

PLÉYADE

REVISTA DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

número 20 | julio-diciembre 2017

online ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655x

INTRODUCCIÓN

- Gonzalo Bustamante-Kuschel Republicanismo y democracia agonal: una presentación genealógica.
Introducción
Republicanism and Agonal Democracy: A Genealogical Presentation.
Introduction

ARTÍCULOS

- Andreas Kalyvas La sublime dignidad del dictador:
republicanismo y el retorno de la dictadura en la modernidad política
The Sublime Dignity of the Dictator: Republicanism and the Return of Dictatorship
in Political Modernity
- Adriana Luna-Fabritius Limits of Power: Gaetano Filangieri's Liberal Legacy
Limites del poder: el legado liberal de Gaetano Filangieri
- Ricardo Laleff Ilieff La deuda y el deber: Carl Schmitt y el individuo
Debt and Duty. Carl Schmitt and the Individual
- Sofia Näsström La representación democrática más allá de la elección
Democratic Representation beyond Election
- Miguel Vatter Poder constituyente, autoridad de la constitución y nuevos inicios
Constitutional Power, Constitution's Authority and New Beginnings
- Fernando Atria Extremismo de centro en la cuestión constitucional
Center Extremism in the Constitutional Question

RESEÑAS

- Ignacio Moretti Andrés Rosler. *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república.*
Buenos Aires: Katz editores, primera edición, 2016.
316 pp. ISBN 9789874001023
- Cristóbal Belloio Cécile Laborde. *Liberalism's Religion.* Cambridge MA: Harvard
University Press, 2017. 350 pp. ISBN 9780674976269

La deuda y el deber. Carl Schmitt y el individuo

Ricardo Laleff Ilieff¹

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Recibido: 4 de marzo de 2017

Aceptado: 1 de junio de 2017

Resumen

El artículo analiza el concepto de individuo utilizado por Carl Schmitt en dos de sus trabajos redactados en la década de 1920: *El concepto de lo político* y “Ética de Estado y Estado pluralista”. Se argumenta que dicha noción colabora en indagar el fundamento de los agrupamientos políticos desde una matriz de comprensión no-teológica sino comunitaria de la obra schmittiana. Para ello se parte de las críticas a las teorías pluralistas presentes en ambos trabajos a los fines de mostrar tanto los aspectos comunes como los matices propios de cada intervención. Sin embargo, el desenlace de cada operación es el mismo, pues mientras que *El concepto de lo político* lo hace de una manera velada, “Ética de Estado y Estado pluralista” muestra la íntima relación de los valores con lo político.

Palabras clave

Schmitt, Individuo, Comunidad, Ética, Teología.

Debt and Duty. Carl Schmitt and the Individual

Abstract

This article analyzes the concept of individual used by Carl Schmitt in two of his works written in the 1920s, *The Concept of the Political* and “Ethic of State and Pluralistic State”. It argues that this concept contributes to the investigation on the basis of political groups from a structure of communitarian comprehension, not a theological one. Pursuing that objective, it starts from the criticism of the pluralistic theories in both works, in order to show what is in common between them as much as showing the particularities of each intervention.

¹ Profesor de Teoría Política en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina). Correo electrónico: ric.lal.ilie@gmail.com.

La deuda y el deber. Carl Schmitt y el individuo

However, the results are both identical: while *Ethic of State and Pluralistic State* shows the intimate relationship between politics and moral values, *The Concept of the Political* does it obscurely.

Keywords

Schmitt, Community, Ethics, Individual, Theology.

Introducción

En mayo de 1929 se celebró en la ciudad alemana de Halle el vigésimo quinto congreso organizado por la Sociedad Kant. Frente a un auditorio compuesto en gran medida por neokantianos, Carl Schmitt presentó “Ética de Estado y Estado pluralista”. Publicada al año siguiente, dicha ponencia expresaba una sugerente crítica a las posiciones pluralistas esgrimidas por dos de sus teóricos más importantes: Harold Laski y George Cole. Las consideraciones allí vertidas se asemejaban a las ya presentes en *El concepto de lo político* (1927). Sin embargo, una diferencia fundamental parece destacar a cada uno de estos trabajos, pues mientras en “Ética de Estado...” las detracciones al pluralismo se articulan con el argumento principal del texto, en *El concepto de lo político* parecen derivadas de una elucubración sobre la especificidad de lo político y su inevitabilidad y, por consiguiente, de las impugnaciones al liberalismo como paradigma despolitizador. De manera que la relación con el núcleo temático pasa a ser harto distinto en cada caso, ya que aquello que en su texto de 1927 resultaba una cuestión secundaria –aunque importante– producto de una crítica mayor a los discursos técnico-económicos, dos años después asumiría el papel dinamizador de la reflexión. Pero estas apreciaciones no alcanzan para abocarse al objeto de indagación propuesto en el presente artículo. La intención es ir más allá de lo que une o distingue a los materiales de referencia al ponerlos al servicio de la complejización analítica. De modo que el objeto de interés estriba en observar la formación de los agrupamientos políticos y la configuración misma del Estado, tal como se presenta en la perspectiva schmittiana. Para ello en el primer apartado se restituirán aquellos elementos presentes en *El concepto de lo político* que resulten nodales a los fines de la argumentación para, en el segundo, centrar la mirada sobre “Ética de Estado...” con el objeto de mostrar cómo, más allá de sus respectivos matices, ambas producciones confluyen en un mismo atolladero: la cuestión de los valores y la comunidad².

En términos más estrictos, allende a la explicitación de una hipótesis de lectura, se podría decir que en *El concepto de lo político* y en “Ética de Estado...” opera un mismo

² El concepto schmittiano de comunidad nos ha ocupado en distintos trabajos (algunos de ellos citados en la bibliografía). Para estudiarlo en su cabal importancia, además de los escritos ya mencionados anteriormente, es menester tomar en cuenta lo expresado por el autor en su *Teoría de la constitución*, obra publicada en 1928 pero redactada en paralelo a *El concepto de lo político*, trad. Eduardo Molina y Raúl Crisafio (Buenos Aires: Editorial Folios, 1984). Más allá de los matices propios de cada obra aludida, en todas ellas la comunidad resulta clave, en la medida que alumbra la relación del hombre entendido como un individuo que pertenece a un todo. Esto permite clarificar la noción de Estado utilizada por Schmitt, problematizando aquellas lecturas teológico-políticas que el propio jurista fomentó tardíamente. Se podría conjeturar que esa resignificación llevada a cabo por el autor –que ha sido bastante exitosa de acuerdo al eco acogido por múltiples comentaristas– fue una suerte de auto-expiación. Sobre este punto, Ricardo Laleff Ilieff, “Schmitt y la comunidad. Lo velado, lo visible, lo oculto”, en *El lazo social desde la filosofía política*, comp. Miguel Rossi (Buenos Aires: Grama ediciones, 2015).

concepto de individuo, aunque con particularidades que merecen ser destacadas. Sin embargo, en 1927 el rol del individuo aparece asociado a la enajenación de un derecho como parte de una prerrogativa en aumento del Estado, prerrogativa que habilitaba a disponer de la vida de los súbditos en vistas de defender la comunidad –lo que representaba una radicalización de la lógica hobbesiana–, mientras que en “Ética de Estado...” la protección brindada por el Estado a cambio de la obediencia exigía una legitimación cotidiana por parte de cada miembro de la comunidad, en tanto el Estado aparecía entendido como condición necesaria para la autonomía del individuo³. Es por ello que en su alocución de 1929 Schmitt discutió con Laski y Cole disputándoles la noción de pluralismo y reprobando sus incapacidades para defender efectivamente al individuo. De modo que en esa operación discursiva schmittiana se observa una suerte de apelación muy particular a una ética de la cotidianidad que favorece la reproducción del Estado como garante de la unidad y de la libertad individual.

La deuda del individuo

Para comenzar cabe retomar la siguiente sentencia schmittiana, presente en el quinto apartado de *El concepto de lo político*:

El estado como unidad política decisiva ha concentrado en sus manos una atribución inmensa: la posibilidad de hacer la guerra y por consiguiente a menudo de disponer de la vida de los hombres. En efecto, el *ius belli* contiene una disposición de este tipo; ello implica la doble posibilidad de obtener de los miembros del propio pueblo la disponibilidad a morir y a matar, y la de matar a los hombres que están de parte del enemigo⁴.

Como se podrá apreciar, esa “doble posibilidad” a la que hizo referencia Schmitt tiene un mismo desenlace: la muerte. En términos del autor, enemigo es quien amenaza la propia forma de vida. Tal aspecto pone de relieve la prerrogativa novedosa adoptada por el Estado moderno en pleno siglo XX. Esto conduce el análisis hacia un punto crucial de la argumentación, pues el derecho del Leviatán

³ En este sentido el análisis de Leo Strauss resulta revelador al destacar que Schmitt, más allá de sus importantes intentos teóricos, no pudo escapar del horizonte de sentidos liberal dado que su reafirmación de lo político no fue otra cosa que una reafirmación de la moral. Si bien en estas páginas se amplía algo que se ha venido investigando y que pretende repetir la preocupación straussiana de pensar el problema de los valores en la obra del jurista, el movimiento teórico aquí propuesto muestra a un Schmitt que continúa debatiendo con el liberalismo a partir de un concepto de individuo y comunidad que se le opone. Ver Leo Strauss, “Comentario sobre *El concepto de lo político* de Carl Schmitt”, en Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político: sobre un diálogo entre ausentes* (Buenos Aires: Katz editores, 2010).

⁴ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 42.

a exigir el sacrificio del súbdito llevó a Schmitt a desmarcarse de Hobbes –quien aparece como la referencia por antonomasia de *El concepto de lo político*–. Según una cuña tardía agregada por el propio autor en la última edición del mencionado texto (1963), la frase hobbesiana “Jesús es el Cristo” no solo implicaba una cláusula neutralizadora de las guerras confesionales sino también una apertura a la trascendencia por parte del orden estatal⁵. Esta lectura tardía tiene una serie de implicancias no siempre advertidas críticamente por sus comentaristas. De todas maneras, se trate de un análisis más ceñido a los propios movimientos del período de surgimiento de *El concepto de lo político* o a sus resignificaciones posteriores, lo cierto es que Hobbes aparece decisivamente en el decir schmittiano⁶. Es que dentro del andamiaje conceptual del jurista alemán la lógica protección-obediencia del británico resulta clave, no tanto en lo que concierne al origen de los agrupamientos –pues excede por mucho a la figura del contrato como a la mediación cristológica del soberano– pero sí en lo que implica a la estabilidad del orden político y a la relación entre el individuo y la comunidad. Nótese que cuando Schmitt sostuvo que “el *protego ergo obligo* es el *cogito ergo sum* del estado, y una doctrina del estado que no sea sistemáticamente consciente de esta máxima quedará como un fragmento insuficiente”⁷, trataba de revalidar lo desplegado por la pluma hobbesiana, pero también de marcar un añadido, una suerte de profundización y reactualización de lo dicho por el oriundo de Malmesbury. Ese gesto derivaría en una radicalización de Hobbes, cuyo tratamiento bien podría encararse analizando el rol del Estado destacado por Schmitt y aquel asignado en el *Leviatán*; pero, para los fines del presente trabajo, es el problema del individuo lo que se desea poner de manifiesto, puesto que permite ver lo que une, pero también diferencia, a *El concepto de lo político* de “Ética de Estado...”, destacándose así una noción de comunidad. En otras palabras, se trata menos de la hermenéutica sobre Hobbes que de observar la apuesta teórico-política schmittiana que se cifra en los textos aquí aludidos.

En virtud de lo dicho, es preciso comenzar por las capitales críticas al pluralismo. Al respecto cabe señalar que las presentes en el cuarto apartado de *El concepto de lo político* resultan casi idénticas a las desplegadas en la Sociedad Kant, sin embargo, aquellas parecen estar estructuradas desde una indagación en torno a los fundamentos, límites y contornos de lo político. De allí que en 1927 Schmitt expresara que el pluralismo es un peligro para lo político en la medida en que sus teorías desconocen efectivamente en qué consiste este, procurando, además de ello, “negar la unidad soberana del estado”, es decir, a la propia “unidad política”⁸. Como

⁵ *Ibid.*, 62.

⁶ En lo que es un registro mucho más biográfico, en *Ex Captivitate Salus*, Schmitt evocó a Hobbes en la soledad de su celda. Ver *Ex Captivitate Salus: experiencias de los años 1945-46*, trad. Anima Schmitt (Buenos Aires: Editorial Struhart, 1994).

⁷ Schmitt, *El concepto de lo político*, 49.

⁸ *Ibid.*, 37.

se podrá apreciar, esta es el núcleo de la eterna disputa del autor con los paradigmas despolitizadores. Desde la óptica schmittiana, el pluralismo “se mantiene firme en un individualismo liberal” haciendo “jugar a una asociación contra otra, al servicio del individuo libre y de sus libres asociaciones” para que, de ese modo, “todas las cuestiones y los conflictos” sean “decididos partiendo del individuo”⁹.

Ante la multiplicidad de asociaciones que reclaman la fidelidad del individuo, Schmitt procuró denunciar la politicidad de estas, politicidad errónea que no favorece a la unidad política sino que la perjudica al buscar despedazar al Estado. Esto conduce a la afirmación de que solo existe “una ‘unidad política’, una ‘comunidad’ política”¹⁰ y que únicamente el Estado puede arrogarse la representación y la identidad de la unidad, pues el resto es particularismo que favorece la guerra civil y la reproducción de conflictos. De manera que frente a las múltiples instancias que reclaman el favor y la obligatoriedad del individuo propugnadas por el pluralismo, Schmitt solo destacó el carácter estrictamente político del Estado como representación de esa unidad. Schmitt tenía en claro que si bien la politicidad existe más allá del Estado, solo este favorece la constitución de un agrupamiento sobre la base de una determinada forma de vida. En la modernidad es el Leviatán quien puede mantener cohesionado a los amigos frente a los enemigos protegiendo la forma de vida característica de una comunidad:

La posibilidad real del reagrupamiento amigo-enemigo es suficiente para constituir, por encima del simple dato asociativo-social, una unidad determinante que es algo específicamente distinto y al mismo tiempo decisivo en relación con las demás asociaciones¹¹.

En *El concepto de lo político*, los individuos no aparecen como en la célebre obra de Hobbes, es decir, como hombres que pactan y renuncian a la propia defensa en vistas de desplegar un dispositivo que haga posible la vida en sociedad sin el miedo constante a la muerte violenta, sino más bien aparecen en su dimensión de obligatoriedad para el cuidado de una forma de vida defendida por el Estado, entendiendo a este como artificio de la propia comunidad. Esta obligatoriedad tiene como fundamento algo más allá que el propio individuo y sus derechos naturales. Como es harto conocido, en el pensamiento de Hobbes los hombres pueden negarse a una orden del soberano si este atenta contra su propia vida, sin que ello anule el uso por parte del Leviatán de las facultades que crea convenientes para sostener tal resistencia; en cambio en el decir de Schmitt, el individuo debe honrar a la unidad política porque el fundamento de los agrupamientos no radica en el lazo

⁹ *Ibid.*, 41.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

individual y en el pacto entre los hombres, tampoco en una concepción de vida como atributo del hombre, sino en la politización de la comunidad, en la vida de la comunidad. Es esta vida en comunidad la que se politiza al tomar la decisión de convertirse en una unidad con una determinada forma de organización¹². En la modernidad esa forma es el Estado descrito por Hobbes, pero reforzado en el horizonte de sentido schmittiano debido al problema histórico de las masas. Por ende, para Schmitt la dimensión constructiva de lo político no parte del individuo, sino de la comunidad. Se podría decir que la comunidad es la estructura primigenia y orgánica que coexiste con esa forma mecánica y artificial de agregación, propia de la modernidad, que es la sociedad.

Asimismo, en el extracto mencionado –aquél referido al carácter “decisivo” del Estado en relación con otras asociaciones– Schmitt agregó una reveladora nota al pie: “[P]odríamos decir que, el día de la movilización, la sociedad existente hasta entonces se transformó en una comunidad”¹³. Nótese que esta frase se encuentra sin agregado alguno en las distintas ediciones del texto, solamente figura junto a ella el nombre de su enunciador. Fue Emil Lederer –académico checo de origen judío– quien la pronunció en plena contienda bélica, más precisamente hacia el año 1915. Estos datos del contexto resultan nodales para entender las implicancias teóricas de la reposición schmittiana. Así se denota otro indicador fundamental para las intenciones de este artículo: es en la dimensión decisiva de la guerra donde lo político puede ser visibilizado sin velo alguno y sin los obstáculos de los paradigmas despolitizadores y las impurezas de la pequeña política. Para Schmitt en el choque bélico se entiende la angustia de lo político pero al mismo tiempo su fluidez, ya que en él se pone en juego una forma de la cotidianidad y el ritmo de vida de un pueblo. Schmitt se apropió de lo dicho por Lederer en la medida en que tales palabras describían lo que aparecía en el fondo de su propia reflexión: durante la guerra emerge la comunidad, instancia que no ha desaparecido en la modernidad y que no ha sido desplazada totalmente por formas más complejas de socialización. Con la re-emergencia comunitaria aparecen los lazos armónicos que hacen su entrada en los momentos más necesarios de la unidad política.

Con este resurgir comunitario, emerge de igual manera el compromiso del individuo para con la unidad política y el cumplimiento del derecho del Leviatán a usufructuarlo hasta las últimas consecuencias. El Estado moderno “dispone” de la vida de los hombres porque la relación comunitaria marca una deuda, una suerte de obligación irrenunciable. Como bien señaló Roberto Esposito, la *communitas* –la noción romana de comunidad– más que articularse en relación con una propiedad

¹² Ver Carl Schmitt, *Teoría de la constitución* (Madrid: Editorial Alianza, 2011); y Ricardo Laleff Ilieff, “El eco de la comunidad. Comentarios a partir de *Teoría de la constitución* de Carl Schmitt”, en *Lecturas de Carl Schmitt. Forma y contenido de la teología política*, comp. Luciano Nosetto (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2014).

¹³ Schmitt, *El concepto de lo político*, 41.

común se articula con relación a un vacío común¹⁴. Lo que en verdad une a todos los hombres y mujeres miembros de una comunidad es el vacío de muerte. Inclusive cuando el individuo entrega su vida por la comunidad, ese vacío –que se estructura como falta a nivel de la singularidad– no deja de cubrirse, sino que precisa de la reproducción de esa ausencia o carencia para sostener el espacio imaginario de una instancia homogénea. De manera que es la muerte lo que caracteriza a la comunidad, siendo la comunidad ese todo que da lugar al mito pero que, en verdad, es ella misma un mito. En cierta medida, el pensamiento comunitario es un pensamiento del género, porque la muerte es su destino común. Sin embargo, eso que es común a todos los seres humanos se particulariza en un agrupamiento que define un nosotros frente a un ellos, es decir, se politiza como condición de lo común y de lo extraño. En definitiva, la vida se politiza al tratarse de su importancia como forma de vida. Es por ello que no es la dimensión teológico-política, sino la raíz comunitaria lo que explica los fundamentos políticos de los agrupamientos en esta época tan relevante de la producción schmittiana y con consecuencias tan evidentes en tiempos del nacional-socialismo¹⁵. Cabe señalar que esta forma ligada al sacrificio del súbdito parece asumir una estructura pagana más que cristiana, esto es, parece gestarse desde la figura de la indeterminación del sujeto y la localización del receptor (una unidad política específica), más que desde la figura específica de un salvador y un sustrato políticamente indeterminado (la humanidad).

En definitiva, resulta patente el motivo por el cual, para Schmitt, el vínculo hobbesiano de la protección-obediencia solo servía para solventar los grupos en la modernidad, puesto que no basta para explicar lo que subyace a la soberanía. Hacia 1963 Schmitt ensayó una respuesta tardía al respecto –constituida por un interés no solo conceptual– que abona lo teológico al reafirmar la mediación del soberano. Sin embargo, en estos textos de fines de la década de 1920 lo teológico no aparece en el registro del autor. De allí que la noción schmittiana de individuo no sea asimilable a una perspectiva teológica-cristiana. De hecho se podría aventurar que la estructura comunitaria responde más al pensamiento mitológico que al teológico¹⁶. Tal como aparece en *El concepto de lo político*, la individualidad –que, entendida en un sentido estrictamente moderno, es la mínima dimensión de obligatoriedad– se gesta en términos de la deuda que cada uno de los miembros de la unidad política posee para con su comunidad. Asimismo cabe señalar que si bien es factible suponer que la comunidad se articula con la intención de realizar valores, al no existir la dimensión de la mediación cristológica del soberano –en tanto es la comunidad la que los realiza

¹⁴ Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. Carlo Molinari (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2012).

¹⁵ Para una explicación más extensa, nuevamente me permito dirigir al lector a mi artículo de 2014.

¹⁶ Este es un punto que da lugar a una indagación difícil de explorar aquí pero que está siendo desarrollada en otros trabajos.

al organizarse políticamente en su conjunto— el esquema resulta ascendente y no descendente. De manera que, más que como una mediación, el Estado aparece como un instrumento neutralizador de los conflictos y como un dispositivo propio de la modernidad¹⁷. No se trata de un *instrumentalismo* craso, se trata de la defensa de la forma de vida específica de un agrupamiento. Por ello, el Estado liga la estructura social moderna y la primigenia comunitaria al individuo. La sociedad se monta a partir de la piedra angular de la comunidad y, a partir de ella, es posible el Estado. Por consiguiente, la gestación de la unidad política resulta ascendente —de la comunidad al Estado— y no descendente —del soberano que realiza la Idea y la traslada hacia el pueblo—, por lo que esa forma de vida replica la intención de realizar valores de forma inmanente. El punto que se quiere subrayar es que sin mediación del soberano no hay teología, no la hay al menos en el sentido en el que la entendió el propio Schmitt, es decir, como teología cristiana, como mediación cristológica¹⁸.

En *El concepto de lo político*, el individuo aparece apegado a la deuda que tiene con la comunidad. La deuda es una responsabilidad de carácter política. En este sentido, Schmitt no solo resulta tributario de la teoría social alemana —en particular, de la obra *Comunidad y sociedad* de Ferdinand Tönnies¹⁹—, sino también, como ya se ha visto, del sentido romano de comunidad. Es tributario de la teoría social porque, tal como lo postuló Tönnies, la sociedad es el estadio eminentemente moderno de organización que elimina, suple o complementa a la comunidad, es decir, es tributario de la explicación histórica en torno a la complejización de las formas de socialización —algo que también estará en autores alemanes como Simmel, Rickert, Weber y tantos otros²⁰. Sin embargo, el contenido del concepto puede rastrearse hasta el derecho romano en relación con la obligatoriedad que implica toda deuda. Sabemos que el hombre como individuo no siempre existió, ya que no siempre los seres humanos se vieron a sí mismos, se pensaron a sí mismos, como individuos. Esta

¹⁷ La visibilización del Estado como dispositivo queda mucho más clara en la conferencia “La época de las neutralizaciones y las despolitizaciones” de 1929, donde, sumado a lo ya mencionado, Schmitt ensayó una reflexión sobre la conducción de la técnica que denota el carácter imposible de que esta sea disociada de lo político, y de que lo político, a su vez, no dependa de valores específicos. Ver Schmitt, “La época de las neutralizaciones y las despolitizaciones”, en *El concepto de lo político*.

¹⁸ La comunidad borra la mediación del soberano tal como aparece, por ejemplo, en *Teología política* (1922) y desaparece posteriormente del registro del jurista hasta su reactivación con aquella polémica nota agregada, por el propio Schmitt, treinta y seis años después de la primera edición de *El concepto de lo político*.

¹⁹ Ferdinand Tönnies, *Comunidad y sociedad*, trad. José Rovira (Buenos Aires: Editorial Losada, 1947).

²⁰ El término comunidad (*Gemeinschaft*) atraviesa a gran parte del pensamiento alemán. Aquí se remarca el papel de Tönnies, no solo por su conceptualización pionera al respecto, sino porque Schmitt mismo era un gran lector de sus trabajos, tanto de sus escritos sobre Hobbes como de aquellos con claros enfoques sociológicos. Sobre este último aspecto, *Teoría de la constitución* resulta clave.

dimensión, que no está del todo explorada en *El concepto de lo político*, se encuentra subsumida en la conceptualización sobre lo político y a su sustrato comunitario, esto es, a la pregunta sobre la raíz de los fundamentos de los agrupamientos que escapa al esquema individualista-liberal. En este marco es que Schmitt entendió el registro individual de toda sociedad moderna y, por ello mismo, no se mostró como un nostálgico de lo perdido, sino como un jurista que daba por descontado los cambios históricos irrefrenables que supieron atravesar el derrotero de Occidente. Así como en la secularización lo teológico no desaparece, sino que pasa a ser su fundamento –se lo reconozca o no–, la comunidad reaparece, demostrando todo su potencial, cuando la unidad está en riesgo, superponiéndose así al individuo atomizado del liberalismo y exigiendo el sacrificio de sus miembros²¹. Por ello se podría establecer que, en el decir de Schmitt, se trata menos del problema de la defensa de la vida que del problema de la defensa de una forma específica de vida. De modo que estas precisiones permiten un tipo de lectura sobre su obra que pasa de enfocar meramente el carácter individual-hobbesiano a englobarlo al interior de la dimensión fundamental de lo político, que se relaciona con la noción de comunidad.

Como ya se ha dicho, la guerra es el momento donde la muerte aparece como una certera posibilidad, por ello su importancia en *El concepto de lo político*. Tal como ha destacado Leo Strauss, Schmitt no era un pensador belicista que buscaba la reposición de una moral guerrera, sino más bien buscaba la reposición de una moral frente a la creciente amenaza de la despolitización liberal y marxista. Schmitt concebía la guerra como *ultima ratio* de la existencia y como momento de elucidación de lo político al ponerse en juego un tipo de vida compartida por un grupo de hombres y mujeres. De manera que su preocupación por la forma de vida de la comunidad escondía una pregunta sobre el vínculo entre moral y política que su abordaje parecía no tratar acabadamente. Cosa distinta sucede en su conferencia “Ética de Estado...”, pues la reflexión allí vertida sobre la obediencia se complejiza de tal manera que no solo el registro comunitario no desaparece, sino que además se reafirma al mostrarse con más detalle la dimensión de consentimiento más simple que necesita la estructura estatal. Se trata de una verdadera apuesta sobre el establecimiento de una ética que favorezca al Estado como dispositivo de la comunidad y garantice el desarrollo del

²¹ ¿Acaso no es esta la diferencia que marcó Schmitt entre su pensamiento y el de Donoso Cortés en lo que concernía a la dictadura puramente teológica mentada por el español? En *Teología política* Schmitt recuperó a los contrarrevolucionarios católicos marcando lo que sería su aporte a la dictadura: reconocer el carácter mediador del soberano entre lo alto y lo bajo no implica olvidarse de la importancia de lo bajo. Aquella defensa schmittiana de la dictadura encarnada por el presidente del Reich tiene menos que ver con lo alto que con la legitimidad que encuentra desde abajo, de hecho, es esa legitimidad típicamente moderna lo que le permite pronunciarse sobre el momento de excepción. En lo que respecta a la comunidad el movimiento argumentativo es similar, no así su desenlace, puesto que en el esquema comunitario los valores se realizan por la comunidad y la instrumentalización efectuada desde el aparato estatal, más no por el carácter incompleto que implica lo bajo. La comunidad no resulta incompleta.

individuo. Los movimientos aparecen entonces de manera complementaria: de la deuda del individuo con la comunidad al deber del individuo con el Estado.

El deber del individuo

Si bien no hay que dejar de lado el hecho de que Schmitt presentara “Ética de Estado...” en un congreso organizado por la Sociedad Kant, tampoco hay que sobrestimar tal aspecto, pues hacerlo podría dar lugar a la errónea concepción de que el contenido de dicha comunicación se explica por la intención de congraciarse con cierto tipo de auditorio. En verdad, el evento permitió a Schmitt profundizar un problema que ya estaba presente en sus reflexiones de aquellos años. Por tal motivo, su intervención no debe ser caracterizada como un intento por pensar, en pleno período de entreguerras, la contemporaneidad de la obra de Kant –por ello no se repondrán aquí elementos de la extensa obra del filósofo–, sino más bien como un gesto teórico político de suma relevancia en la convulsionada república de Weimar.

Nótese que ya en el propio título de la alocución schmittiana se enuncia aquello que en *El concepto de lo político* aparece con ciertas mediaciones: el problema de los valores. En su trabajo de 1927 Schmitt abordó este tópico a partir de la recuperación de la lógica visibilizada por Hobbes, básicamente efectuando una radicalización de la obediencia al mostrar cómo, en pleno siglo XX, se habían gestado mayores prerrogativas para el Estado, mientras que en “Ética de Estado...” la cuestión aparece ligada al sostenimiento cotidiano del orden político. En este sentido es que el autor sostuvo que el individuo no solo debe defender con su vida a la comunidad, sino también legitimar diariamente el accionar del Estado. De manera que ya no se trata solamente del momento extraordinario de la guerra o del voto plebiscitario. Schmitt aquí parece haber hecho gala de su interés por el problema weberiano de la dominación.

Ahora bien, en 1929 Schmitt juzgó necesario mostrar la deficiencia de abordajes como los de Laski y Cole allí donde residía el corazón mismo de sus postulaciones. Por ello procuró ir más allá de las anteriores negaciones *in toto* que efectuó contra dicha corriente de pensamiento. Si el pluralismo concebía que las entidades sociales eran las encargadas de proteger al individuo frente al Estado, entonces había que justificar que solo un Estado sólido podía defender al individuo de las agrupaciones sociales, pues ese, en su decir, era el problema fundamental que aquejaba a Weimar. La existencia de la unidad política alemana dependía de derrotar el accionar de los poderes indirectos, poderes que procuraban transformar al Estado en un botín y hacer de su particularismo el interés del conjunto. De modo que el pluralismo cooperaba con la soberanía de los grupos y no con la libertad de los individuos, que solo podía ser defendida por un Estado representante de la unidad. De modo que en un acto estratégico no exento de sutilezas e ironías, Schmitt pasó a rivalizar

con el pluralismo en lo concerniente al valor de ciertos términos. Es que el carácter polemológico que supo decretar como propio de toda terminología aparece indisoluble de la lucha política más concreta²². En consecuencia, se podría argüir que en *El concepto de lo político* el autor enfrentó al pluralismo sin recuperar nada de él, desechándolo enteramente, en cambio, en su ponencia de fines de la década de 1920 le disputó aspectos propios con el objeto de dinamitar el núcleo de su defensa. Dicho más claramente, Schmitt intentó debilitar el bastión que significaba la libertad del individuo para el pluralismo, sustrayéndolo hacia su propia apuesta discursiva, es decir, cifrándolo en otra matriz teórico-política.

De este modo, Schmitt pasó de la discusión conceptual del fundamento de lo político a la dimensión más cotidiana de la legitimación del orden. Su exposición de 1929 comenzó con la crisis del concepto de Estado –que, desde su óptica, se inició con el derrumbe del *Reich* bismarckiano– para luego dirigirse al problema de la ética del Estado. En sus propias palabras, “la conmoción” que sufría el Estado era “también una conmoción de la ética del Estado”, por eso las distintas éticas cayeron con el “descrédito” de él²³. De esta forma, ambos procesos aparecían asociados desde sus orígenes, sin quedar del todo claro cuál se había producido primero. Pero después de todo, esas precisiones no le importaban a Schmitt, solo deseaba señalar un peligro y sus fatídicas consecuencias. El problema es que la guerra civil destruye el dispositivo hobbesiano, único artificio que resulta eficaz para lidiar con la conflictividad humana. Con esto en mente, y con un estilo muy similar al que utilizaría hacia 1938 en *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Schmitt expresó:

Si el “dios terrenal” se desploma de su trono y si el imperio de la razón de la eticidad objetivas deviene un “*magnum latrocinium*”, entonces los partidos faenan al poderoso Leviatán y cada uno de ellos le corta un pedazo del cuerpo para sí mismo²⁴.

²² Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 27.

²³ Carl Schmitt, “Ética de Estado y Estado pluralista”, *Deus mortalis* 10 (2011): 292.

²⁴ Esta conexión entre ambos trabajos derivada de párrafos muy similares –distanciados por casi de diez años entre la producción de uno y de otro– resulta significativa para indagar sobre el problema de la totalización, problema que concierne, necesariamente, a los vínculos de Schmitt con el nacional-socialismo. Si bien aquí se persigue otro objetivo, cabe dejar indicado que la vinculación fundamental entre dichos escritos se encuentra dada por la persistente crítica schmittiana al pluralismo –que explica la paradoja de las organizaciones individuales que se convierten en totalitarias y destruyen al Leviatán al ser impulsadas por el error hobbesiano de dar lugar al fuero interno–. Cabría preguntarse si esa apertura al fuero interno denunciada por Schmitt no se admite también en su intervención de 1929. Sin embargo, la persistencia de la comunidad parece no ser concomitante con un reposo de la legitimidad del Estado en el individuo. Más bien la ética del individuo a la que se refirió Schmitt parece un intento de articular la dimensión comunitaria con la individual complementando así lo expresado en *El concepto de lo político* y sin caer en el apoyo a los mecanismos plebiscitarios tal como aparece en *El*

En tal contexto el autor preguntaba “¿qué significado conserva todavía una ‘ética del Estado’?”²⁵. Desde su óptica esta cuestión afectaba tanto al andamiaje hegeliano “que hace del Estado el portador y creador de una ética propia”, a la reciente “idea de *stato etico*” fascista así como también a “la ética del Estado de Kant y del individualismo liberal”, ética que si bien no hace del Estado el “sujeto y portador de una ética autónoma”, al ligarlo a “normas éticas”, lo presupone como “instancia suprema” que permite superar el estado de naturaleza²⁶. Sin esta advertencia, “todos los resultados prácticos de la ética estatal de Kant resultan contradictorios y caducos”²⁷. En este sentido, para Schmitt la oposición kantiana al derecho de resistencia se relacionaba con el apoyo del filósofo a “la unidad del Estado mismo”²⁸. En este sentido, nótese además que los siguientes cuatro apartados y la conclusión final del texto no hacen más que remarcar la importante recuperación de Hegel y de Kant efectuada por el jurista de Plettenberg. Schmitt procuró utilizar a Kant y Hegel contra la posición pluralista remarcando ciertas dimensiones de la relación entre ética y política.

Por otro lado, en la primera oración del segundo apartado aparecen los nombres de Cole y Laski como exponentes de “las más recientes teoría anglosajonas del Estado” que “se llaman a sí mismas ‘pluralistas’” y que pretenden negar no solo al Estado como unidad superior, sino también intentan mantener la “pretensión ética de ser un nexo social distinto de todas las asociaciones”²⁹. Tal como aparece en su famoso texto de 1927, el problema madre es que el pluralismo rompe con los vínculos de obligatoriedad del individuo con el Estado ya que la multiplicidad de organizaciones sociales conlleva la producción de vínculos de lealtad que ponen al individuo en una serie de obligaciones superpuestas. Ante esto, el Estado se debilita de tal forma que no puede dar orden al desorden en tanto se trata de una “pluralidad de lealtades” sin “jerarquía de obligaciones”, por lo que “el Estado no tiene preeminencia alguna, y la ética estatal es una ética particular más, junto a otras éticas particulares”³⁰.

Asimismo, la mención a *Teología política* presente en el tercer apartado, y a su archifamoso presupuesto de que la secularización descansa en el vínculo entre las visiones políticas modernas y el origen teológico de las mismas, le permitió a Schmitt señalar la correspondencia entre las perspectivas pluralistas y la situación

guardián de la constitución. Este punto se intentará explicitar más abajo. Schmitt, “Ética de Estado y Estado pluralista”, 292.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibid.*, 293.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

de la mayoría de los Estados industriales en la medida en que también estos aparecían como el producto “del compromiso entre grupos de poder sociales y económicos”. De manera que el Estado pasaba a ser concebido como un poder neutro e intermediario que buscaba gestar un equilibrio entre las distintas fuerzas sociales. Así aparecía cuidadoso de no tomar decisiones conflictivas, renunciante a dominar las contraposiciones sociales, económicas y religiosas, transformándose en una suerte de Estado “agnóstico” satirizado por la crítica fascista³¹. El punto central —que aquí asume forma de paradoja y denuncia— es que el pluralismo significaba “soberanía de los grupos sociales, pero no la libertad y autonomía del individuo en su singularidad” ya que, tal como se menta en el apartado cuatro del escrito, es “incorrecto afirmar que quien decide es el individuo y no un grupo social”³². De allí que “el único margen de maniobra que le queda al individuo empírico para su libertad es el que le puede garantizar un Estado fuerte”³³. En este marco Schmitt le adjudicó a los pluralistas una imputación que muchas veces se le podría objetar a su propio decir, pues expresó que la unidad política nunca “ha sido entendida del modo tan absolutamente monista y destructivo de todos los otros grupos sociales, como la plantean, a veces, los ‘pluralistas’”³⁴. Es que para el Schmitt de 1929, inclusive con el Absolutismo, el Estado siempre actuó como una “unidad de múltiples instancias sociales” por lo que todo Estado es “unidad compleja y, en un cierto sentido, en sí misma pluralista”³⁵.

Si se recuerda lo dicho en *El concepto de lo político*, la novedad introducida en la alocución que aquí se analiza tiene que ver con un tipo de discusión particular cuya piedra angular consistía en la admisión por parte de Schmitt de la existencia de un pluralismo inobjetable al interior de todo agrupamiento. Sin embargo, para Schmitt esto no dejaba “resuelto el problema de la unidad política”³⁶. Por tal motivo, desde su perspectiva, el punto crucial debía ser abordado desde la configuración de la unidad. Tras enumerar que esta se podía gestar desde “arriba”, desde “abajo” o por “acuerdos”, y a su vez desde “el interior” o desde “el exterior”, el planteo puede ser sintetizado en una dicotomía fundamental: “hay unidad mediante el poder y *unidad mediante el consenso*”³⁷. En lo que concierne al pluralismo, adopta como camino esta última sin preguntarse “quién dispone de los medios para generar el consenso” y sin

³¹ *Ibid.*, 295.

³² *Ibid.*, 298.

³³ Esto lleva a un tipo de totalización que será denunciada como débil en obras como *Legalidad y legitimidad*, de 1932. La contraposición en este texto es, entonces, entre Estado y grupos indirectos y no entre Estado e individuos.

³⁴ Schmitt, “Ética de Estado y Estado pluralista”, 298.

³⁵ *Ibid.*, 300.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

tener del todo clara “la noción de Estado”³⁸. Construye así lo político a partir de los pactos entre los grupos sociales, sustentándose en la “ética del *pacta sunt servanda*”³⁹ –alocución latina proveniente de la escuela del Derecho Romano cuyo significado puede ser traducido como “lo pactado obliga” o “los pactos deben honrarse”–. Según Schmitt, los pluralistas no entendieron que el problema fundamental era el de la conservación de la propia “unidad política de un pueblo”⁴⁰ y que lo político no es un ámbito como cualquier otro, por lo que no implica simplemente la coordinación de instancias, la articulación entre las esferas económicas, sociales, culturales y religiosas. Si a lo político se le sustraen estos ámbitos, entonces lo político “equivale de hecho a una nada” ya que en verdad se trata de “el grado de intensidad de una unidad”, de la “distinción más intensa” basada en la lógica amigo-enemigo⁴¹ y no de una esencia o de una “sustancia propia”⁴². En la modernidad el Estado se convierte en el ápice de lo político porque evita la enemistad extrema al interior de la unidad, defiende las fronteras, impide la disociación entre las asociaciones, se carga de politicidad y se superpone a los grupos sociales: “allí donde hay unidad política, se pueden decidir los conflictos sociales de los individuos o de los grupos sociales, de modo que exista un orden, esto es, una situación normal”⁴³.

En el quinto apartado de su trabajo, y parafraseando a Hegel, Schmitt admitió que el “mundo del Espíritu objetivo es un mundo pluralista”, por lo que el pluralismo no puede ser negado en tanto lo político es algo del orden de la pluralidad de “razas”, de “pueblos”, “religiones”, “culturas”, “lenguas” y “sistemas jurídicos”⁴⁴ –cualidad que en *El concepto de lo político* aparece principalmente con la dimensión inter-estatal–. Acto seguido Schmitt remarcó nuevamente que el Estado absolutista –modelo arquetípico de la concentración de poder– era respetuoso de instancias intermedias y, por tanto, también concebía el pluralismo al interior de la unidad. He aquí el momento preciso en el cual el autor pasó a disputarle las armas más preciadas por las teorías de Laski y Cole, imputándoles un incorrecto uso del pluralismo cuando, en verdad, se trataba más bien de “ubicar el *pluralismo* en el lugar correcto”⁴⁵. Para Schmitt, el desenlace de perspectivas como las de Laski y Cole no era otro que la supresión del individuo y el fortalecimiento sectorial de las organizaciones sociales. En tal virtud, la correcta topografía de la pluralidad consistía en pensar el escenario inter-leviatanes más allá de las fronteras y en admitir la presencia de múltiples intereses sociales al interior de

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² *Ibid.*, 302.

⁴³ *Ibidem.*

⁴⁴ *Ibidem.*

⁴⁵ *Ibidem.*

las mismas pero sin por ello fomentar la radicalización de esos intereses a través de la politización de las organizaciones. Desde tal perspectiva, el pluralismo mal entendido divide aquello que debe ser unitario, se centra en las partes cuando debe pensar en el todo y unifica lo diverso a través de una respuesta abstracta en torno a la “humanidad” sin considerar el carácter de *pluriverso* de lo político⁴⁶. Aunque la humanidad aparezca como presupuesto de toda idea que pretenda proliferar, para Schmitt “no constituye nada” políticamente hablando, ya que no agrupa y, cuando procura hacerlo, niega al otro como un disvalor; destruyendo al propio individuo⁴⁷.

Frente a esta deriva universalista del pluralismo que puede favorecer instancias imperialistas de corte “homicida”⁴⁸, Schmitt apeló una vez más a la clásica idea de comunidad vinculándola con la realización del Estado, en tanto aquella plantea una “diferencia distintiva”⁴⁹ a tener en cuenta: “en un mundo espiritual dominado por la ley del pluralismo, una porción de orden concreto es más valioso que las vacuas universalidades de una falsa totalidad”⁵⁰. Por eso esta noción de “porción de orden” que representa la comunidad –porción dentro del pluralismo de lo político a nivel mundial, respetuosa de los individuos en tanto súbditos y no de los individuos como competidores del mercado de las organizaciones sociales– marca la importancia de la especificidad de un dispositivo como el Estado encargado de evitar el surgimiento de la disociación de la propia unidad. La teoría pluralista produce una configuración débil de la unidad y, por ende, se encuentra destinada a perecer. La despolitización del Estado y la politización de las organizaciones sociales implica que el individuo pase a ser un rehén de los grupos indirectos. Solo el Estado puede darle libertad al individuo, por ello el jurista alemán sostuvo que “resulta igualmente un engaño peligroso que grupos sociales individuales persigan sus intereses particulares en nombre de la totalidad y que se identifiquen con el Estado injustificadamente”⁵¹.

Hacia el final de su presentación el oriundo de Plettenberg expresó una serie de posibles vinculaciones entre la ética y el Estado en el marco de “la variedad de sentidos diversos y hasta contradictorios” existentes⁵². Si Hegel vio en el Estado el reino de la eticidad que conciliaba los intereses egoístas de la sociedad civil y superaba al momento “incompleto” de la familia, en Kant las normas éticas ataban al Estado a una serie de presupuestos. Schmitt no criticó esta postura, es más, a lo largo de su intervención intentó despegar al kantismo del pluralismo, acaso porque

⁴⁶ *Ibid.*, 304.

⁴⁷ *Ibid.*, 303.

⁴⁸ *Ibid.*, 304.

⁴⁹ *Ibid.*, 303.

⁵⁰ *Ibid.*, 305.

⁵¹ Tal como aparece el *Legalidad y legitimidad*, esta es una de las derivas del Estado total por debilidad. *Ibid.*, 304.

⁵² *Ibid.*, 305.

conocía muy bien al neokantismo al haberse formado en la Universidad de Bonn –donde imperaba dicha corriente y en donde el propio autor publicó *El valor del Estado y el significado del individuo* (1914), cuya sentencia principal “Todo Estado es Estado de derecho”⁵³ suena muy polémica para el léxico schmittiano más conocido-. Pero ese intento por diferenciar a Kant del pluralismo también implicaba una apelación a Hegel, su máximo crítico. Según Schmitt, en Kant la ética del Estado podía “significar sometimiento del Estado a normas éticas”, fundamentando “ante todo *obligaciones del Estado*”⁵⁴, mientras que en Hegel la “ética estatal puede significar una ética planteada por el Estado como sujeto autónomo, del cual ella procede y por la cual se fundan *deberes para con el Estado*”⁵⁵. Según este juicio, ambos favorecieron, aunque por caminos diversos, la unidad del Estado vía la consecución de una ética. El pluralismo, en cambio, tendía a habilitar la unidad en la medida que al menos dos grupos sociales pacten y se pongan de acuerdo sobre lo que significaba esa misma unidad. De ser así, la unidad pasa a depender de un equilibrio difícil de sostener en el tiempo y “la Ética del Estado se vuelve una ética de la constitución” con el riesgo de que, a su vez, “se evapore en mera regla de juego y su ética en mera ética del *fair play*”, transformándose en un conjunto heterogéneos de acuerdos hasta convertirse en el principio “*pacta sunt servanda*”. Desde la perspectiva schmittiana, este tipo de pactos no podía “fundar ninguna unidad del Estado”, porque en “la ética pactista se halla siempre una ética de la guerra civil” dada su manifiesta debilidad⁵⁶.

⁵³ Schmitt, *El valor del estado y el significado del individuo* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2011), 29.

⁵⁴ Schmitt, “Ética de Estado y Estado pluralista”, 305.

⁵⁵ *Ibid.*, 306.

⁵⁶ ¿Acaso no se encuentra este punto en la base de ciertos desarrollos posfundacionalistas que distinguen política versus anti-política reduciendo lo político a dos modelos en pugna, es decir, a la pugna entre una postura que se precia de ser no-conflictiva y apela a la ética y otra que remarca los posicionamientos siempre conflictivos de los discursos públicos? El pasaje, aunque interesante, del enemigo al adversario, ¿no replica la figura del competidor de votos y, más aún, de lo que está a la base de ese parlamentarismo de las buenas costumbres pero extendido a todo el *juego* político? En esta perspectiva el escenario aparece atravesado por una lucha dicotómica sin observarse los elementos de politización y despolitización al interior de cada uno de los discursos, sin entender que así como empíricamente pueda resultar necesario denunciar los intentos de despolitización –aunque conceptualmente ya haya sido mostrada su imposibilidad total hace décadas–, ese gesto acusador no observa los movimientos más sutiles de la politicidad de todo ejercicio de lo político, en tanto todos los discursos definidos como politizadores también despolitizan y todos los despolitizadores también politizan. El hecho de no ir contra el sistema, de haber renunciado al esquema revolucionario marxista en crisis, hizo que se apostara por discursos centrífugos encorsetados por la siguiente máxima: “no se deben romper las reglas, gane quien gane en las elecciones, debemos respetarnos, nos seamos enemigos”. Se trata de un consenso que no puede modificar la base de lo social. No se está tan lejos así de los principios liberales, no se está tan lejos de un política que no se entiende sin valores pero que no asume esa discusión de lleno. Al respecto, véase Laleff Ilieff, “Autonomía y acotación de lo político. Una reflexión actual a partir de Antonio Gramsci y Carl Schmitt”, *Revista Argentina de Ciencia Política* 15, 2016.

En definitiva, frente a su auditorio neokantiano, Schmitt concluyó que una “nueva tarea” era necesaria de llevar a cabo: “la del trabajo en la generación consciente de aquella unidad, el deber de colaborar para que se realice una porción del orden concreto y real, y para que la situación se normalice nuevamente”. Por tal motivo, además del “*deber del Estado*” kantiano y los “*deberes frente al Estado*” –enunciado en *El concepto de lo político*–, aparecía un deber ético-estatal, “el *deber en pro del Estado*”⁵⁷, es decir, el deber schmittiano para la defensa interna del Estado frente a la multiplicidad de las organizaciones sociales.

Consideraciones finales

El análisis derivado de *El concepto de lo político* y “*Ética de Estado...*” permite poner de manifiesto determinadas permanencias conceptuales en el pensamiento de Schmitt así como también indagar de forma heterodoxa en su interior. La revisión de las críticas al pluralismo presentes en ambos textos parece demostrar la continuidad de una denuncia a los paradigmas despolitizadores pero, también, agrega una pregunta sobre la ética que engloba una redefinición del pluralismo y una sugerente noción de individuo. Lejos de contradecir al abordaje más conceptual sobre lo político presente en su escrito de 1927, “*Ética de Estado...*” lo complementa en una cuestión no menor; los agrupamientos no derivan de un pacto entre los hombres al estilo hobbesiano, sino más bien de la decisión de la comunidad de darse una organización. En la modernidad esta no es otra que el Estado que pasa a gestarse en paralelo a la sociedad, sin por ello anular la permanencia de la comunidad, aunque sí marcando el imperio de un tipo artificial de socialización. De modo que Schmitt recuperó la lógica hobbesiana de la protección-obediencia como la amalgama estatal pero la radicalizó al presentar en ella la prerrogativa del Estado a disponer de la vida del individuo. Esta es una consecuencia esperable de la performatividad de toda comunidad. En unos de los momentos decisivos de lo político, es decir, en la guerra, la sociedad vuelve hacia lo primario exigiéndole al individuo que entregue su vida por la persistencia del todo. Se trata de una ligazón de deuda que estructura el vacío de muerte otorgado por la raíz comunitaria. En cambio en “*Ética de Estado...*” Schmitt ahondó acerca de la relación en la cotidianidad de cada uno de los hombres con esa “porción de orden” concreto. Ya no se trataba pues de la ética hegeliana que convierte al Estado en su portavoz, ni de la kantiana que ata al Estado a las normas éticas, se trataba más bien de una ética en pro de la existencia del Estado como mecanismo insuflado por los valores de la comunidad. Si en la guerra el individuo debe honrar la deuda con la comunidad, en la cotidianidad debe establecer una ética de acuerdo con la defensa del único dispositivo que puede mantener la defensa de una forma de vida compartida frente a las organizaciones

⁵⁷ *Ibíd.*, 307.

sociales que se corporativizan. De un modo u otro, es decir, sea por la importancia de los valores comunitarios o por la de una ética a favor del dispositivo técnico-estatal, lo político resulta indisoluble de los valores.

Por otro lado, en su ponencia de 1929, Schmitt le criticó al pluralismo su propio concepto de pluralismo en la medida de que su apoyo al empoderamiento de las organizaciones sociales ponía en peligro la autonomía del hombre y de la unidad a la que pertenece. De modo que este pluralismo era un pluralismo de las organizaciones y no de los individuos. Es que para Schmitt las teorías de Laski y Cole convertían al individuo en rehén de las múltiples obligaciones gestadas desde los intereses de los grupos sociales, equiparando al Estado con cualquier otra agrupación sin entender que esta era la decisiva para el individuo. Al hacer esto, se convertía al Leviatán en un botín en disputa; los grupos indirectos buscaban colonizar aspectos del aparato estatal y conducirlos a su favor. Así se destruía la unidad quedando la configuración política en manos de un pacto entre los grupos sociales que apelaban a la totalización. Sin embargo, advirtió Schmitt que todo pacto conlleva el peligro de que las partes dejen de cumplirlo. Por consiguiente, no solo para Schmitt el Estado era el dispositivo por antonomasia de la comunidad en la modernidad, sino que solo con el Estado era factible la existencia del individuo. Al señalar este gesto paradójico de sus adversarios, Schmitt se convirtió en un defensor de la libertad individual siendo un defensor de la estatalidad y un teórico de la comunidad. Por consiguiente, más que en aquellas explicaciones teológicas a las que apeló en otros trabajos de su autoría, la construcción de los amigos y de los enemigos propuesta por Schmitt se produce sin mediación cristológica en tanto es la comunidad quien produce su forma política característica. Así es que la relevancia de la comunidad y la particularidad del rol del individuo asignado en las obras estudiadas muestran que no es aplicable a ninguno de estos conceptos la mediación cristológica o la mera relación jurídica. No lo es si prescindimos de las lecturas retrospectivas que el propio autor sugirió sobre su obra.

Referencias Bibliográficas

- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Traducción de Carlo Molinari. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2012.
- Laleff Ilieff, Ricardo. “Autonomía y acotación de lo político. Una reflexión actual a partir de Antonio Gramsci y Carl Schmitt”. *Revista Argentina de Ciencia Política* 15 (2015): 71-81.
- . “El eco de la comunidad. Comentarios a partir de *Teoría de la constitución* de Carl Schmitt”. En *Lecturas de Carl Schmitt. Forma y contenido de la teología política*. Compilado por Luciano Nosetto, 46-53. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2014.
- . “Schmitt y la comunidad. Lo velado, lo visible, lo oculto”. En *El lazo social desde la filosofía política*. Compilado por Miguel Rossi, 125-148. Buenos Aires: Grama ediciones, 2015.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Traducido por Eduardo Molina y Raúl Crisafio. Buenos Aires: Editorial Folios, 1984.
- . *El valor del estado y el significado del individuo*. Madrid: Editorial Centro de Estudios Constitucionales, 2011.
- . “Ética de Estado y Estado pluralista”. *Deus mortalis* 10 (2011): 289-290.
- . *Ex Captivitate Salus: experiencias de los años 1945-46*. Traducción de Anima Schmitt. Buenos Aires: Editorial Struhart, 1994.
- . “La época de las neutralizaciones y las despolitizaciones”. En *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Editorial Folios, 1984.
- . *Legalidad y legitimidad*. Buenos Aires: Editorial Struhart, 2002.
- . *Teología política*. Madrid: Trotta Editorial, 2009.
- . *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Strauss, Leo. “Comentario sobre *El concepto de lo político* de Carl Schmitt”. En Heinrich Meier. *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político: sobre un diálogo entre ausentes*, 133-168. Buenos Aires: Katz editores, 2010.
- Tönnies, Ferdinand. *Comunidad y sociedad*. Traducido por José Rovira. Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.

Ricardo Laleff Ilieff. Profesor de Teoría Política en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina). Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires, magíster en Defensa de la Universidad por la Defensa Nacional de Argentina y licenciado en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: ric.lal.ilie@gmail.com.