

LA CRÍTICA ANTIRREPRESENTACIONALISTA AL CRITERIO DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT

Diego Andrés Walteros
dawalteros@gmail.com
Universidad Nacional de Colombia

Resumen: Se intenta establecer la forma en que la postulación de un criterio de lo político por parte del jurista alemán Carl Schmitt se enmarca dentro del esquema representacionalista del pensamiento político tradicional, caracterizado y criticado por el filósofo italiano Roberto Esposito. Se presentan los lineamientos generales de la crítica de Esposito, en contra del pensamiento político tradicional, para poder confrontarlos posteriormente con los conceptos que sustentan el criterio de lo político definido por Schmitt, tales como ‘amigo-enemigo’, ‘confrontación’, ‘modo de vida’ y ‘unidad estatal’. Por último, se argumenta que, pese al esfuerzo de Schmitt por definir lo político con base en una dinámica de confrontación, su concepción de unidad estatal hace que su teoría caiga finalmente en el tipo de esquema tendiente al orden que rechaza Esposito.

Palabras clave: Schmitt, Esposito, amigo-enemigo, modo de vida, confrontación, unidad estatal.

Abstract (*The Antirepresentationalist Critique to Carl Schmitt's Political Criteria*): In this paper, I attempt to show how the postulation of a political criteria by the German jurist Carl Schmitt is framed into the representationalistic scheme of traditional political thought, outlined and criticized by the Italian philosopher Roberto Esposito. I give a general account of Esposito's critique against the traditional political thought in order to confront them with the concepts that sustain the political criteria defined by Schmitt, such as ‘friend-enemy’, ‘confrontation’, ‘modus vivendi’, and ‘State unity’. Finally, I argue that, even though Schmitt's attempt to define the political based on confrontation dynamic, his conception of State unity makes his theory fall into the order scheme type which Esposito rejects.

Keywords: Schmitt, Esposito, friend-enemy, *modus vivendi*, confrontation, State unity.

INTRODUCCIÓN

Dentro de la idea antirrepresentacionalista de Roberto Esposito se ataca de forma directa casi todos los paradigmas de pensamiento de la filosofía política, es decir, la forma como, por medio de ellos, se ha pensado la política y se ha enmarcado, de formas muy diversas, dentro de un determinado esquema conceptual.¹ Tanto el paradigma clásico como el moderno son atacados por Esposito, no simplemente por ser, en cada caso, entramados conceptuales con

¹ He de aclarar que este concepto es distinto al carácter representativo que defiende Schmitt y que menciono más adelante, pues allí me refiero a la manera como éste cree que está encarnada la voluntad general del pueblo en la figura del gobernante; mas aquí me refiero a una idea de corte epistemológico que, como he señalado arriba, debe entenderse en este contexto como la forma en que, al pensar el hecho político, se intenta encasillarlo dentro de un esquema conceptual de medios-fines, como si el hecho político estuviera dirigido hacia un fin último, hacia un orden que es y ha sido la habitual representación conceptual de aquél (cf. Esposito 21-22).

errores específicos en cuanto a su concepción de la política, sino especialmente porque, según el filósofo italiano, aquellos son en sí mismos incapaces de captar lo que la política es realmente. Ello se debe a que dichos esquemas conceptuales funcionan con base en presupuestos que no corresponden al verdadero acontecer político, e intentan responder preguntas hechas desde estos presupuestos.

Esposito ve la razón principal de esta inadecuación entre filosofía política y política en el hecho de que la multitud de teorías, cobijadas bajo los paradigmas clásico y moderno, han puesto la política sobre una estructura *método-medio-fin*, con un persistente énfasis en que ésta funciona con arreglo a un fin último: el orden. Lo anterior lleva a que este tipo de esquema no pueda, por principio, captar la realidad del fenómeno político; por el contrario, la política es —o debe verse— siempre como conflicto, como un proceso dinámico de confrontación que no puede reducirse al rígido esquema del orden y del arreglo a fines.

Dentro de las teorías atacadas por Esposito no podría haber escapado la teoría de Carl Schmitt; no obstante, aquél se ocupa de éste muy brevemente, mencionando la idea de ‘representación católica’, defendida por Schmitt, que alude a la trascendencia del elemento representante del individuo.² Esta idea tiene todo que ver con la idea de unidad del Estado que presupone Schmitt, en donde el gobernante es *representante* en tanto encarna la voluntad y el espíritu del pueblo (cf. Serrano 80). Pero del presupuesto de la unidad estatal, así como de la esencial contraposición amigo-enemigo que depende de esta unidad y que es, en opinión del jurista alemán, la definición más pura de *lo político*, no se ocupa Esposito —por lo demás, no necesitaba hacerlo dentro de la trama de su texto—. Digo esto porque, aunque Schmitt lleve su teoría al extremo del decisionismo por parte del soberano, quien es el que toma la última medida en el momento decisivo, no me parece nada evidente que la contraposición amigo-enemigo sea una representación esquemática equivocada del fenómeno político. Esto porque Schmitt, por lo menos en principio, intenta ver en esta relación una constante contraposición, un interminable conflicto entre unidades políticas, que no puede ser de ningún modo dirimible, so pena de excluir totalmente el adjetivo ‘político’ a las relaciones intraestatales e interestatales. Como mostraré, Esposito defiende que la política es esencialmente conflicto; pero este último no puede captarse dentro de un esquema conceptual del tipo medios-fines, pues, como ya he anotado, éste no puede representar el conflicto sino en virtud de un orden.

Es por ello que me parece necesario dejar en claro —o, por lo menos, tratar de hacerlo— de qué manera la crítica de Esposito recae sobre la concepción política de Schmitt. De esta forma, establezco, en primer lugar, cuáles son esos atributos que para Esposito tiene la política y que, por tanto, deberían ser tenidos en cuenta por una filosofía que pretenda pensarla. En segundo lugar, muestro el punto clave de cada una de las características de lo político que defiende Schmitt en su texto *El concepto de lo político*, para así poder confrontarlas con las condiciones que Esposito ya ha marcado.

² Enrique Serrano Gómez afirma que Schmitt saca esta idea de ‘representación’ de la doctrina de la Iglesia Católica “en la que se afirma que la Iglesia representa la *civitas humana* por ser la ‘encarnación’ de Cristo y su sacrificio, en aras de la humanidad, en la Cruz” (1999 80n).



I. EL ANTIRREPRESENTACIONALISMO DE ESPOSITO

Lo que he llamado aquí representacionismo correspondería a un error sistemático en el que ha caído toda teoría que ha querido pensar la política. Según Esposito, las teorías políticas que han tenido como tutoras a las concepciones platónica, aristotélica o hobbesiana³ han partido del supuesto equivocado de que la política, con todas sus complejidades inherentes, tiene no obstante una necesaria tendencia hacia un fin último. Así, desde los griegos se hizo necesario pensar la política de tal manera que la pregunta fundamental se pudiera poner en los siguientes términos: ¿cómo asegurar la formación de un tipo de comunidad cuya constitución garantice la construcción de proyectos comunes a largo plazo, pero que no borre ni niegue las diferencias de intereses, propias de toda comunidad humana? Esta última condición ha sido subordinada a la búsqueda de proyectos comunes, a la conformación de una comunidad política enmarcada en una racionalidad con arreglo a fines. Esposito afirma que, pese a la distancia conceptual que separa la filosofía política antigua de la moderna, se mantiene una “continuidad paradigmática”, expresada en la búsqueda, por parte de la filosofía moderna, de un orden artificial que reemplace el orden natural presupuesto por la filosofía política clásica (cf. Esposito 24).

Para los propósitos de Esposito, no interesa detenerse demasiado en el giro conceptual que funge como puente entre el periodo clásico y la modernidad, pues lo que hay que advertir en los dos paradigmas es la recurrente referencia a la búsqueda del mejor gobierno, la insistente exploración de los fundamentos de la política que convergen, en todo caso, en el orden, en la neutralización del conflicto, pero que además parten de ese mismo supuesto; el orden (o, de forma equivalente, la unidad) es principio y fin de la confluencia de lo diverso en lo uno (cf. Esposito 25).

Por el contrario, se vislumbra que la dinámica de la política es, desde este punto de vista, su irreconciliable opuesto: ésta es una constante dinámica entre elementos contrapuestos, una lucha entre ellos, que no obedece a un orden ulterior, conque no es posible que llegue a él. La política es, entonces, irrepresentable desde las premisas de un pensamiento que pretenda unificar el conflicto, volverlo orden y concordia, pues la confrontación nunca ha de detenerse: siempre existirán elementos (individuos, comunidades o, de forma más abstracta, ideologías) que entren en lucha por el poder. Para Esposito, esto último es un buen reflejo de la realidad de la política, y ello ha sido visto por muy pocos pensadores: al referirse al desdén que ha recibido la concepción política de Maquiavelo, Esposito dice de éste:

Es acusado de haber pensado en el hecho de la política —el conflicto por el poder— sin ninguna intención conciliadora, armónica, neutralizante. Fuera de la obligación filosófica de la *reductio ad unum*. (Esposito 29)

La anterior es una visión enfática en mostrar desnuda la existencia real de la política, que no tiene nada que ver con pretensiones éticas de conciliación entre los miembros de una sociedad, y que, por lo dicho anteriormente, no puede ser conceptualizada desde la perspectiva del orden.

³ Es razonable pensar que, pese a que se dejen de lado otros autores clásicos, Platón y Aristóteles constituyen, entre otras cosas, el paradigma clásico del pensamiento político antiguo. Una relevancia similar puede adjudicarse a las ideas de Hobbes, aunque esto deje de lado propuestas tan importantes como las de Locke o Spinoza.



He mostrado el establecimiento de una serie de atributos inherentes a la política, que de ningún modo se corresponden con los paradigmas de pensamiento político que ya he mencionado. No obstante, en el texto de Esposito se realiza una visión eminentemente destructiva, que muestra, sobre todo, de qué forma no hay que pensar la política; el autor muestra esto analizando las formas paradigmáticas en que se ha tratado de pensarla, pero que convergen en puntos similares. Lo que no deja claro Esposito es cómo se debe pensar la política desde la idea de un constante conflicto, es decir, el autor es insistente al decir que el conflicto es el *factum* de la política y que ello ha escapado a la gran tradición de la filosofía política. Creo, sin embargo, que el hecho de que la propuesta del autor sea expresada en “un lenguaje inexorablemente inadecuado” (Esposito 33) deja aún mucho por decir acerca de qué se está entendiendo por conflicto; sobre todo, queda por decir algo acerca de quiénes son los actores efectivos de este conflicto.

2. EL CRITERIO PROPIO DE LO POLÍTICO

No se puede exigir, sin embargo, que la posición de Esposito se presente como una definición de los aspectos esenciales y propios de la política; esto, principalmente, porque si lo que se intenta es tratar de no encasillar la dinámica política en conceptos que denoten unidad, sería muy fácil caer de nuevo en esta situación al poner dos ‘unidades existenciales’, dos sujetos definidos, como constituyentes de esta confrontación. Muestro en este apartado de qué forma la concepción de lo político de Carl Schmitt, fundada en la distinción entre amigo y enemigo —una distinción que denota a primera vista un irreducible conflicto—, se acerca a este error. Para ello, examino la definición que hace Schmitt de lo político, separando las que son, a mi parecer, sus características más relevantes.

Schmitt quiere definir lo político en tanto concepto y no quiere definirlo en tanto proceso; en otras palabras, no quiere definir la política como un fenómeno dado, sino que se sumerge en la búsqueda de aquello en virtud de lo cual las relaciones entre individuos dentro de una comunidad y entre las comunidades mismas pueden llamarse propiamente políticas, con independencia de consideraciones económicas o morales que serían, en estricto sentido, no-políticas. Es claro desde aquí que Schmitt trabaja con dos supuestos. El primer supuesto es que la política tiene una base fundamental, un tipo de carácter político esencial por el que algo puede llamarse ‘olítico’; es, pues, este supuesto el reflejo de un método fundacionalista que busca lo puramente político en medio de toda la complejidad de las relaciones entre individuos y comunidades. El segundo supuesto está directamente conectado con esto último, pues la búsqueda de lo puramente político de entrada hace una distinción, ya sea gradual o tajante, entre aquellos atributos que son políticos y aquellos que no lo son; las relaciones propiamente políticas excluyen las relaciones que, además de ser políticas, revisten otras consideraciones propias de las relaciones sociales, como la religión, la ética o la economía.

Al querer definir un concepto, Schmitt busca cuáles son sus categorías específicas. Lo *específico* hace alusión a aquello que *define* la categoría de lo político; así, Schmitt quiere separar lo político de las valoraciones morales (bueno-malo), estéticas (bello-feo) o económicas (rentable-no rentable). La distinción buscada viene a ser la de amigo-enemigo, que es una categoría que no necesariamente debe mezclarse con las otras



La crítica antirrepresentacionista al criterio de lo político de Carl Schmitt

categorías mencionadas. La pretensión al postular tal distinción es la de mostrar la más fundamental de las relaciones humanas en el ámbito de lo político; pero como nuestro a continuación, esta relación por sí sola, en toda su pureza, no deja de ser la más abstracta que se pueda pensar, contrariamente a las aspiraciones de Schmitt. Para mostrar esto haré una pequeña digresión.

Es importante hacer notar que esta pretensión no implica que lo político sea una esfera específica de la realidad, sino que funciona como un telón de fondo de toda relación social; en otras palabras, en toda relación social es posible señalar la distinción entre amigos y enemigos, aunque estas agrupaciones se encuentren disfrazadas por distinciones morales, religiosas o económicas. Schmitt explica esto así:

El sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación. Y este criterio puede sostenerse tanto en la teoría como en la práctica sin necesidad de aplicar simultáneamente todas aquellas otras distinciones morales, estéticas, económicas o demás. (1991 57)

La cita sugiere que, tanto en la teoría como en la práctica, es posible encontrar un criterio de lo político que no resulte ‘contaminado’ con distinciones morales, estéticas o económicas. Lo que me interesa resaltar es la dificultad de pensar un tipo de criterio como éste en la *práctica*; más aún, mi opinión es que embarcarse en esa empresa equivale a buscar algo que no parece encontrarse de ningún modo en su ‘pureza’ dentro de las relaciones sociales. Esto parece claro dentro de la sociedad en la que se inscribió el pensamiento de Schmitt, i.e., bajo la primacía del liberalismo económico, donde las relaciones específicamente políticas, que deberían tener como protagonista al Estado, eran anuladas o, por lo menos, puestas en segundo plano respecto a las relaciones económicas; lo que importaba en este modelo eran las relaciones de producción, y éstas estaban dispuestas sobre el telón de fondo de los intereses individuales. Si esto significa que el liberalismo económico creaba un debilitamiento y una relativización del poder estatal frente a los intereses económicos, también significa que las relaciones políticas eran inseparables de los aspectos económicos, y ello, como expongo más adelante, constituía un obstáculo para mantener y consolidar la unidad estatal, esencial dentro de la distinción de los amigos o enemigos de un Estado. La búsqueda de un criterio exclusivo de las relaciones políticas tiene entonces evidentes motivaciones históricas, lo cual nos dice que la definición de lo político va más allá de una discusión académica: la postulación de una relación exclusivamente política significa un contrapeso para la idea predominante de un Estado debilitado por la primacía de los intereses económicos.⁴

Una definición de lo exclusivamente político estaba fundada en una relación que, fuera la que fuera, no podía ser menos específica si tenía como presupuesto separarse de los criterios económicos y éticos predominantes en el liberalismo de la República de Weimar. Desde un punto de vista meramente histórico, una definición de lo político que pretenda separarse de las relaciones sociales predominantes —que conforman parte importante de lo que en una época determinada significa la política—, y que para ello apele a una búsqueda de las bases de

⁴ Una idea más amplia del contexto en el que se enmarca la crítica de Schmitt se encuentra en Frye (1966).



lo político, está más cerca de lo abstracto e ideal que de lo específico. Miremos esta afirmación teniendo en cuenta un atributo esencial que define la relación amigo-enemigo:

El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. *Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo.* (Schmitt 1991 57, énfasis mío)

El que un enemigo sólo requiera ser existencialmente distinto se refiere, como nuestro autor lo aclara líneas más adelante, a que la oposición en términos de amigo-enemigo no es, en esencia, una oposición ideológica, influenciada por criterios morales, económicos o de otro tipo; no se trata, por ejemplo, de hacer a alguien enemigo por el hecho de que se lo considere malo. La oposición amigo-enemigo tiene un carácter eminentemente óntico, en el cual la razón última para considerar enemigo a alguien es que amenace el propio modo de existencia, y ello, para nuestro autor, no tiene necesariamente que ver con consideraciones morales o económicas. Si fuera posible hacer el ejercicio de despojar de sus connotaciones accesorias a conceptos como 'gobierno', 'dictadura', 'democracia' y otros, se podría ver que bajo estos conceptos subyace la idea de que debe haber una necesaria agrupación y oposición de individuos: agrupación entre quienes se consideran amigos en sentido existencial (i.e., que su existencia no pone en peligro el modo de vida de los otros) y asimismo oposición en tanto afirmación de la existencia de la agrupación frente a quienes son considerados enemigos.

Pareciera ser que el uso de estas categorías defendiera un carácter irreducible del juego político entre los actores de la confrontación, y así se encarga de acentuarlo Schmitt al decir que 'amigo' y 'enemigo' deben tomarse en su sentido existencial y concreto, y no como metáforas, ni tampoco mezclados con categorías éticas o económicas que permitan ver en el amigo y el enemigo dos momentos potencialmente reconciliables (cf. Schmitt 1991 58). Se establece aquí una posición en la que la atención está centrada principalmente en el carácter existencial, óntico, de las agrupaciones humanas, volviendo irrelevantes para su estudio las posiciones éticas, entre ellas las que tienen que ver con la esperanza de que la confrontación entre individuos sea reducible a un estado de paz y concordia, v.g., de tipo contractualista. Si se atiende a este tipo de posiciones éticas que pretenden, como denuncia Esposito, saltar de la pluralidad –o, en otras palabras, de la diversidad– a la unidad, la posición de Schmitt estaría en este punto volcada hacia el planteamiento opuesto, esto es, al de que la confrontación entre agrupaciones de individuos es interminable, pues siempre hay un momento en el que un individuo o agrupación califica a su contraparte (al otro) como enemigo, porque éste amenaza su modo de existencia.

Pero hay ciertos conceptos inherentes a la oposición amigo-enemigo que, en mi opinión, Schmitt no atina a poner en su justa medida y que llevan por tanto a dudar del significado de la expresión 'amigo-enemigo'. El primero de estos conceptos es el de 'modo de existencia'. Ya he mostrado que Schmitt hace de este concepto el motivo principal por el cual puede calificarse a una unidad existencial de 'enemigo' o de 'amigo'. En el punto extremo de tensión las motivaciones (económicas, morales, religiosas, etc.) que llevan a una particular oposición se vuelven políticas. La clave está en ver que, para Schmitt, solamente en ese punto extremo la confrontación llega a la esfera política, pues los motivos por los que surgió fueron creados por valoraciones ajenas a



La crítica antirrepresentacionista al criterio de lo político de Carl Schmitt

ella. Podemos decir que las distintas esferas de la vida humana son un componente esencial del conflicto, aunque tengamos que aceptar por el momento que no son lo específicamente político. Esto mismo puede interpretarse a partir de la siguiente afirmación de Schmitt:

Lo político puede extraer su fuerza de los ámbitos más diversos de la vida humana, de antagonismos religiosos, económicos, morales, etc. Por sí mismo lo político no acota un campo propio de la realidad, sino un cierto *grado de intensidad* de la asociación o disociación de los hombres. (1991 68)

La asociación o disociación es provocada, en gran medida, por los aspectos que se consideran no políticos, y que son, por lo menos, el motivo por el cual surge la confrontación.⁵ Lo que me interesa resaltar aquí es que ‘el modo propio de existencia’ no se entiende si no es con referencia a las motivaciones derivadas de las esferas no políticas en sentido propio. Tomemos, por ejemplo, una confrontación tan extrema —al punto de desencadenar en guerra— como las guerras de religión, ya sean las cruzadas o las guerras entre reformistas y contrarreformistas. Tanto una como la otra llegaron al extremo de la guerra, que Schmitt no dudaría en calificar de específicamente política, pero es suficiente con que en algún momento de la confrontación hayan influido los motivos religiosos —y hemos de suponer que en alguna medida fueron motivos iniciadores de la confrontación— para poder afirmar que las categorías constituyentes de la valoración religiosa, que se remiten en buena medida a lo bueno y lo malo (aunque también a conceptos como ‘sagrado’ o ‘pecaminoso’, que sin embargo están fuertemente relacionados con la oposición bueno-malo), forman parte esencial de los modos de existencia que uno u otro enemigo defienden. Digo además que el ‘modo de existencia’ es inseparable de las consideraciones llamadas no-políticas, pues la oposición amigo-enemigo, desde su pretendida unidad y autonomía —que aún falta por explicar—, no está en una esfera aislada como las demás, sino que subyace a todas ellas; es *solamente* un grado de intensidad de las demás oposiciones. La oposición más extrema, aunque tenga carácter político, sigue teniendo consideraciones de esferas no-políticas. Siguiendo con nuestro ejemplo, no hay razón de peso para que las categorías políticas excluyan necesariamente las categorías religiosas en estado de confrontación máxima; por el contrario, una razón suficiente para atacar al *enemigo religioso* es considerarlo impío, pecador o malo por naturaleza. En general, me parece difícil aceptar que los aspectos ideológicos de una confrontación se puedan separar del, presuntamente, componente exclusivamente político; más aún, es necesario tener en cuenta estos aspectos para entender el carácter de la confrontación política. Por esto, creo que es inconveniente abstraer, aunque sea para efectos del mero análisis conceptual, lo político de lo ideológico o, en los términos que hemos venido usando, lo ‘político’ de lo ‘no-político’. Esto me lleva a la consideración de un segundo concepto: el de ‘confrontación’.

Si atendemos al carácter exclusivamente óntico de la confrontación u oposición entre dos unidades políticas, tendremos que aceptar que ésta se debe pensar ante todo como una relación existencial, esto es, como afirmación de la existencia de una unidad política, que de entrada se opone a la afirmación existencial de cualquier otra unidad distinta a ella; más aún, la oposición es esencialmente la afirmación de una unidad frente a lo que *no es* esa unidad. El problema radica de nuevo en hacer inteligible la idea de que una unidad se caracterice como

⁵ Creo que Schmitt no considera con detalle que, si bien la oposición política puede derivarse de una tensión religiosa, étnica, etc., también puede constituir el motivo de estos tipos de tensión.



una y única frente a las demás, independientemente de las esferas no políticas. Afirmar una unidad política supone que ésta se reconozca partícipe de características o atributos que no poseen las demás unidades; pero como desarrollaré posteriormente, para Schmitt no toda afirmación existencial puede calificarse como política, en especial, por el hecho de que la afirmación tiene como objetivo defender un modo propio de existencia frente a una efectiva amenaza. El sentido político de la oposición se evidencia en el hecho de que una unidad política defiende su modo de existencia; pero, como he intentado mostrar, este modo de vida no puede entenderse como específicamente político, sino que, al menos en principio, tiene que atender a motivos no políticos, o por lo menos ser causa de ellos. Tenemos pues el siguiente razonamiento: (i) si el concepto de ‘confrontación’ se entiende con base en el concepto de ‘afirmación existencial’, por el que se busca defender un *modo de existencia* frente a una amenaza; y (ii) si se tiene en cuenta que, como he defendido arriba, el concepto de ‘modo de existencia’ no puede entenderse con independencia de las categorías no-políticas, por consiguiente, la confrontación, inherente a los conceptos de amigo y enemigo, tampoco puede ser entendida sin referencia a las esferas llamadas no-políticas.

Los dos conceptos examinados (‘modo de vida’ y ‘confrontación’) son imprescindibles dentro de la relación amigo-enemigo, de tal modo que la definen casi en su totalidad.⁶ Podría aceptarse que amigo-enemigo es una contraposición inherente a toda relación humana y, por tanto, es infaltable dentro de la dinámica política. También es cierto que, si se acepta el argumento anterior, dicha oposición es inseparable de las circunstancias éticas, económicas o religiosas que corresponden a cada época; luego, no es posible hacer inteligible la dinámica ‘amigo-enemigo’ si no se acompaña de esas categorías, las cuales resultan ser los criterios que hacen del juego político una dinámica —diversa en los casos más afortunados y fuera de las tradicionales concepciones éticas unificadoras—. La dinámica ‘amigo-enemigo’ que pretende ser meramente política en realidad no lo es, pues deja fuera los motivos y los sentidos en los que se puede entender una contraposición dentro de una sociedad política. En suma, no es posible ver en el criterio propiamente político propuesto por Schmitt —hasta donde he examinado aquí— una verdadera dinámica de oposición como la que propone Esposito, salvo que se entienda ‘amigo-enemigo’ como una relación que debe ir de la mano con las esferas no-políticas, que Schmitt quiere dejar de lado. Veamos ahora en qué consiste el presupuesto en el que se basa el concepto de ‘amigo-enemigo’, a saber, la unidad política.

3. LA UNIDAD POLÍTICA

Como ya he señalado, la búsqueda de un criterio propiamente político no era un mero ejercicio académico, pues frente al liberalismo que dominaba la República de Weimar, donde una trama de intereses individuales primaban sobre lo político, que era indistinguible de lo ético o lo económico, Schmitt quería encontrar una justificación teórica para restablecer dentro del Estado la primacía de lo propiamente político frente a la relativización que sufría éste por parte del liberalismo. Por tal motivo, en *El concepto de lo político* relaciona directamente la contraposición amigo-enemigo con el sujeto que le es propio: el “[E]stado como unidad política organizada, que decide por sí misma como un todo sobre amigo y enemigo [...]” (Schmitt 1991 59). Esta es

⁶ Creo que la definición completa de ‘amigo-enemigo’ incluye necesariamente el concepto de unidad del que depende esta relación. A esto me referiré más adelante.

una de las primeras referencias a la unidad política que se hacen en dicho texto, y al autor no le interesa justificar su origen; para él la unidad estatal es el punto de partida de todo lo político. Es indicio fundamental de esto que Schmitt comience con la siguiente afirmación: “[e]l concepto del Estado supone el de lo político” (*id.* 49). No sólo bajo la figura del Estado como unidad se encuentra necesariamente lo político, sino que la ruptura de dicha unidad es indicio inequívoco de que allí dejó de primar lo político. En el liberalismo, esta unidad ha sido rota, de modo que el Estado ya no posee el monopolio de lo político, es decir, ya no es capaz de tomar por sí solo la decisión acerca de quiénes son sus amigos y quienes sus enemigos, pues es incapaz de poner dentro de su órbita las diversas tensiones de carácter económico o moral que, se entiende, ya no están a su alcance.

En este punto cobra relevancia el concepto de soberanía, pues es éste el que engloba el hecho político de poder decidir por cuenta propia quiénes son amigos y quiénes enemigos. Que Schmitt caracterice la soberanía apelando a la dinámica amigo-enemigo está estrechamente ligado al hecho de que la soberanía es definida con respecto al *caso límite*, es decir, con respecto a la decisión del estado de excepción (i.e., aquel estado que permite al soberano actuar traspassando el orden jurídico vigente por medio de su suspensión) por parte del gobernante (cf. 2001 23). Sólo quien tiene el poder de decretar el estado de excepción puede llamarse soberano, pues es por ello que, en la eventualidad de una ‘lucha efectiva contra un enemigo efectivo’ el gobernante puede decidir contra quiénes debe luchar para preservar la unidad estatal. Cuando una unidad política no esté en capacidad de ejercer su soberanía en este sentido, no podrá llamarse propiamente unidad política. En contra de las teorías pluralistas anglosajonas de principios del siglo XX, Schmitt defiende la unidad estatal, que decide sobre quién es el amigo y quién es el enemigo del Estado en el caso extremo de confrontación. Defiende, entre otras cosas, que esta unidad no puede ponerse *junto* a otro tipo de asociaciones (religiosas, económicas, etc.), como los pluralistas anglosajones pretenden, y esto en razón de que, si eso fuera así, lo específicamente político sería una consideración más frente a las otras esferas (cf. Schmitt 1991 69-74). Ello, evidentemente, va en contra de la pretensión de que la unidad política sea la que marque la pauta en el momento decisivo de confrontación.

La unidad política tiene aquí implicaciones muy importantes para entender los dos sentidos en los que ocurre la dinámica amigo-enemigo y que constituyen las dos caras de una misma moneda: de un lado, se encuentra la suprema y soberana unidad intraestatal, del otro, la plural e irreducible confrontación entre unidades estatales.

La unidad intraestatal tiene como propósito salvaguardar la paz, la seguridad y el orden, todas ellas condiciones para que las normas jurídicas puedan funcionar dentro del Estado y así poder preservar su funcionamiento normal (cf. Schmitt 1991 75). Pero, según mi interpretación, este propósito inicial está necesariamente subordinado a la idea de que el Estado debe preservar su modo propio de existencia, que en el ámbito estatal tendrá que estar relacionado con el tipo de normas que rigen a los individuos y su correcto funcionamiento en tanto que son normas obedecidas por éstos. En el momento en el que este correcto funcionamiento de las normas jurídicas se vea amenazado, ya sea desde afuera por otras unidades estatales o desde adentro por grupos que van en contravía de las normas, el Estado debe poder señalar aquellos grupos que amenazan su unidad; en otras palabras, el Estado debe ser allí soberano. Ahora bien, falta saber de qué modo se produce esta unidad.



En *Teoría de la constitución*, Schmitt define lo que entiende por democracia, y afirma que es “la forma política que corresponde al principio de la identidad (quiere decirse identidad del pueblo en su existencia concreta consigo mismo como unidad política)” (1982 221). Por ‘identidad del pueblo consigo mismo’ se entiende que el pueblo debe conformar una voluntad general, que se construye a partir de las voluntades individuales que comparten un mismo ideal, el cual es representado, encarnado, por el gobernante; es éste último quien recoge en una figura unitaria la voluntad general de los gobernados, quien se *identifica* con ellos en tanto foco unificador de los ideales generales (cf. Serrano 78-81).

Si el Estado ha de afirmarse como uno frente a las demás unidades estatales, es porque se parte del principio de que, en tanto unidad política, siempre va a estar en contraposición con otras unidades del mismo tipo, y es inherente a esta relación que haya por lo menos otra unidad que pueda amenazar el modo de existencia del Estado. Pero si el Estado puede afirmarse existencialmente, ha de prescindir de toda consideración contraria a la voluntad general, que es producto de la conjunción de los intereses generales en el gobernante; se hace entonces necesario que en el seno estatal no puedan existir disensos que trastocuen su funcionamiento normal, es decir, su pretensión de mantener un carácter unitario. La afirmación de la unidad estatal va en contravía de aquellos intereses que amenazan con romper dicha unidad. Es el hecho de encarnar la voluntad general lo que confiere al gobernante la capacidad para señalar al enemigo de la unidad estatal, ya sea una amenaza interestatal o una disidencia intraestatal.



Una unidad como la que se plantea aquí es enemiga de toda pluralidad, de toda facción que pretenda ir en contra de la ‘identidad del pueblo consigo mismo’. Esto por supuesto cobija a las esferas que no son propiamente políticas, ya que éstas —por lo menos las más influyentes dentro de la concepción política liberal, que es la que ataca Schmitt— van en contra del interés del Estado, a tal punto de relativizar su poder y despojarlo del monopolio de la decisión sobre amigo y enemigo. No puedo ver aquí de qué forma la unidad intraestatal pueda llevar a un verdadero juego dinámico, donde tengan cabida los grupos políticos que disienten del ideal unitario del Estado del que hacen parte; al menos dentro del Estado, la contraposición amigo-enemigo es contraria a las pretensiones de Esposito, en tanto que prima un esquema de confluencia desde lo individual, lo diverso y contrapuesto, hacia lo uno, esto es, hacia la voluntad general de un pueblo representada en su gobernante.

¿Qué se puede decir acerca de la oposición amigo-enemigo cuando es aplicada a unidades estatales? Schmitt es enfático al señalar que en este nivel no puede haber una aspiración a un gobierno mundial ni a una liga de naciones: tanto aquél como ésta suponen la disolución de la confrontación entre unidades estatales, lo que es inadmisibles dentro de la dinámica amigo-enemigo. Pero lo anterior sólo se comprende por el hecho de que el Estado es la unidad política por excelencia; su afirmación como uno surge de la voluntad de un pueblo que está regido por las normas de una unidad estatal particular. Nuestro autor apunta a que algo como una *humanidad*, que cobije a todas las naciones del mundo, no puede tener enemigo, lo cual presupone que sería posible salir, eventualmente, de la oposición interestatal; pero, por lo que hemos visto, tal cosa resulta impensable. Para Schmitt, no puede haber entre las distintas naciones un ideal general al que se pueda llegar: esto acabaría con toda confrontación y con toda posibilidad de guerra, pero acabaría también con los motivos que tendría cualquier

Estado para defenderse de una potencial amenaza; si no existiera la confrontación entre unidades estatales, no se podría justificar el hecho de que exista una suprema agrupación específicamente política.

4. CONCLUSIÓN

He mostrado que una esfera específicamente política es prácticamente inaprensible si se abstrae de las esferas llamadas aquí no-políticas. Creo, en este punto, que es un gran mérito de Schmitt haber ido más allá de las teorías contractualistas, al punto de haber desechado por ingenua la idea de que la humanidad se dirige en constante progreso hacia un estado de paz y concordia; lo que al final corta de tajo esta perspectiva realista (o si se quiere pesimista)⁷ es la constante confianza en el presupuesto de que debe existir una unidad política por excelencia: el Estado, dentro del cual se reproducen las pretensiones unificadoras y proveedoras de paz, seguridad y orden que se desechan en el mundo plural de los Estados. De este modo, y bajo la perspectiva de la crítica de Esposito, Schmitt no logra salir completamente de los rezagos de un esquema de pensamiento, el cual lo lleva a esperar que dentro de aquello que es lo *propriadamente político* pueda y deba existir una convergencia hacia lo uno, hacia el orden. Tal confluencia, dada por el hecho de que su factor es lo específicamente político, niega el conflicto, la dinámica —ésta sí— propiadamente política que reclama Esposito; tal dinámica quedará por fuera de todo pensamiento político y, en este caso, del pensamiento político de Schmitt, salvo que se deje de pensar que la política tiende hacia el orden, hacia lo uno.

BIBLIOGRAFÍA

ESPOSITO, R.

Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política. Madrid: Trotta, 1996

FRYE, C. E.

“Carl Schmitt’s Concept of the Political”, *Journal of Politics* 4 (1966): 818-830, 1966.

SCHMITT, C.

Teoría de la constitución, trad. Francisco Ayala. Madrid: Alianza, 1982.

El concepto de lo político, trad. Rafael Agapito. Madrid: Alianza., 1991.

“Teología política 1: Cuatro capítulos sobre la teoría de la soberanía”. *Carl Schmitt, teólogo de la política*, ed. H. Orestes Aguilar. México: Fondo de Cultura Económica, 2001. 21-62.

SERRANO GÓMEZ, E.

Consenso y conflicto: Schmitt, Arendt y la definición de lo político. México: Cepcom, 1999.

⁷ Entiéndase entonces ‘perspectiva realista’ en tanto opuesta a la perspectiva optimista del contractualismo que critica Schmitt.

