto podría afirmar un carácter antidemocrático combinado con la afirmación del derecho natural de los individuos o bien, viceversa, sostener una democracia de rígida ortodoxia religiosa que resentía la esfera individual y sus derechos. No obstante, para Troeltsch, «los derechos del hombre y la libertad de conciencia» tienen que considerarse como uno de los legados del protestantismo. (Cf. Troeltsch, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 62-69)

y variada durante el período de la República de Weimar.⁵ Igualmente, no creemos que sea posible asimilar el pensamiento schmittiano con una justificación del totalitarismo nazi⁶, sobre todo si se tiene en cuenta las diferencias sustantivas entre la ideología *völkisch* del nazismo y las propias tesis del pensador de Plettenberg al respecto, en especial, su concepción de lo político y su relación con la Idea no permeable a cualquier mistificación romántica.

Desde un «paralelismo» histórico, Schmitt interpreta que la Crisis de su tiempo se asemeja con el contexto de las «guerras civiles» de religión que asolaron el suelo europeo luego del desafío lanzado por el protestantismo. Acaso así puede valorarse los inestimables aportes que hicieron a la Teoría del Estado tanto Bodin como Hobbes.⁷ Puesto que ofrecen reflexiones teóricas sobre lo que significa la disolución del poder político, para Schmitt es posible interpretar su propia encrucijada histórica apreciando que la Crisis tiene orígenes bien definidos en la ontologización-sacralización de las ideas de Humanidad e Historia, y que, a partir de los ideales de la Revolución Francesa, concluye en una nueva religión secular.⁸

Como en la modernidad «la política se vuelve una cuestión religiosa», con la intención de elaborar una crítica al juridicismo kelseneano, Schmitt realiza un aporte sustantivo a la Teoría del Estado al reclamar la necesidad de la decisión soberana sobre el estado de excepción para dar solución a la Crisis, que, entre otras consecuencias, constituye una contribución esencial para la delimitación de la esfera autónoma de lo político. Pero la perspectiva teológico política, que en Schmitt aparece en varios mo-

⁵ Acerca de los intelectuales de La Revolución Conservadora, véase Keith Bullivant. “La Revolución Conservadora”. *El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar*. Comp. Anthony Phelan. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, 1990, pp. 67-95.

⁶ Sobre esta tesis véase el clásico libro de Jürgen Fijalkowski. *La Trama Ideológica del Totalitarismo. Análisis crítico de los componentes ideológicos en la Filosofía Política de Carl Schmitt*. Madrid: Editorial Tecnos, 1966.

⁷ Schmitt, Carl. *Ex captivitate salus. Experiencias de la época 1945-1947*. Madrid: Editorial Trotta, 2010, p. 60.

⁸ Schmitt, Carl. *Romanticismo político*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2001, pp. 117-118.

mentos de su obra, en el fondo expresa sus propios posicionamientos concretos al reclamar como necesaria una decisión histórico-metafísica que hiciera frente a las fuerzas gnósticas destructoras de la Civilización Occidental.

Y así como apreciamos el trasfondo teológico-político que está presente en el pensamiento de Schmitt durante este periodo, del mismo modo resultaría importante señalar que su crítica está dirigida a comprender las consecuencias de la afirmación del individualismo moderno. De hecho, las consecuencias trágicas del drama histórico abierto por la modernidad devienen de esta feroz impronta del individualismo en cada aspecto de la cultura humana. A causa de que el individuo se desliga de la forma institucional sustentada en la premisa del Orden (que promueve opciones existenciales sean religiosas o políticas siempre contenidas por ésa formalización), resulta inteligible que las causas de la decadencia está en la rebelión del individuo que anticipa el ocasionalismo romántico.

En el período de la producción schmittiana que estamos considerando, apreciamos que el legado de Weber tiene gran influencia en Schmitt. Como jurista no podía sustraerse de aquellas ideas que anuncian la creciente extensión de la racionalización-burocratización. A partir de la discusión del concepto weberiano de forma jurídica, para Schmitt la antipolítica liberal se sustenta en una determinada concepción del derecho. Se trata, en efecto, de la matriz jurídico-política del liberalismo que tiene su expresión paradigmática en la doctrina kantiano-kelseneana. Schmitt rechaza el normativismo del Estado de Derecho del liberalismo al que llama Estado de «derecho privado» al tratarse de una falaz construcción abstracta que en la teoría del conocimiento de Kelsen se adscribe a un «linaje matemático naturalista» y que es capaz de establecer desde un «acto libre del conocimiento jurídico» que desconoce la verdadera naturaleza del poder soberano.⁹

Semejante diseño institucional no podía hacerse ilusiones un crítico radical del liberalismo como Schmitt. No hay construcción política que no pueda erigirse sin una

⁹ Schmitt, Carl. *Teología política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005, pp. 38-39 y pp. 62-63.

Idea. O bien, en términos de Sorel, en un mito político. Al mecanismo estatal que propugna el liberalismo le falta un sentido sustancial, una «fuerza vital». Y no puede tenerlo porque la burguesía está «degenerada a causa del miedo por su dinero y propiedades, y moralmente corrompida por obra del escepticismo, el relativismo y el parlamentarismo».¹⁰ La «teoría del mito» de Sorel contiene elementos de fuerte integración política, pero, además, una intensa hostilidad hacia el burgués, en donde el «adversario» es visto con «odio y desprecio». Para ella tuvo que existir la construcción negativa durante el siglo XIX. Así, la «historia de esta imagen del burgués es tan importante como el burgués mismo» y fue establecida por artistas de toda clase, en especial, románticos, u otros como Stendhal, o poetas desclasados como Baudelaire, pero que en Marx y Engels lo llevan a la enemistad absoluta.¹¹

Porque para el jurista de Plettenberg existe un *pathos* que impulsa al liberalismo: tal «convicción moral o jurídica» es la antipolítica. Participando de la posible solución a la profunda conflictividad social que deviene de la democratización moderna que iniciara Weber con el parlamentarismo, para Schmitt no hay conciliación posible entre parlamentarismo y democracia. La institución parlamentaria resulta una expresión de la contundente afirmación del individualismo moderno que el liberalismo despliega en ámbito de la actividad humana, desde la economía, estética y moral, hasta la política y el derecho.

Nada escapa a la primacía del individuo que deviene con la Reforma Protestante cuando se comienza a afirmar en la modernidad la *religión de lo privado* y que tiene como fundamento la propiedad privada que se convierte en un asunto sagrado. Si la tesis weberiana sobre el particular vínculo entre protestantismo y capitalismo influye en Schmitt, lo cierto es que la adscripción de éste al catolicismo y a la perspectiva teológico-política lo lleva a extraer todas las consecuencias posibles con el fin de acentuar la impronta individualista del protestantismo precursor del liberalismo burgués.

¹⁰ Schmitt, Carl. «La teoría política del mito». *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. Comp. Carlos Orestes Aguilar. México: Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 67-68.

¹¹ *Idem*, p. 72.

Pero no es una simple conexión la que pretende el pensador alemán. Efectivamente, tales vínculos obedecen a una estrategia sistemática. Por ello, el trasfondo de la crítica schmittiana lo encontramos en la perspectiva teológico-política. Desde los conceptos de *Form* y *Repräsentation* de la tradición católica establece un contraste insalvable con la *Form* técnica e impersonal del capitalismo y la *Stellvertretung* o «representación privada» de intereses. El liberalismo no puede coexistir con formas jurídicas políticas, sino con formas jurídicas de derecho privado, como la propiedad y los contratos. De hecho, progresivamente reduce toda forma jurídica a lo privado.

Porque el recorrido de la espiritualidad europea lleva a una sorprendente idea, la sacralización de lo privado. No debe resultar casual, afirma Schmitt, que esta privatización empiece con la religión y que el primer «derecho individual» reivindicado por la burguesía sea el de la «libertad religiosa», sucediéndose a este derecho otros «derechos de libertad» como el de conciencia, de pensamiento, de reunión de prensa. Ahora bien, si lo religioso es lo privado se desprende que «lo privado se santifica en lo religioso», y por ello, en una de esas penetrantes ideas que aparecen en la obra schmittiana, la «propiedad privada es también sagrada, precisamente porque es un asunto privado». La moderna historia europea se comprende a partir de esta lógica, de *la religión de lo privado*, sin la cual, todo «el edificio de este orden social se habría sucumbido», el fundamento de la propiedad privada es la religión convertida en asunto privado, y, viceversa, la religión convertida en asunto privado es lo que a la vez permite la sacralización de la propiedad privada.¹²

El parlamentarismo es consecuencia de la extensión de esta lógica racionalista que busca materializar la sustancia del liberalismo en cada ámbito social, esta vez asimilando en este caso la libre competencia del mercado a la libre concurrencia de opiniones de los individuos privados que poseen, es cierto, «partículas de razón», pero que a través del intercambio de argumentos y contraargumentos pueden reunirse en poder público. Al mismo tiempo, coherente con la idea parlamentaria se hace preciso la «publicidad de la vida política», es decir, de la importancia que tiene esta publicidad para

¹² Schmitt, Carl. *Catolicismo y forma política*. Madrid: Editorial Tecnos, 2001, pp. 35-36.

la «opinión pública de los ciudadanos» que a su vez está sometida por la «prensa existente en régimen de propiedad privada». Justamente, en esta fe, en una creencia en la capacidad de los privados en encontrar lo justo, lo políticamente verdadero, se sostiene la concepción deliberativa de la política liberal.

Acaso en ello consiste la superioridad del catolicismo que no sólo postula el carácter personalista de la representación, sino sobre todo la superioridad de la forma sobre la materia en la era de la técnica. Como oficio público, el catolicismo es absolutamente extraño al liberalismo, justamente en tanto y en cuanto éste expresa el individualismo de una la criatura alienada sumergida en su propia «catedral de la personalidad».

Crisis del Estado

El Estado Liberal de Derecho expresa en el plano político-institucional aquellos principios postulados por el liberalismo. Pero es la burguesía quien impulsa esta forma ético-político que conviene mejor a sus intereses, instaurando una Constitución, un complejo sistema institucional que tiene por centro de gravedad la protección del individuo.¹³ De esta manera, el verdadero liberalismo, el «liberalismo individualista», resulta una Concepción del Mundo, un «sistema consecuente, polifacético y metafísico» donde todo son «asuntos privados» y que abarca cada aspecto de la vida humana.

Y siendo el individuo su presupuesto recurrente no puede conciliarse con ninguna idea propiamente política, salvo, en la forma de una ficción. De allí la diferencia radical del parlamentarismo con la democracia. Para Schmitt la igualdad es la sustancia de la democracia, es decir, la homogeneidad que se sustenta desde algún criterio de

¹³ Los posicionamientos que hemos analizado en Schmitt sobre el concepto de soberanía, el parlamentarismo y el concepto de lo político constituyen buena parte de la fundamentación teórico-política de su *Teoría de la Constitución*. El pensador alemán se refiere a la forma ético-política del liberalismo como «Estado burgués de Derecho que se corresponde en sus principios con el ideal de Constitución del individualismo burgués», siendo estos principios los siguientes: «*un principio de distribución*: la esfera de libertad del individuo se supone como una dato anterior al Estado, quedando la libertad del individuo *ilimitada en principio*. Segundo, un *principio de organización*, que sirve para poner en práctica ese principio de distribución: el poder del Estado (limitado en principio) se *divide* y se encierra en un sistema de competencias circunscriptas. (Cf. Schmitt, Carl. *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, pp. 137-138)

semejanza concreto. Nunca en algún postulado igualitarista, como es el caso de la universal igualdad de todos los hombres que no es una idea democrática, sino más bien, liberal y cuyo origen es una «moral y una concepción del mundo individualista-humanitarista». Porque Schmitt atento al significado originario de los términos-conceptos, no se hace ilusiones con el optimismo liberal que busca adaptar la democracia a la sociedad de masas por medio del parlamentarismo. Menos aún si se la combina con otro postulado liberal: el equilibrio de poderes. Del mismo modo que en el intercambio de argumentos y contraargumentos resulta posible alcanzar el equilibrio entre las opiniones públicas, igualmente la idea racionalista se puede aplicar a la organización del poder político con una no menos falsa posibilidad.

Sólo acoplándose a una idea política puede el liberalismo pretender (falsamente) la reconstitución de lo público. Pero, como lo hemos señalado, la antipolítica liberal tiene una mutua implicación con los procesos creciente complejidad social que culmina con la autonomización de cada ámbito de actividad humana y la subsiguiente fragmentación de la vida social. El liberalismo es aquella doctrina que propugna dicha autonomización hasta el extremo de lograr el «completo aislamiento» del ámbito que le corresponde a la política y que es expresión de nuestra época histórica, la económica, cuya sucesión de etapas Schmitt expresa en términos saintsimonianos «de lo teológico, pasando por lo metafísico y lo moral, hasta lo económico».

El «liberalismo individualista» no puede tener una idea genuinamente política porque dirige todas sus desconfianzas al poder del Estado (en realidad a toda forma de poder) y reniega de lo político, es decir, rechaza el conflicto que se deriva a partir de la oposición óptica entre amigo/enemigo. El liberalismo también tiene sus polémicas y oposiciones, generalmente contra las injerencias estatales, eclesiásticas, etc., que se imponen a la voluntad individual. Hay, sí, una política liberal bajo la forma de política cultural, política económica, etc., pero, lo que es decisivo para el tema tratado por Schmitt, es que no existe una «política liberal de carácter general» (en realidad, el liberalismo es crítico de la política en cuanto tal).¹⁴

¹⁴ Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 98.

Para Schmitt, el liberalismo se desentiende de una teoría sistemática y coloca al conflicto en dos esferas, en una «polaridad típica y recurrente», la ética y la economía, «espíritu y negocio, educación y propiedad». Para el liberalismo el supuesto fundamental e incontrovertible es el *individuo* y para salvaguardarlo busca, en efecto, garantizar el orden (al que considera racional), frente a las amenazas del conflicto (al que considera irracional). El «*pathos* liberal» se dirige contra toda forma de violencia y limitación de la libertad, y, por supuesto, ocupan el primer lugar entre esas formas la política y el Estado.¹⁵

De allí viene la necesidad que tiene Schmitt de acceder al concepto de lo político (que el liberalismo desplaza u oculta) y cuyo saber permite entender la dimensión institucional de la política. Así, la política es «el orden de las cosas humanas» y se funda en un saber íntegro que da acceso a lo político: *el orden nace de lo íntegro, «ab integro nascitur ordo»*. Lo político, con su propio criterio y distinción específica, tiene su fundamento en lo concreto, la realidad «óntico-existencial» del agrupamiento humano que lleva a que su lógica conflictiva *presuponga la posibilidad de la violencia y la guerra*. Se trata de un presupuesto que niega el liberalismo para sustituirlo por la premisa optimista en la racionalidad humana, con lo cual ha creado una época histórica de despolitizaciones y neutralizaciones que reniega del concepto de enemigo y lo convierte en «oponente en la discusión» o competidor económico. Incluso, apropiándose de la idea de Humanidad y con la falaz idea del pacifismo, emprende la guerra con de «intensidad e inhumanidad insólitas», desconociendo al enemigo y criminalizándolo por medio de categorías morales.

El liberalismo tiende a radicalizar los conflictos bélicos. A partir de la apropiación de los Universales se erige a sí mismo como el portador de la Humanidad frente a un Otro al que aprecia como enemigo del género humano. Es por ello que el liberalismo preanuncia el trastocamiento de las categorías político-jurídicas que habían significado un acotamiento de la guerra desde reglas humanitarias. Se trata de la «*guerra total*» que disuelve la distinción entre combatientes y no combatientes, pero que al mismo tiempo

¹⁵ *Idem*, pp. 98-99.

va más allá de lo estrictamente militar involucrando otros ámbitos como el económico o propagandístico, llevando la hostilidad hasta lo privado y psicológico.¹⁶

De allí que adquiera importancia en la modernidad otra variante de los conflictos bélicos, la guerra civil o *stasis*, que adquiere gran importancia en el contexto de crisis de los Estados-Nación. El interés por este tipo de conflicto extremo lleva a Schmitt a realizar una serie de precisiones a su concepto de lo político. Si bien el fenómeno de la guerra civil y el partisanismo habían ocupado la atención del pensador alemán, lo cierto es que la dinámica de lo real indica una extensión de la violencia. Como estas circunstancias lo lleva a detenerse en este problema, llega, incluso a anticipar las dramáticas y horribles consecuencias que devienen de la radicalización de la hostilidad.¹⁷ Pero en el contexto de la «época de la estatalidad» esta ampliación del concepto de lo político se ajusta a las tensiones que la modernidad ha desatado. El marxismo es una Idea genuinamente política, justamente porque revela lo político, pero, paradójicamente, busca aniquilarlo, disolverlo.¹⁸

¹⁶ *Idem*, pp. 138-139.

¹⁷ En su *Acotación al concepto de lo político*, lo que llama la atención de Schmitt es el advenimiento del fenómeno del partisanismo, cuya primera manifestación es la guerrilla española que luchó contra las tropas invasoras de Napoleón entre los años 1808-1813. Los partisanos asumen la beligerancia irregularmente contra un ejército invasor. Como se trata de un comentario acerca de lo político, se plantea, a través del fenómeno del partiano, indagar en qué consiste la novedad y qué puede aportar a la definición propuesta en 1927. El partisanismo interesa en un contexto moderno en dos formas de guerra, la «guerra civil» y la «guerra colonial». Nunca hizo falta antes de una teoría del partiano, la guerra siempre ha sido acotada a los combatientes regulares, que actuaban bajo las reglas de la guerra por las cuales los enemigos reconocían mutuamente su «derecho a la beligerancia». El partiano se sitúa al margen de la ley, es más, pretende que el Estado al cual le hace la guerra no lo considere bajo la forma de justicia convencional, resiste con ello cualquier forma de acotar el enfrentamiento, prefiriendo una «enemistad absoluta», una negación total de su enemigo. (Schmitt, Carl. *Teoría del Partiano. Acotación al concepto de lo político*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005, pp. 39-40) Las consecuencias no pueden ser más sombrías nos dice Schmitt cuando le resulta evidente que «nuevas especies de enemistad absoluta tienen que surgir en un mundo en donde los contrincantes se empujan unos a otros hacia el abismo de la desvalorización total antes de aniquilarse físicamente». Aquellos conceptos que delimitaban claramente la enemistad de la «época de la estatalidad» se desdibujan hasta el extremo. Para Schmitt la «enemistad se hará tan horrorosa que ni siquiera se podrá hablar de enemigo y enemistad», y esta radicalización de la hostilidad lleva a que «la destrucción se hará entonces completamente abstracta y absoluta». Pero esto no es todo. En la línea de la crítica schmittiana, dirá que abandonándose la «enemistad verdadera» a favor de la «enemistad absoluta» la destrucción ya no dirigida para combatir un enemigo, sino para imponer «valores supremos». (Schmitt, *Teoría del Partiano...*, *op. cit.*, pp. pp. 113-114)

¹⁸ Dotti, Jorge. «De Karl a Carl: Schmitt como lector de Marx». *El desafío de Carl Schmitt*. Comp. Chantal Mouffe. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011, pp. 166-167.

Además, con la extensión de la racionalidad económica y la lógica de la técnica en cada aspecto de la vida social se desplazan las formas políticas al mismo tiempo que se amplían las formas de derecho privado como, por ejemplo, los contratos y la propiedad. El resultado no puede ser otro que la lenta pero inexorable reducción de toda forma jurídica a lo privado, algo que ya aprecia Schmitt en la década de los 30' y que, desde una nueva óptica aprecia varios años después con la «revolución legal mundial» que se deriva de las «ideologías del progreso».¹⁹ Después de todo se trata de la extensión de legalidad que trae consigo un premio o plusvalor añadido. Lo que se comprende en las dinámicas inevitables de la era de la técnica que incluso convive con la extensión de los valores (o supuestos valores), pero aún de un plusvalor que en otro momento Schmitt analiza desde aquella «tiranía de los valores» que receptan las ordenaciones constitucionales luego de la Segunda Guerra Mundial.²⁰

Weber era pesimista con estos procesos. Su opción por el liberalismo no es más que para salvar aunque sea sólo un “resto” del dominio omnímodo de la burocracia. Schmitt, en cambio, no se hacía ilusiones. Las tendencias del capitalismo son inexorables. Sobre todo con enormes consecuencias para las posibilidades transformadoras de la política, como bien lo había captado con agudeza el joven Marx en su crítica a la *Declaración* de 1789. Porque la matriz liberal ha ido acentuando dichas tendencias llevando a la crisis del Estado al legitimar (y promover) formas de dominación que combina dispositivos policiales de la «época de la estatalidad» con un entramado de formas de poder y captura de la vida humana que no tienen otro significado que el «aseguramiento del egoísmo» de los poderes fácticos del capitalismo.

A modo de conclusión

¹⁹ Schmitt, Carl. *La revolución legal mundial*. Buenos Aires: Hydra, 2012, pp. 60-61.

²⁰ Sobre este tema tan importante para la crítica schmittiana a la era de la técnica y su nihilismo que supone que Schmitt no deja de reclamar esa particular relación entre la Idea y la autoridad que la realiza. En especial, en un contexto de proliferación de valores de cualquier especie que, como demuestra las trágicas consecuencias del libro de Hoeche y Binding, pueden hacer naufragar cualquier buena intención cuando se trata de oponer valores y dis-valores. (Cf. Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*. Buenos Aires: Hydra, 2009, pp. 143-146)

La modernidad consolida el individuo-soberano, al yo individual impermeable a todo lo que no sea su propia ley. A partir de esta afirmación del individuo, resulta imposible una conciencia propiamente política. De hecho, el liberalismo, como expresión programática antipolítica, resulta hostil al poder político desde la moral y la economía, o bien, desde la estética como aparece en el romanticismo. Pero el verdadero liberalismo, el «liberalismo individualista», es el resultado del recorrido espiritual europeo que comienza con la revuelta protestante que culmina en la sacralización de lo privado.

A diferencia de Marx, las indagaciones de Weber han demostrado la importancia de la religión en los procesos históricos y Schmitt proyecta esta lectura en su crítica radical al liberalismo. Concluye que el hecho inevitable de la *Entseelung* no sólo vacía de sentido a la política sino que consolida la era de la técnica. Aparece, por tanto, una mutua implicación entre religión de lo privado, liberalismo y capitalismo. El resultado es el ocaso definitivo del Estado. En tal caso, el liberalismo propugna un remedo de política. Porque la antipolítica liberal deviene en una falsa política puesta al servicio de lo privado, las exigencias de la técnica y la economía. Hay, es cierto, una política liberal: sería una política antipolítica.

Si la Crisis Civilizatoria luego de la Gran Guerra lleva a Schmitt a confiar en restituir la capacidad decisoria del Estado, lo cierto es que la ilusión se desvanece rápidamente. Así, tempranamente el pensador alemán no pudo escapar al escepticismo sobre la posibilidad de restaurar la esfera autónoma y dotada de capacidad de decisión del Estado, llegando incluso a anunciar que «la época de la estatalidad toca ahora a su fin». Considera que el *Leviathan* ha entrado en una crisis definitiva, esa fabulosa maquinaria política que surge a comienzos de la modernidad y que ejercía el monopolio de la decisión finalmente ha sido herida de muerte por los poderes privados. Porque las «potestas indirecta» que lo componen y que controlan su destino tras las sombras, han triunfado arrebatándole el poder. Al mismo tiempo, las «potestas indirecta» expresando su *pathos* de lo privado actúan secretamente pero son incapaces de asumir el riesgo de lo político,

exigen obediencia y no protegen, y tienen el poder real pero no asumen ninguna responsabilidad.²¹

En tal sentido, Schmitt considera que con la modernidad aparece una nueva manera de entender el poder y cualquier dimensión que le sea propia. Una vez superadas las épocas en que la naturaleza o Dios eran el fundamento del poder, con la Revolución Francesa se considera que el mismo hombre es el que lo funda generando una auténtica «humanización del poder». No obstante, paradójicamente, en el momento cuando el poder es obra del hombre es cuando también se extiende la idea por primera vez en la historia de que «el poder en sí mismo es malo».²²

De esta manera, esos poderes indirectos que la modernidad ha desatado aniquilan al Estado, destruyendo la instancia concreta e históricamente determinada que presupone a lo político. Al mismo tiempo, este proceso se combina con una tendencia funcional a la hegemonía de las «potestas indirecta», a la incapacidad de *Repräsentation* del Estado y a la proliferación de una mentalidad privatista fuertemente antipolítica: el surgimiento de una cultura política que condena como malo al poder en cuanto tal.

Pero se puede señalar una consecuencia importante en esta lógica moralizante de la política. Como el liberalismo es portador de una «moral y una concepción del mundo individualista-humanitarista», puede legitimarse a sí mismo como portador de una exclusiva verdad ético-política. Se reconoce como la Humanidad que en su afirmación no puede dejar de excluir sin reservas al Otro. Acentuando esta lógica binaria, radicaliza el conflicto en formas de hostilidad inéditas, desconociendo, además, la acotación de la enemistad que supone el concepto de enemigo. El Otro es, en potencia, un criminal y enemigo del género humano, *Hor-la-loi* y *Hors-l'humanié*.

Como el marxismo y el anarquismo, la matriz liberal es una ideología secular moderna. Resulta ser también una expresión más de la política como «cuestión religiosa». Su particularidad como *religión de lo privado* lo lleva a afirmar su *pathos* en

²¹ Schmitt, Carl. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 1990, p. 83.

²² Schmitt, Carl. *Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 44.

todo orden de la vida humana. Desde criterios privados deviene en una moral que amonesta a la esfera propiamente política, o bien, con peligrosas consecuencias, reclama el derecho a la «guerra justa». Trágicamente, una vez más, cabe esperar la reedición de nuevas formas de guerras de religión que se creían superadas.

Bibliografía

Bullivant, Keith. “La Revolución Conservadora”. *El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar*. Comp. Anthony Phelan. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, 1990.

Dotti, Jorge. “De Karl a Carl: Schmitt como lector de Marx”. *El desafío de Carl Schmitt*. Comp. Chantal Mouffe. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011.

Fijalkowski Jürgen. *La Trama Ideológica del Totalitarismo. Análisis crítico de los componentes ideológicos en la Filosofía Política de Carl Schmitt*. Madrid: Editorial Tecnos, 1966.

Polanyi, Karl. *La Gran Transformación. Crítica al liberalismo económico*. Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1989.

Schmitt, Carl. “La teoría política del mito”. *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. Comp. Carlos Orestes Aguilar. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Schmitt, Carl. *Catolicismo y forma política*. Madrid: Editorial Tecnos, 2001.

Schmitt, Carl. *Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

Schmitt, Carl. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 1990.

Schmitt, Carl. *Ex captivitate salus. Experiencias de la época 1945-1947*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

Schmitt, Carl. *La revolución legal mundial*. Buenos Aires: Hydra, 2012.

Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*. Buenos Aires: Hydra, 2009.

Schmitt, Carl. *Romanticismo político*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2001.

Schmitt, Carl. *Teología política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005.

Schmitt, Carl. *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

Schmitt, Carl. *Teoría del Partisano. Acotación al concepto de lo político*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005.

Troeltsch, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

Volpi, Franco. *El Nihilismo*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

Weber, Max. *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península, 2001.