

La politización del mundo. Amistad-enemistad, Estado y democracia radical

The Politicization of the World.
Friendship-Enmity, State and Radical Democracy

Felipe Torres

Universidad de Erfurt,

Max Weber Kolleg.

Correo electrónico: felipe.torres@uni-erfurt.de

Resumen: *El presente escrito propone que la idea de una politización del mundo se puede extraer a partir de la distinción entre amigo-enemigo. Si bajo esta distinción un contenido específico se politiza a través de la diferencia, todo lo sensible se vuelve potencialmente objeto político. El presente escrito propone observar esta distinción a la luz de la organización del mundo entre Estados-nación como ente aglutinador de oposiciones y a través de la noción de democracia radical. A estos fines se examinan las derivas despolitizadoras de los derechos humanos, vinculados mayormente a los principios universales y a la figura de la humanidad en la que no cabe la enemistad.*

Palabras clave: Política, democracia radical, Estado-nación, DD.HH., amistad-enemistad.

Abstract: *This paper seeks to connect the idea of a 'politicization of the world' with friend-enemy distinction. If under this distinction a specific content is politicized through opposition, everything becomes potentially a political object. The present paper proposes to observe this distinction in the light of the organization of the world between Nation-States as an entity that agglutinates oppositions, and through the concept of Radical Democracy. To this end, we examine the depoliticising effects of the use of Human Rights related to universal principles and to the figure of humanity, in which there is no place for the enmity.*

Keywords: Politics, Radical Democracy, Nation State, Human Rights, Friendship-Enmity

Fuentes del Estado: amistad-enemistad y su rol politizador

En 1963, en el prólogo a la reedición de *Der Begriff des Politischen*, Carl Schmitt muestra desde el comienzo la necesidad de clarificar el propósito primordial de su texto con la siguiente frase: “De lo que se trata fundamentalmente es de la relación y correlación de los conceptos de lo *estatal* y de lo *político* por una parte, y de los de *guerra* y *enemigo* por la otra, para de este modo obtener la información que unos y otros pueden aportar a este dominio conceptual.”¹ [Cursivas en el original]

Es interesante notar el interés de Schmitt en vincular desde el inicio lo estatal [*Staatlich*] con lo político [*Politisch*] y la guerra [*Krieg*] con el concepto de enemigo [*Feind*]. Esto traza una serie de asociaciones que hacen poner atención al lector en al menos dos asuntos: 1) la inmediata relación-correlación entre lo *estatal* como *político* por una parte, y de la *guerra* con el *enemigo* de otra (aunque una y otra son dos series anudadas fuertemente); 2) tomando como base la terminología schmittiana vinculada a la distinción *amigo-enemigo* cabe preguntar si, dado que la enemistad se vincula a la guerra, ¿es acaso la amistad relativa o correlativa a lo estatal-político?, ¿es posible establecer esta relación? Si lo es, ¿cómo entender la amistad? y ¿qué relación hay entre lo estatal, lo político y una comunidad de amigos? Este punto parece no ser trivial si se considera que puede atravesar la posibilidad de un pensamiento de política y amistad,² sin que Schmitt lo haya definido explícitamente, sino más bien desprendiendo una consecuencia de su propia propuesta. Para comenzar, entonces: ¿qué es lo que Schmitt intenta proponer con su idea de amistad y enemistad? ¿Cuáles son los términos en que se

¹ Schmitt, C. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 2009, p. 39. En el original: “Hauptsächlich handelt es sich dabei um das Verhältnis und die gegenseitige Stellung der Begriffe *Staatlich* und *Politisch* auf der einen, *Krieg* und *Feind* auf der anderen Seite, um ihren Informationsgehalt für dieses Begriffsfeld zu erkennen”. Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991, p. 9.

² La que de todas formas nunca quedaría escindida de la enemistad como su correlato opuesto y, con ello, su propio límite constitutivo.

circunscribe su perspectiva? Para graficar esto es pertinente recordar la bien conocida cita:

Pues bien, la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo y enemigo*. Lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido [*Inhaltsangabe*], pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio.³

Tal distinción propuesta por Schmitt fundamentalmente en *Der Begriff des Politischen* se podría sobreentender en qué consiste. En lo siguiente señalaré acotadamente solo dos dimensiones representativas de la nomenclatura amigo-enemigo para desde allí derivar los rendimientos para una politización del mundo en los términos de una organización Estado-Nación. Así, de la cita anterior uno de los elementos que primero y más evidentemente salta a la vista es que la comprensión de la amistad/enemistad intenta ser, antes que todo, un criterio de demarcación y pertenencia: son amigos quienes comparten una posición respecto a un contenido-fuente de polémica y así una enemistad con quienes no, dando lugar a una división de posiciones políticas. Es ahí donde hay polémica que surge la política, o, también, es la política siempre polémica. La distinción amigo-enemigo, por tanto, surge de una situación inicial que le preexiste: hay polémica porque precisamente hay conflicto y la colisión decanta así en la agrupación y pertenencia a bandos de amigos y enemigos. En palabras de Schmitt, “[e]l sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación”⁴. De esta manera uno de los elementos que se encuentra a la base de la concepción

³ Schmitt, C. *El concepto...*, p. 56. “Die spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*. Sie gibt eine Begriffsbestimmung im Sinne eines Kriteriums, nicht als erschöpfende Definition oder Inhaltsangabe.” Schmitt, C. *Der Begriff...*, pp. 26-27.

⁴ *Ibid.* p. 57. En el original alemán: “Die Unterscheidung von *Freund* und *Feind* hat den Sinn, den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen” Schmitt, C. *Der Begriff...*, p. 15.

política de la amistad en Schmitt tiene que ver con cómo se constituye esta amistad y, de la mano con eso, quién puede considerarse *sujeto* de la misma. En ese sentido tanto amigo como enemigo no son atributos personales o, más bien, individuos singulares a los cuales se les entrega el apelativo.⁵ En concreto, dado que amigo-enemigo es ante todo una distinción *política* y por lo mismo responde a un esquema de diferenciación antes que a un referente individual, cabe preguntarse qué rol podría tener el Estado como agente político promotor de tal distinción. Tanto el amigo como el enemigo son para Schmitt modos de polarizar en primer término a un grupo, por ejemplo, frente a una justificación y decisión, como también atributo o creencia, llevando esto último hasta un nivel tan amplio que pueda englobar incluso a todo un pueblo-Estado. De esta manera, el sujeto político es siempre colectivo, no individual. Esto implica que cualquier individuo puede ser definido en términos políticos a través de su definición en torno a una posición en disputa, sin conducir necesariamente a la “aniquilación” del otro: el enemigo es de hecho fuente de afirmación de los amigos, en un ejercicio dialéctico, que sin embargo puede decantar en guerra: “como Schmitt notó, lo político no tiene un campo objetual propio: cualquier cosa puede volverse 'política', y esto también explica porqué puede (aunque no debe) conducir a una división entre amigos y enemigos con la posibilidad de la muerte física como consecuencia última”⁶. Por lo tanto, el enemigo no es un contrincante personal sino la categoría que públicamente puede ser opuesta a lo que se considera el modo de vida propio o el término de lo aceptable:

⁵ “Los conceptos de amigo y enemigo deben tomarse aquí en su sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos; tampoco se los debe confundir o debilitar en nombre de ideas económicas, morales o de cualquier otro tipo; pero sobre todo no se los debe reducir a una instancia psicológica privada e individualista, tomándolos como expresión de sentimientos o tendencias privados.” Schmitt, C. *El concepto...*, p. 58.

⁶ Van Der Zweerde, E. “Friendship and the Political”. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 10, 2 (2007), p. 150. Traducción propia. Original: “as Schmitt noted, the political does not have an object field of its own: anything can be ‘political’, and this also is why anything can (but must not) lead to a division into friends and enemies with the ultimate possible consequence of physical death”

Enemigo no es pues cualquier competidor o adversario. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone *combativamente* a otro conjunto análogo. Solo es enemigo el enemigo *público*, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter *público*. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio⁷.

En otros pasajes donde Schmitt profundiza la noción de *hostis*, señala que la hostilidad es la operación que culmina por sintetizar y justificar al enemigo como enemigo bajo la representación de esquemas negativos. Aún cuando la distinción política entre amigo-enemigo no puede ser sometida a criterios de otra especie (por ejemplo, morales, estéticos, económicos); el enemigo siempre comporta al conjunto de los principios que se asocian con lo indeseable, por lo tanto, en su extremo, representa al mal en sus diferentes dimensiones. Y ¿qué entender por mal?: “la ‘maldad’ puede manifestarse en forma de corrupción, de debilidad, de cobardía, de sandez, pero asimismo en forma de brutalidad, de instintos mal dominados, de vitalidad, de irracionalidad, y el bien, con las variantes correspondientes, en forma de racionalidad, de perfectibilidad, de docilidad, de educabilidad, de simpáticas tendencias pacíficas, etc.”⁸ En su marcado eurocentrismo, Schmitt opone a las maneras “educadas”, “racionales” y “dóciles”, todo aquello que compone la antítesis de la tradicional civilidad: una

⁷ Schmitt, C. *El concepto...*, págs. 58-59. Original: “Feind ist also nicht der Konkurrent oder Gegner im Allgemeinen. Feind ist auch nicht der private Gegner, den man unter Antipathiegefühlen haßt. Feind ist nur eine wenigstens eventuell, d.h. der realen Möglichkeit nach *kämpfender* Gesamtheit von Menschen, die einer ebensolchen Gesamtheit gegenübersteht. Feind ist nur der *öffentliche* Feind, weil alles, was auf eine solche Gesamtheit von Menschen, insbesondere auf ein ganzes Volk Bezug hat, dadurch *öffentlich* wird. Feind ist *hostis*, nicht *inimicus* im weiteren Sinne...” Schmitt, C. *Der Begriff...*, p. 29.

⁸ Schmitt, C. *El concepto...*, p. 87. Original: “Die ‘Bosheit’ kann als Korruption, Schwäche, Feigheit, Dummheit oder auch als ‘Rohheit’, Triebhaftigkeit, Vitalität, Irrationalität usw. erscheinen, die ‘Gute’ in entsprechenden Variationen als Vernünftigkeit, Perfektibilität, Lenkbarkeit, Erziehbarkeit, sympathische Friedlichkeit usw.” Schmitt, C. *Der Begriff...*, p. 59.

no menos eurocéntrica pretendida barbarie y salvajismo. Es decir, lo que implique el mal será sin más lo que se opone a los buenos atributos de quien(es) define(n) los atributos ‘deseables’. En *Teoría del partisano* (1963), Schmitt profundiza la noción de enemigo y la asimila a la individualización de un opuesto en la forma de una guerra,⁹ justificando entonces su confrontación dado que el enemigo es precisamente lo que cuestiona el modo de existir de los amigos.¹⁰ Este ejercicio de desafíos mutuos es lo que engendraría finalmente la politización de las formas de vida. La agrupación en torno a estos contenidos en disputa puede dar lugar a asociaciones de niveles menores como estamentos, clanes, sectas, y corporaciones, hasta llegar el siglo XVIII cuando todos ellos pueden ser abarcados en una dimensión estatal.

Así es como se comienza a articular la politización del mundo con la figura estado-nacional: es a través de una idea de amistad-enemistad que se da origen a la organización de un Estado particular en los términos de alianzas e imposiciones de fuerza entre diversas capas sociales que luego se impone sobre todas las demás esferas de la sociedad. “En realidad es el Estado total, que ya no conoce nada que pueda considerarse como absolutamente apolítico, el que tiene que eliminar la despolitización del XIX, poniendo así fin al axioma de [por ejemplo] una economía libre (apolítica) y de un Estado libre respecto de la economía”.¹¹ La fuerza del Estado tiene la posibilidad de articular una definición política sobre cualquier tema sensible en discusión. Esto recuerda que el

⁹ “Eine Kriegserklärung ist immer eine Feind-Erklärung” Schmitt, C. *Theorien des Partisanen*. Berlin: Duncker & Humblot, 1975 p. 84 [“Una declaración de guerra es siempre la individualización de un enemigo.” Versión Cast. *Teoría del Partisano*. México: Folios Eds. 1985, p. 181].

¹⁰ “Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt”. Schmitt, C. *Theorien...*, p. 85 [“El enemigo es para nosotros el cuestionamiento de nuestra propia forma” (Traducción propia)] O también: “Der Feind steht auf meiner eigenen Ebene. Aus diesem Grunde muß ich mich mit ihm kämpfend auseinandersetzen, um das eigene Maß, die eigene Grenze, die eigene Gestalt zu gewinnen” *Ibíd.* [“El enemigo se ubica en mi mismo nivel. Por esta razón debo enfrentarme con él en una lucha para conquistar mi propia medida, mi propio límite, mi propia forma (trad. propia)]

¹¹ Schmitt, C. *El concepto...*, p. 56. “In Wirklichkeit ist es der totale Staat, der nichts absolut Unpolitisches mehr kennt, der die Entpolitisierungen des 19. Jahrhunderts beseitigen muß und namentlich dem Axiom der staatsfreien (unpolitischen) Wirtschaft und des wirtschaftsfreien Staates ein Ende macht.” Schmitt, C. *Der Begriff...*, p. 26.

“monopolio del uso de la fuerza” de Max Weber está muy cerca de la acción soberana a la Schmitt. Así es como resulta al menos evidente que la noción de Estado abre un campo de acción política de esta manera: se instala una modelación política por oposición tanto al interior de los límites del Estado en torno a un contenido polémico, como al nivel propiamente interestatal. De esta forma con ayuda de la distinción amigo-enemigo el mundo se puede politizar según organizaciones internas o externas de mayor o menor complejidad, pero que culminan siempre en dinámicas de alianza y confrontación respecto a contenidos sobre los cuales hay mayores o menores niveles de identificación. Y todo lo anterior se vuelve patente a través de su manifestación más concreta y visible: la institución propiamente estatal.

Politizar. ¿Una facultad de la acción soberana?

Si la fuente de lo político es la distinción amigo-enemigo antes incluso que su forma estatal, cabe preguntarse ahora por ciertos atributos de la forma del Estado relativos al momento en que el acto político se materializa, esto es, la decisión. Schmitt piensa que la garantía de la ley es la posibilidad de que la decisión instaure un orden en el cual la oposición de los iguales (amigos-enemigos) establezca por un lado un mecanismo de regulación de la guerra hobbesiana, al mismo tiempo que por otro produce la jerarquización necesaria para la identificación sobre quién puede ostentar el título de soberano. Este soberano se impone luego como el garante de la ley al mismo tiempo que crea o define las situaciones sobre las cuales la ley puede ser puesta en suspensión. En este punto aparece con toda claridad la potencia teológica ampliamente conocida de la política del soberano en Schmitt: este puede, al igual que la divinidad, definir el estado de excepción donde la misma ley que anteriormente da vida a la comunidad política y que la separa de la animalidad del estado natural, es anulada y traspasada de la misma manera que la divinidad quiebra la ley (natural y humana) cuando así lo estima (ya sea para salvar, castigar, premiar o incluso

corregir los avatares del mundo). Desde este punto de vista puede ser entendida la inclinación schmittiana por el *autoritarismo político* que resulta visible al momento de supeditar cualquier posibilidad de política liberal, democrática y para que decir revolucionaria, al único y fundamental espacio de la decisión.¹² De todas maneras queda abierta una cuestión quizás infinita respecto a la posibilidad del oxímoron “autoritarismo político” puesto que si los asuntos de la polis no pueden ser sino los asuntos del demos y sus avatares, un autoritarismo no podría sino ser siempre, antes que un complemento, su opuesto. Sin embargo, desde la postura schmittiana esto deja de ser un problema desde el instante en que la decisión aparece como fundamento y resultado de la acción política en tanto soberana bajo el prisma de la imposición.

Es así que, si la decisión política se ha de fundar de modo efectivo, la identidad del Estado tiene que ser incondicionada. Si existiese algún tipo de compromiso o alguna condición que determinara la decisión originaria, ésta no reuniría las condiciones propias del soberano, y el Estado carecería de la fuerza y autoridad necesaria para mantenerse. La decisión tiene que proceder entonces de un acto absoluto y en esa medida hay que entenderla como puramente fáctica: su imposición es intempestiva. De esto se deriva, en sintonía con Kant, que el principio del Estado no remite a las condiciones de su origen, esto es, si se trata de una instalación pacífica o más bien violenta, sino al hecho específico de su efectiva instauración, su realidad [*Wirklichkeit*]. En ese sentido, si fuera el caso y una revolución se situase como el origen del Estado, aún así su lugar y justificación no estarían cuestionadas desde el punto de vista de su legitimidad,

¹² Esto también se percibe ampliamente cuando en último término se impone un momento autoritario que resuelve problemas extralegales (es de decir políticos). En palabras de William Scheuerman “For Schmitt, the bankruptcy of liberal law necessitated an authoritarian right-wing alternative to it. After 1933, Schmitt disastrously tried to solve what is now widely described within contemporary debates about the rule of law as the “crisis of legal indeterminacy” by formulating a National Socialist alternative to liberal jurisprudence.” Scheuerman, W. *Carl Schmitt. The End of Law*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers INC. 1999, p. 2.

ya que solo en el estado se define lo legítimo-ilegítimo.¹³ Es interesante cómo esto puede incluso rozar la manera en que una imposición de voluntad se ejerce. Desde este punto de vista el esquema de la excepcionalidad soberana puede incluso emparentarse con la idea de una dictadura,¹⁴ aún cuando esta trate la excepcionalidad de la decisión como momento.

[N]o hay jerarquía o subordinación, legitimidad o legalidad aceptable sin esa relación recíproca de protección y de obediencia. *Protego ergo obligeo*, he aquí el *cogito ergo sum* del Estado, y una teoría del Estado que no tiene en cuenta sistemáticamente esta máxima nunca será más que un esbozo fragmentario e imperfecto. Hobbes declaró haber escrito su *Leviatán* con la intención de mostrar de nuevo ante la mirada de los hombres *the mutual relation between Protection and Obedience*, que tanto la naturaleza humana como el derecho divino nos incitan a respetar absolutamente.¹⁵

La obediencia se justifica así como consecuencia de la decisión que se impone. La razón del más fuerte es en último término la razón. Así el derecho que da pábulo a la soberanía y su “derecho” a la excepción puede entenderse en tanto que:

La soberanía, como la excepción, como la decisión, *hace la ley exceptuándose de la ley*, suspendiendo la norma y el derecho que impone, con su propia fuerza, en el momento mismo en que marca su suspensión en el acto de plantear la ley o el derecho. La posición o la fundación de la ley o del derecho son excepcionales y no son en sí mismas ni legales, ni propiamente jurídicas.¹⁶

¹³ “[S]i una revolución ha triunfado y se establece una nueva constitución, la ilegitimidad del comienzo y de la realización no puede librar a los súbditos de la obligación de someterse como buenos ciudadanos al nuevo orden de cosas, y no pueden negarse a obedecer lealmente a la autoridad que tiene ahora el poder”. Kant, I. *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 2008, p. 155.

¹⁴ Schmitt se refiere a la dictadura del siguiente modo: “Desde el punto de vista filosófico-jurídico, la esencia de la dictadura está aquí, esto es, en la posibilidad general de una separación de las normas de derecho y las normas de realización del derecho.” Schmitt, C. *La Dictadura*. Alianza: Madrid, 1985, p. 26. La vía de instauración de un derecho por sobre un derecho preexistente es la cualidad clave de la dictadura sumada a su permanente orientación a realizar un propósito (cautelar el orden, conquistar un ideal, materializar una restauración). Lo cual hace pensar en las siguientes líneas de Walter Benjamin “...la violencia, cuando no está en las manos del derecho correspondiente, lo pone en peligro, no por los fines que pueda perseguir, sino por su mera existencia fuera del derecho.” Benjamin, W. *Iluminaciones IV*. “Para una crítica de la violencia”. Madrid: Tecnos, 2001, págs. 26-27.

¹⁵ *Ibíd.* p. 81.

¹⁶ Derrida, J. *Seminario la bestia y el soberano*. Vol. I. Buenos Aires: Manantial, 2010, p. 74.

En palabras de Giacomo Marramao, “la soberanía no puede ser expresada en lenguaje normativo, sino que debe en su lugar ser correlativa a lo que la decisión requiere: soberanía, por tanto, como el poder de decidir sobre el estado de excepción”¹⁷.

También se puede considerar a la instauración misma de la ley como la forma en la que quien es más fuerte funda derecho precisamente por la capacidad de fundar derecho en la fuerza. Así lo expresa Jacques Derrida a propósito del origen de la ley en Schmitt:

El estar-fuera-de-la-ley puede sin duda, por una parte, y es la figura de la soberanía, adoptar la forma del estar-por-encima-de-las-leyes y, por consiguiente, la forma de la Ley misma, del origen de las leyes, del garante de las leyes, como si la Ley, con L mayúscula, la condición de la ley, estuviese antes, por encima y por consiguiente fuera de la ley, como si fuese exterior, incluso heterogénea a la ley; pero el estar-fuera-de-la-ley puede también, por otra parte, y es la figura de lo que con más frecuencia se entiende como la animalidad o la bestialidad, [el estar-fuera-de-la-ley] puede situar el lugar en donde la ley no aparece, o no es respetada, o se viola.¹⁸

En ese sentido, en el momento de la decisión el soberano se comporta como bestia o animal puesto que se excluye de la ley, fundándola (“pero el *estar-fuera-de-la-ley* puede también, por otra parte, y es la figura de lo que con más frecuencia *se entiende como la animalidad o la bestialidad*”). La posibilidad de la instauración bestial de un orden posee las mismas características que la divinidad judeo-cristiana del Dios omnipotente. El dictado y la dictaminación del Soberano responden al mismo esquema de un Dios que define lo posible e imposible para las criaturas y su orden. El jurista y político Schmitt expone en este punto también al teólogo que lo motiva. Es quien está por sobre el derecho

¹⁷ Marramao, G. “The Exile of the Nomos: for a Critical Profile of Carl Schmitt”. *Cardoso Law Review*, 21 (2000), p. 1572. Traducción propia. Original: “Sovereignty cannot be expressed in normative language, but must instead be correlated to what the decision requires: sovereignty, therefore as the power to decide about the state of exception”.

¹⁸ Derrida, J. *Seminario la bestia y el soberano...*, p. 36.

mismo, en último término, quien termina la polémica en el acto político de decidir: “[es] cierto poder de *dictar*, de *hacer* pero asimismo de *suspender* la ley; es el derecho excepcional de situarse por encima del derecho, el derecho al no-derecho”.¹⁹

El momento político alojado en la decisión y que instaaura soberanía, se traduce en la conformación del poder de un Estado y, junto a ello, la politización posible y efectiva de todas las esferas sobre las que acontece una polémica. Dentro de este esquema existe de todos modos la oportunidad de que el poder soberano decida incluso no ser más un agente activo de la distinción amigo-enemigo, sino que delegar esa responsabilidad en una instancia supraestatal. Cuando esto ocurre acontece la despolitización en la medida que ya no hay más distinción amigo-enemigo posible.

La despolitización: humanidad sin enemigo

Aparejado al impulso político y politizador del Estado, se anuncia la emergencia de procesos que precisamente van en sentido contrario, y que aún cuando pueden considerarse dimensiones políticas, anulan precisamente su posibilidad. Es el caso de una defensa de la “humanidad” y, más concretamente, de quienes serían sus eventuales abanderados. Esta posibilidad, cree Schmitt, anula todo principio de distinción entre amigos y enemigos ya que nadie estaría fuera de tal categoría y, por tanto, de un ejercicio político. Sumado a esto, quienes se autodefinen como los defensores de la humanidad podrían esconder tras de sí un interés particular no confesado o inconsciente, que se camufla precisamente tras la imagen del interés universal. Tras la hipótesis de la humanidad y su defensa no habría dimisión posible, no solo porque nadie podría estar contra dicha defensa, sino porque queda sin definir quién sería el enemigo –¿Un no humano? ¿Un animal? ¿Un dios? ¿Una bestia? – y por tanto, qué tipo de tratamiento podría hacerse de eso. En este contexto queda abierta también la pregunta por la

¹⁹ *Ibíd.* p. 35.

definición de lo “humano” mismo en referencia a la cuestión crucial del enemigo: ¿En qué se apoya la definición de humanidad? ¿Qué es lo característico de lo humano? O, en otras palabras, ¿cómo concebir lo humano y en oposición a qué? Schmittianamente, ¿enemigo de quién? Tradicionalmente lo humano reconoce una oposición en la animalidad; sin embargo, esta situación no podría fundar política dada las características del opositor ya que la forma específica de la hostilidad política requiere primero enemigos (lo cual no es claro en el caso del potencial adversario: ¿es lo humano enemigo del animal?) y luego en posición de simetría (lo cual tampoco es evidente: ¿un no-humano enemigo?). Más aún, se opone un grave problema a la posición de Schmitt cuando se reconoce que el enemigo (y el amigo) no es una categoría de por sí, sino que puede ser fruto de la construcción o incluso la manipulación con fines específicos. En la historia hay infinitos ejemplos de la creación de enemigos que más que representar la oposición a un contenido en disputa suponen una utilización funcional dependiendo el caso. De todas maneras, es una constante que la “animalidad” se oponga paradigmáticamente en la tradición de la filosofía política occidental a la “humanidad” y de la que esta, precisamente, debe distanciarse para mejor conquistarse.

Quizás cabría entonces preguntarse con Rousseau quiénes constituyen la humanidad y qué propósitos puede haber tras esa constitución. Para Rousseau es clara tanto la primera como la segunda respuesta. A propósito de una reflexión sobre Grocio y respecto a la disyuntiva entre género humano o humanidad específica, escribe en el *Contrato*:

Resulta pues dudoso, según Grocio, si el género humano pertenece a un centenar de hombres o si ese centenar de hombres pertenece al género humano: y parece, en todo su libro, inclinarse por la primera opción: ése es también el sentimiento de Hobbes. De este modo, he aquí la especie humana dividida en rebaños de ganado, cada uno de los cuales tiene su jefe, que lo guarda para devorarlo.²⁰

²⁰ Rousseau, J.J. *El contrato social*. Madrid: Alianza, 1999, p. 28.

De esta manera Rousseau expresa ya la relación no solo entre humanidad y su definición, sino más profundamente entre soberano y bestia: en la medida que el soberano-jefe-humano cuida del súbdito-rebaño-no humano lo hace para actuar sobre él como bestia, conservándolo para ingerirlo.

En uno de los últimos seminarios dictados por Derrida sobre Schmitt se desarrolla al respecto una descripción profunda de la relación entre animalidad y política; lo cual arroja ciertas luces respecto a la crítica de la humanidad misma como principio político. En la sesión del 12 de diciembre de 2001 realizada en la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París, Derrida exponía respecto a la relación entre animalidad-soberano y decisión, lo siguiente:

[E]se devenir-animal de un soberano que es ante todo señor de la guerra y que se determina como soberano o como animal frente al enemigo. Es instaurado soberano por la posibilidad del enemigo, por esa hostilidad en la que Schmitt pretendía reconocer, junto con la posibilidad de lo político, la posibilidad misma del soberano, de la decisión y de la excepción soberanas.²¹

Cabe recordar que Schmitt establece una relación directa entre lo político y lo soberano ya que allí donde hay política existe decisión y quien decide, en último término, es quien puede ser identificado como soberano.²² La descripción entonces que hace Derrida se dirige a la posibilidad misma de esta asociación schmittiana entre política y soberanía no tanto porque esto no pueda ser efectivamente así, sino porque al ser así la tarea necesaria será la de continuar con la disección del concepto de lo político para conocer qué más esconde su composición respecto a la distinción animal-soberano y decisión-política.

²¹ Derrida, J. *La bestia...* págs. 28-29.

²² O en los términos de Rancière "Schmitt had posited the state of exception as the principle of political authority. The sovereign power is the power that decides on the state of exception in which normal legality is suspended. This ultimately means that law hinges on a power of decision that is itself out of law." Rancière, J. "Who Is the Subject of the Rights of Man?". *The South Atlantic Quarterly*, 103, 2/3 (2004), p. 300.

Por una parte, sería un error creer que un pueblo podría, él solo, hacer que desaparezca la discriminación amigo-enemigo declarando su amistad al mundo entero o procediendo voluntariamente a su propio desarme. *El mundo no se despolitizará* de ese modo, no por eso reinará en él la moralidad pura, el derecho puro o la economía pura. Cuando un pueblo teme las preocupaciones y el riesgo de una existencia política, resulta simplemente que hay otro pueblo que lo descarga de esas preocupaciones asumiendo su protección contra los enemigos exteriores y, por lo tanto, la soberanía política; entonces es el protector el que designa al enemigo en virtud de la correlación constante entre protección y obediencia.²³

Es decir, el soberano no solo se instaure en su decisión como respuesta al temor de la animalidad exterior y por tanto como protector, sino al mismo tiempo y más profundamente comportándose como bestia al estar más allá (o acá) de la ley. Fuera de ella, en cualquier caso, precisamente para atacar y aplacar la bestialidad del hombre en su interior [su *propia animalidad*], y las de sus potenciales enemigos [las *bestias* que provienen del *exterior*]. Entonces, junto con la vasta organización del mundo bajo el esquema Estado-Nación donde por definición se establece una diferencia entre interior-exterior, se vuelve posible pensar la organización del mundo en clave política precisamente a partir de la dicotomía amistad-enemistad. Un estado sería la ficción de comunidad civil en torno a contenidos fundamentales (una Constitución, leyes, costumbres y tradiciones) que puede configurar una amistad interna y externa con estados similares, al igual que en casos específicos una enemistad interna y externa a la vez.

Volviendo a Schmitt los conceptos que emanen de la decisión soberana deben incluir la posibilidad de crear la distinción o reproducirla: «La humanidad en cuanto tal (*Die Menschheit als solche*) no puede hacer la guerra porque carece de enemigo, al menos en este planeta.»²⁴ Esto plantea entonces que la organización política requiere posicionar como oponente a otro grupo que pueda ser considerado enemigo y, por tanto, llegar a una guerra como posibilidad. Y esto

²³ Schmitt, C. *El concepto de lo político*, págs. 81-82. Las cursivas son nuestras.

²⁴ *Ibíd.* p. 24.

sería lo que precisamente niega la humanidad: “El concepto de humanidad excluye el concepto de enemigo porque el enemigo a su vez no deja de ser un hombre, y ahí no hay ninguna distinción específica”²⁵. Más allá de Schmitt, es interesante el rendimiento que una crítica de los DD.HH. puede tener en este sentido: no se trata de que el concepto de humanidad no posea un valor intrínseco, sino que su resorte político se ve frustrado por la imposibilidad de definir enemigos. En otras palabras, que resulta complejo usar a la ‘humanidad’ como excusa para defender una causa propia. Tras afirmar que el concepto de humanidad no puede ser un concepto político o el resorte de una política Schmitt va a dedicarse a mostrar que, *de hecho*, en todas partes en donde se pone ese concepto por delante para entablar guerras (y habría tantos ejemplos de eso hoy en día), se trata de una retórica mentirosa, de un disfraz ideológico que tiende a enmascarar y hacer pasar de contrabando intereses de un Estado-nación y por lo tanto los de una soberanía determinada, como si fueran los de la humanidad en su conjunto.

En este momento sería interesante ver hasta qué punto los rendimientos de la distinción podrían ser útilmente profundizados con la, así denominada por Schmitt, aún más extensa sociología de los conceptos jurídicos [*Soziologie juristischer Begriffe*].²⁶ Sin embargo, tal ejercicio excede la pretensión de este escrito. De todas maneras, cabe decir con Derrida que “esa alegación de lo humano, de lo humanitario, incluso de los derechos del hombre –por encima del

²⁵ Schmitt, C. *El concepto...* p. 83. En palabras de Slomp: “As, for Schmitt, a war in the name of humanity denies that the enemy is a human being, so any war waged in the name of justice, progress or civilisation (Schmitt 1996, 54) ‘means to usurp a universal concept’ and to ‘misuse peace, justice, progress, and civilisation in order to claim these as one’s own and to deny the same to the enemy” Slomp, G. “Carl Schmitt’s Five Arguments against the Idea of Just War”. *Cambridge Review of International Affairs*, 19, 3 (2006), p. 442.

²⁶ Para una muestra de la importancia de esta tarea y a propósito de la sociología conceptual aplicada a la soberanía, en *Teología Política* Schmitt afirma lo siguiente: “Presupone, por tanto, esta clase de sociología de los conceptos jurídicos, la conceptualidad radical, es decir, una consecuencia llevada hasta el plano metafísico y teológico. La imagen metafísica que de su mundo se forja una época determinada tiene la misma estructura que la forma de la organización política que esa época tiene por evidente. La comprobación de esa identidad constituye la sociología del concepto de soberanía.” Schmitt, C. *Teología política...*, p. 44.

Estado-, es la que Schmitt considera des-politizadora, responsable de la neutralización moderna de lo político o de la despolitización [*Entpolitisierung*].”²⁷ Del mismo modo y cerrando una posibilidad de lectura sobre la distinción de la humanidad respecto a un plano exterior sobre el cual diferenciarse cabría al menos redefinir la animalidad misma tanto al interior de la dimensión política, así como en sus bordes.

Nunca deberíamos contentarnos con decir, a pesar de algunas tentaciones, algo como lo siguiente: lo social, lo político y, dentro de ellos, el valor o el ejercicio de la soberanía sólo son manifestaciones disfrazadas de la fuerza animal o de los conflictos de fuerza pura cuya verdad nos brinda la zoología, es decir, en el fondo la bestialidad, o la barbarie, o la crueldad inhumana. Se podría, se podrán citar mil y un enunciados que confían en este esquema, todo un archivo o biblioteca mundial. También podríamos invertir el sentido de la analogía y reconocer, por el contrario, no que el hombre político es todavía animal, sino que el animal ya es político, y exhibir, como resulta sencillo, en muchos ejemplos de lo que se denominan sociedades animales, la aparición de organizaciones refinadas, complicadas, con estructuras jerárquicas, atributos de autoridad y de poder, fenómenos de crédito simbólico, otras tantas cosas que se atribuyen con tanta frecuencia y que se reservan tan ingenuamente a la *cultura* así denominada humana, por oposición a la *naturaleza*.²⁸

Se trata, por tanto, de pensar una política que destaca lo animal precisamente para ir más allá de eso y así constituir una política más allá de la animalidad pretendiendo un plano de pureza humana. En este punto Schmitt haría bien en reconocer el rol despolitizador de la “humanidad” al tiempo que recurre permanentemente a un ideal de soberanía ‘humana’ que se escinde de la animalidad. Así entonces, una crítica de la humanidad como concepto político a la Schmitt abre la puerta sin desearlo a una más profunda de la humanidad frente a su tradicional opuesto en la animalidad. La crítica derrideana es en este sentido sutil: gran parte de la teoría política occidental excluye a la bestia de la política

²⁷ Derrida, J. *La bestia...*, p. 98.

²⁸ *Ibíd.* págs. 33-34.

(precisamente por la actividad ‘humana’) al tiempo que funda la fuerza soberana en su capacidad al margen de la ley -y por tanto fundadora de derecho- al igual como la bestia que se encuentra fuera de la ley. Se separa y confunde por lo tanto al mismo tiempo la función de la cual inicialmente hay intención de separar: la animalidad como punto de discriminación de lo humano y la fundación de lo humano-político en la animalidad del soberano que actúa fuera de la ley.

Llegados a este punto resulta pertinente volver a la distinción amigo-enemigo que tematizamos al principio para observar sus rendimientos en una de las tradiciones más contemporáneas de pensamiento político. A través de este ejercicio podemos observar qué tanto hereda y qué tanto se distingue la propuesta de una democracia agonal de una perspectiva clásica de amigo-enemigo.

Democracia radical. ¿Una nueva distinción de enemigo y amigo?

En el libro *Hegemonía y estrategia socialista*, Chantal Mouffe y Ernesto Laclau afirman que la democracia, en su forma radical, es una situación antagónica entre personas que se articulan en torno a un contenido básico y se opone a otro grupo de personas. Este es el caso de la agregación de sujetos, por ejemplo, en torno a un postulado básico en términos de “feminismo” contra “patriarcado”, “derechos de migrantes” contra “leyes anti-migración”, “activismo ambiental” contra “calentamiento global”, o “personas” contra “élites”. A este respecto, Mouffe y Laclau señalan que “cuando hablamos aquí del carácter ‘político’ de estas luchas, no lo hacemos en el sentido restringido de las reivindicaciones que se sitúan a nivel de los partidos y del Estado. Nos referimos a un tipo de acción cuyo objetivo es la transformación de una relación social que construye un sujeto en una relación de subordinación”.²⁹

²⁹ Mouffe, C., Laclau, E. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 2001, p. 152. Traducción propia. Original: “when we speak here of the ‘political’ character of these struggles, we do not do so in the restricted sense of demands which are situated at the level of parties and of the State. What we are referring to is a type of action whose objective is the transformation of a social relation which constructs a subject in a relationship of subordination”.

Dentro de este enfoque Laclau y Mouffe pretenden superar la tradicional reivindicación revolucionaria de un momento de ruptura con el cambio radical, asignando a las luchas internas de la democracia el potencial revolucionario. Así se deja entrever cuando Mouffe y Laclau señalan que, “[e]l rechazo de los puntos de ruptura privilegiados y la confluencia de las luchas en un espacio político unificado, y la aceptación, por el contrario, de la pluralidad e indeterminación de lo social, nos parecen las dos bases fundamentales a partir de las cuales se puede construir un nuevo imaginario político, radicalmente libertario e infinitamente más ambicioso en sus objetivos que el de la izquierda clásica”.³⁰ La oposición radical entre grupos en un espacio democrático, por lo tanto, supliría el enfrentamiento brutal en una lucha agonística como discordia, precisamente porque no existe una entidad social capaz de ser considerada como una totalidad, sino más bien declaraciones parciales que reclaman reconocimiento. En palabras de Olivier Marchart, “Laclau reconoce desde un punto de vista histórico que el concepto de totalidad social ha entrado en un estado de crisis. Esta crisis es particularmente obvia en el caso del modelo marxista de base-superestructura de la sociedad, donde la base económica y la superestructura político-ideológica juntas forman la totalidad de lo social”.³¹ Entonces el pluralismo de intereses en un sentido liberal es adoptado por la democracia radical como un punto de partida estratégico para la agregación de personas en torno a una demanda

³⁰ Mouffe, C., Laclau, E. *Hegemony...*, p. 152. Traducción propia. Original: “The rejection of privileged points of rupture and the confluence of struggles into a unified political space, and the acceptance, on the contrary, of the plurality and indeterminacy of the social, seem to us the two fundamental bases from which a new political imaginary can be constructed, radically libertarian and infinitely more ambitious in its objectives than that of the classic left”.

³¹ Marchart, O. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou, Laclau*. Edinburgh University Press, 2007, p. 136. Traducción propia. Original: “Laclau recognizes from a historical point of view that the concept of social totality has entered a state of crisis. This crisis is particularly obvious in the case of the Marxist base-superstructure model of society, where economic base and politico-ideological superstructure together form the totality of the social.”. Esto es también reconocido por el propio Laclau de la siguiente manera: “Our societies are far less homogeneous than those in which the Marxian models were formulated, and the constitution of the collective wills takes place in terrains crossed by far more complex relations of power - as a result, inter alia, of the development of mass media”. Laclau, E. *Emancipation (s)*. London: Verso, 2007, p. 82.

específica. Así lo indica Mouffe: “En condiciones en las que ya no se puede hablar del pueblo como si fuera una entidad unificada y homogénea con una única voluntad general, sólo en virtud de su articulación al liberalismo político puede la lógica de la soberanía popular evitar descender a la tiranía”.³² De esta manera Laclau-Mouffe pretende superar la falta de unidad social a favor de una lucha plural por la hegemonía.

Esta oposición antagonista hace recordar sin mucho esfuerzo la distinción schmitteana de la amistad-enemistad como núcleo de lo político. Entonces, ¿este antagonismo radical está realmente cerca de la distinción de enemistad-amistad de Schmitt? ¿No se convierte el antagonismo en una diferenciación radical entre los que se articulan en torno a un contenido fundamental en oposición a otros que no lo hacen? ¿El enfoque de la democracia radical lleva así la distinción de Schmitt a una política de orientación progresista?

El antagonismo de la democracia radical

Para Mouffe y Laclau el antagonismo surge cuando una relación de opresión se convierte en una relación de subordinación. Este proceso describe una situación de dominación que se reconfigura como intolerable en un contexto de grandes reivindicaciones de igualdad. Como caso paradigmático, Mouffe y Laclau mencionan la lucha de género: las mujeres exigen un trato más igualitario una vez que los ideales democráticos formales ya están asentados en la sociedad, pero no se realizan realmente. Entonces una situación de opresión se convierte en una conciencia de subordinación que moviliza energías de transformación que crean el antagonismo. Entonces, “la *forma del antagonismo como tal* es idéntica en todos los casos. Es decir, consiste siempre en la construcción de una identidad social - de una posición de sujeto sobredeterminada - sobre la base de la equivalencia

³² Mouffe, C. *The Return of the Political*. London: Verso, 1993, p. 12. Traducción propia. Original: “In conditions where one can no longer speak of the people as if it were a unified and homogenous entity with a single general will, it is only by virtue of its articulation to political liberalism that the logic of popular sovereignty can avoid descending into tyranny”.

entre un conjunto de elementos o valores que expulsan o externalizan aquellos otros a los que se oponen. Una vez más, nos encontramos ante la *división del espacio social*”³³.

La proximidad entre la distinción de Schmitt y la democracia radical no solo proviene de la discusión de los escritos de Schmitt en las obras de Mouffe y Laclau, especialmente en *El retorno de lo político* de Mouffe (Capítulo 8: “Pluralismo y Democracia Moderna: Alrededor de Carl Schmitt”), sino más bien en el núcleo mismo de lo que ambos enfoques identifican como político: el impulso político es un momento de *polémica*. Para ambos el *polemos* es una acción colectiva (nunca individual) por la que se determina un contenido como cuestión de división y unidad. Con la identificación de los adversarios –enemigos en la terminología schmittiana– la cuestión del conflicto se constituye colectivamente. En palabras de Mouffe, “para Schmitt, el criterio de lo político, su *diferencia específica*, es la relación amigo-enemigo; esto implica la creación de un ‘nosotros’ que se opone a un ‘ellos’, y se sitúa, desde el principio, en el ámbito de las identificaciones colectivas”.³⁴ Así, con la oposición como *enemistad* en Schmitt y *antagonismo* en Laclau-Mouffe tenemos el primer punto de convergencia entre ambas posturas.³⁵

Un segundo punto de convergencia viene dado por el carácter no domesticado de lo político que está presente en ambos casos: en la visión de Schmitt, este intento de aniquilar lo político está condenado al fracaso, ya que lo político no puede ser domesticado, puesto que deriva su energía de las más

³³ Mouffe, C., Laclau, E. *Hegemony...*, p. 164-165: “[T]he form of the antagonism as such is identical in all cases. That is to say, it always consists in the construction of a social identity –of an overdetermined subject position– on the basis of the equivalence between a set of elements or values which expel or externalize those others to which they are opposed. Once again, we find ourselves confronting the *division* of social space”.

³⁴ Mouffe, C. *The Return of the...*, p. 123. Traducción propia. Original: “for Schmitt, the criterion of the political, its *differencia specified* is the friend-enemy relation; this involves the creation of a ‘we’ which stands in opposition to a ‘them’, and it is located, from the outset, in the realm of collective identifications”.

³⁵ Para una revisión más detallada de la diferencia (o tránsito) entre enemigo y antagonista ver: De Cassia, R., Luján, H. “De enemigos a adversarios: la transformación del concepto de ‘lo político’ de Carl Schmitt por Chantal Mouffe.” *Andamios*, 11, 24 (2014: 83-102).

diversas fuentes, y toda antítesis religiosa moral, económica, ética o de otro tipo se transforma en política si es lo suficientemente fuerte como para agrupar eficazmente a los seres humanos según amistad o enemistad. Por otra parte, para Mouffe y Laclau el antagonismo es siempre el verdadero momento democrático, ya que se establecen dos o más posiciones que no pueden ser controladas o domesticadas de manera absoluta. Dado que la realidad social es heterogénea -y Laclau-Mouffe dan gracias de ello porque la homogeneidad opuesta, que para un Schmitt no supondría problema, se acerca demasiado al totalitarismo- la política antagónica no es sino la manera en que esa heterogeneidad se manifiesta.

Sin embargo, y más gravitante aún, se puede identificar un tercer punto de relación entre la distinción política *amigo-enemigo* y el *antagonismo* de la democracia radical, pero esta vez como divergencia. Este punto de divergencia puede encontrarse en el *rol mismo de la democracia* para ambos enfoques. Mientras la distinción schmittiana se basa en última instancia en un fundamento teológico-político, rechazando así la democracia como perversión de la voluntad de las masas;³⁶ la política agonial se fundamenta en una tensión relacional entre posturas opuestas, donde la lucha entre dos posturas contrarias no es una acción antidemocrática, sino más bien su realización. Schmitt cree que en la democracia la “voluntad de Estado” tiene que considerarse como principio y no puede ser el producto de la discusión -por eso el momento *político* es siempre una facultad necesaria de un soberano quien arbitrariamente materializa el momento político como *decisión*-. Por el contrario, la democracia radical supone que la discusión y el antagonismo son el núcleo de lo político como tal. Entonces, en el campo de la política siempre se estaría en el dominio de las relaciones de poder y no se podría

³⁶ Como William Scheuerman indica: “For Schmitt, the bankruptcy of liberal law necessitated an authoritarian right-wing alternative to it. After 1933, Schmitt disastrously tried to solve what is now widely described within contemporary debates about the rule of law as the ‘crisis of legal indeterminacy’ by formulating a National Socialist alternative to liberal jurisprudence”. Scheuerman, William. *Carl Schmitt. The End of Law*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers INC. 1999, p. 2.

establecer ningún consenso como resultado de un proceso de puro razonamiento: “Donde hay poder, la fuerza y la violencia no pueden eliminarse completamente, aunque sólo sea en forma de ‘fuerza de argumento’ o ‘violencia simbólica’”.³⁷ Pero para evitar la violencia brutal o una jungla de puros antagonismos, un mínimo de procedimientos provenientes de la democracia liberal son una condición *sine qua non*. En palabras de Laclau y Mouffe: “Nuestra tesis es que sólo a partir del momento en que el discurso democrático esté disponible para articular las diferentes formas de resistencia a la subordinación, se darán las condiciones para hacer posible la lucha contra los diferentes tipos de desigualdad”.³⁸ El punto central aquí es que el antagonismo en el enfoque de Laclau y Mouffe sólo es posible cuando un discurso democrático ya se ha estabilizado en la vida política cotidiana. Solo después se puede esperar una conciencia política de subordinación -comparada en el espejo de la democracia formal disponible-, entonces se puede articular la gente que comparte una reivindicación específica: “... el principio democrático de libertad e igualdad tuvo primero que imponerse como la nueva matriz del imaginario social; o, en nuestra terminología, constituir un punto nodal fundamental en la construcción de lo político.”³⁹ O más claro aún: “*La tarea de la izquierda no puede ser, por lo tanto, renunciar a la ideología liberal-democrática, sino por el contrario, profundizarla y expandirla en dirección a una democracia radical y plural*”⁴⁰.

³⁷ Mouffe, *The Return of the Political...*, p. 130: “Where there is power, force and violence cannot be completely eliminated, even though these may only take the form of ‘force of argument’ or ‘symbolic violence’”.

³⁸ Mouffe, C., Laclau, E. *Hegemony...*, p. 155: “Our thesis is that it is only from the moment when the democratic discourse becomes available to articulate the different forms of resistance to subordination that the conditions will exist to make possible the struggle against different types of inequality”.

³⁹ *Ibíd.* “The democratic principle of liberty and equality first had to impose itself as the new matrix of the social imaginary; or, in our terminology, to constitute a fundamental nodal point in the construction of the political”.

⁴⁰ Mouffe, C., Laclau, E. *Hegemony...*, p. 176. “*The task of the Left therefore cannot be to renounce liberal-democratic ideology, but on the contrary, to deepen and expand it in the direction of a radical and plural democracy.*”.

Apuntes finales

Hemos visto que para Schmitt la oposición [*Gegensatz*] es el fundamento de lo político, y en ningún caso el Estado aunque contribuya a ello. En su estructura, este respondería a las condiciones de la oposición y por lo tanto en la operación misma de distribución de la amistad y la enemistad. El Estado sería tanto la configuración que define una diferencia entre interior y exterior, así como el continente donde tendrán lugar las oposiciones.⁴¹ Así, los términos que el Estado establece no son cuestiones que deban ser eximidas de su carácter polémico, en concreto cuando se trata de asuntos públicos.⁴² Ahora bien, no es posible terminar con esta exposición sin dedicar unas palabras a ciertos supuestos altamente débiles de la distinción amistad-enemistad. En primer lugar, para que la distinción entre amigos y enemigos tenga su real rendimiento debe presuponerse una definición clara entre grupos posiciones opuestas para que la identificación de los “bandos” tenga efectivamente lugar. De esta manera y aun cuando Schmitt reconozca que el concepto de lo político debe permanentemente vincularse con la realidad para que éste tenga sentido, no existe una forma única ni completa.⁴³

⁴¹ “El concepto de lo político se sigue construyendo a partir de una oposición antagónica dentro del Estado, aunque eso sí, relativizada por la mera existencia de la unidad política del Estado que encierra en sí todas las demás oposiciones”. Schmitt, *El Concepto...*, p. 60.

⁴² “El carácter polémico domina sobre todo el uso del propio término «político», ya sea que se moteje al adversario de «apolítico» (en el sentido de estar fuera del mundo, de no tener acceso a lo concreto), ya que se lo pretenda a la inversa descalificar y denunciar como «político», con el fin de mostrarse uno mismo por encima de él en su calidad de «apolítico» (en el sentido de puramente objetivo, puramente científico, puramente moral, puramente jurídico, puramente estético, puramente económico, o en virtud de cualquier otra de estas purezas polémicas)”. Schmitt, *El concepto...*, p. 62.

⁴³ Esto es lo que creo quiere expresar Derrida con las siguientes palabras: “El concepto de lo político corresponde sin duda, como concepto, a lo que el discurso ideal puede querer enunciar como más riguroso acerca de la idealidad de lo político. Pero ninguna política ha sido adecuada jamás a su concepto... He aquí otra manera de marcar la paradoja: ocurre que la inadecuación al concepto forma parte del concepto mismo. Esta inadecuación consigo mismo del concepto se manifiesta por excelencia en el orden de lo político o de la práctica política, a no ser que este orden, o más bien su posibilidad, sitúe el lugar mismo, el fenómeno o la ‘razón’ de una inadecuación consigo de todo concepto: el concepto de la disyunción como ser-conceptual del concepto”. Derrida, *J. Políticas de la Amistad*. Madrid: Trotta, 1998, p. 134.

Esto es así porque Schmitt piensa la distinción que da origen a la premisa política como una formulación ‘pura’ de la dicotomía amigo-enemigo.⁴⁴ De este modo podemos pensar que Schmitt propone una política conceptualmente pura en sus términos y operación, del mismo modo que una teología política pensaría los términos de una política mundana en dirección al tipo ideal de una ‘pura’ *Ciudad de Dios*. En otras palabras, la política y su consecuente derivación politizadora es en Schmitt una dimensión que difícilmente supera, con los límites de la amistad-enemistad, premisas hobbesianas que replican en la política los supuestos de la guerra, absolutizando tanto la amistad como la enemistad. No obstante, y a la par, se encuentra por otra parte la efectiva potencia politizadora de la distinción. A través de la decisión surge la unidad de un grupo que logra ser aglutinado tras una soberanía lo cual muestra nuevamente ciertos principios que son ampliamente reconocidos como parte de la mitología cristiana respecto, sin ir más lejos, a la unidad de un dios, un espíritu [*Geist*], la alianza entre hombre y naturaleza, etc. En este punto aparece con fuerza el argumento derrideano que identifica un Schmitt muy cerca de la teología, aún cuando la potencia explicativa de la distinción politizadora no se vea por eso disminuida. Quizás precisamente por eso.

En segundo lugar, es necesario apuntar un par de cuestiones respecto a la enemización en particular. La propuesta schmittiana adolece de varias respuestas sobre la distinción entre amistad y enemistad. Cuento al menos dos: 1) por un lado es reduccionista suponer que las partes en disputa saben muy bien lo que quieren o están de antemano seguras de su posición. Como Jacques Rancière bien explica, las posiciones respecto a un contenido político suelen, en muchos casos, ser el fruto de un proceso en desarrollo. De esta manera la oposición no es entre dos perspectivas definidas, en el sentido de un conflicto, sino al de una

⁴⁴ Dicho de otra forma, solo a través de la creación de un tipo ideal siempre imperfecto, podemos observar incompletamente la idealidad de una tipología. O como diría Derrida: “Sólo el político puro nos enseña a pensar y a formalizar lo que es el político puro.”, *ibíd.* p. 135.

disposición divergente ante lo dado al modo de un disenso.⁴⁵ Entonces resulta difícilmente plausible suponer una enemistad política presente sin contexto y desprovista de intensidades, cuando las posiciones políticas requieren tiempo para ser definidas entre sí; 2) por otro lado, de la mano con lo anterior, parecieran no concebirse posiciones intermedias y junto a esto una gradualidad de amistades y enemistades. Esto es algo propio de una delimitación no solo simplista de la política, sino que poco realista ya que las posiciones sobre asuntos precisos suponen diversas opiniones que realizan una pluralidad de agrupaciones imposibles de resumir en 2 bandos. Desde luego que esto puede cambiar en situaciones de polarización, como las que vive el mundo actualmente, pero la subsunción de las múltiples posturas (incluso la falta misma de posturas) se omite bajo la distinción amigo-enemigo. Dicho de otro modo, la distinción solo opera o bien bajo posiciones que se encuentran ya claramente definidas o bien bajo condiciones de polarización que obligan a optar por bandos cuando no hay una tercera alternativa o estas han sido bloqueadas.

⁴⁵ "A dissensus is not a conflict of interests, opinions, or values; it is a division put in the "common sense": a dispute about what is given, about the frame within which we see something as given." Rancière, J. "Who Is the Subject of the Rights of Man?", p. 304. O más precisamente: "This is politics, which is not a sphere but a process", ibíd. p. 305.