

# Diálogo y conflicto. La crítica de Carl Schmitt al liberalismo

JOSÉ LUIS LÓPEZ DE LIZAGA  
*Departamento de Filosofía*  
*Facultad de Filosofía y Letras*  
*Universidad de Zaragoza*  
lizaga@unizar.es

**Resumen:** Este artículo analiza y critica los argumentos de Carl Schmitt contra la democracia liberal, y pone en cuestión su aprovechamiento por parte del pensamiento progresista contemporáneo. Primero se examina la conexión conceptual de la concepción schmittiana de *lo político* con la transformación del Estado liberal en el Estado totalitario. Luego se cuestiona el supuesto filosófico que subyace en la crítica de Schmitt al liberalismo: la tesis de la imposibilidad de alcanzar soluciones racionales y pacíficas a los conflictos políticos. Se analizan en este contexto los dos recursos deliberativos más importantes de que dispone el liberalismo para abordar los conflictos políticos: los acuerdos y los compromisos de intereses. Por último, el artículo concluye con algunas reflexiones sobre el significado político del “neoschmittianismo” contemporáneo.

**Palabras clave:** democracia, totalitarismo, deliberación, acuerdos, compromisos

**Abstract:** This article analyses Carl Schmitt’s arguments against liberal democracy, and questions the potential of these arguments for contemporary progressive political thought. The article shows the conceptual connection of the schmittian concept of *the political* with the transformation of the liberal State into a totalitarian State. Subsequently it tries to show that the main premise of Schmitt’s critique of liberalism is false, namely the belief that it is impossible to reach a dialogical and peaceful solution to political conflicts, either by agreement or by compromise. Finally the article includes some reflections on the political significance of contemporary “neo-schmittianism”.

**Key words:** democracy, totalitarianism, deliberation, agreements, compromises

El creciente interés por la obra de Carl Schmitt no tendría nada de extraño si fuese sólo un interés histórico.<sup>1</sup> Sus escritos anteriores a la

<sup>1</sup> Sobre la recepción de Schmitt en Italia, *cfr.* A. Campi, “Carl Schmitt in Italia. Una bibliografía: 1924–1993”. Sobre Francia, *cfr.* P. Müller, *Carl Schmitt et les intellectuels français. La réception de Carl Schmitt en France*. Sobre España, *cfr.* J.A. López García, “La presencia de Carl Schmitt en España”; P. González Cuevas, “Carl Schmitt en España”. Sobre la influencia de Schmitt en América pueden consultarse las siguientes obras: en relación con Estados Unidos, W.E. Scheuerman, *Carl Schmitt. The End of Law*; y en cuanto a Argentina, J.E. Dotti, *Carl Schmitt en Argentina*.

Segunda Guerra Mundial son un documento muy útil para comprender los fundamentos teóricos de la alternativa reaccionaria al Estado de derecho del siglo XIX, por entonces en bancarrota en toda Europa. Pero su obra no se lee hoy sólo como un documento: más bien se reivindica la actualidad de muchos de sus argumentos, y en muchos casos esta reivindicación se formula, además, desde la izquierda. Esto resulta sorprendente, no sólo por la conocida complicidad de Schmitt con el régimen nazi y por sus probables contribuciones teóricas a éste,<sup>2</sup> sino también, y acaso más aún, porque su obra anterior y posterior a este periodo tiene un carácter inequívoca y profundamente reaccionario. Schmitt supo cultivar cierto malditismo teórico, el aura del filósofo político indómito, abismal, que suscribe no ya la inquietante antropología de Hobbes, sino incluso la oscura “teología política” católica de Donoso Cortés o de Joseph de Maistre, y que se sabe tan irreconciliable como ellos con el ingenuo optimismo del pensamiento ilustrado moderno,<sup>3</sup> pero su obra es apreciada desde la izquierda no en lo que tiene de antimoderno, sino en lo que tiene de antiliberal. Lo que atrae de él no es, por ejemplo, su apología de la Iglesia católica como la última institución carismática que queda en el desencantado mundo moderno, sino su crítica de la concepción de la política (o de *lo político*) que caracteriza a la democracia liberal, liquidada en los años treinta y repuesta en Europa después de 1945.

La recepción de la crítica de Schmitt al liberalismo por parte de filósofos o científicos sociales de izquierda no es nueva. En la propia Alemania, entre los autores vinculados a la Escuela de Fráncfort hubo algunas aproximaciones a Schmitt antes y después de la Segunda Guerra Mundial.<sup>4</sup> Tanto Otto Kirchheimer como Franz Neumann fueron alumnos de Schmitt en la universidad, y se conserva una carta que Walter Benjamin envió a Schmitt (junto con un ejemplar de su estudio sobre *El origen del drama barroco alemán*), en la que se refiere muy elogiosamente al libro de Schmitt *Sobre la dictadura*. Ya después de la guerra, muestran cierta influencia schmittiana las críticas de la democracia liberal que desarrolló en sus primeros escritos un autor como Habermas, por lo demás tan

<sup>2</sup> Para la biografía de C. Schmitt, *cfr.* M. Herrero, *El nomos y lo político. La filosofía política de Carl Schmitt*, pp. 43 y ss. Los documentos del interrogatorio de Schmitt en Núremberg están recogidos en H. Quaritsch (comp.) *Antworten in Nürnberg*.

<sup>3</sup> C. Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 90: “todas las teorías políticas propiamente dichas presuponen que el hombre es ‘malo’”.

<sup>4</sup> *Cfr.* E. Kennedy, “Carl Schmitt und die ‘Frankfurter Schule’. Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert”; R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, pp. 252 y ss., 260 y ss.

crítico con Schmitt en toda su obra posterior.<sup>5</sup> Y en el contexto del 68 alemán, la *Teoría del partisano* de Schmitt se leyó entre los grupos más radicales,<sup>6</sup> quizá también entre los estudiantes que en los años setenta se inclinaban hacia el terrorismo.

No es sorprendente esta influencia de Schmitt sobre la izquierda marxista, especialmente sobre cierta izquierda “partisana” de los años sesenta y setenta, pues la crítica schmittiana a la concepción liberal de la política es perfectamente compatible con el activismo revolucionario. Pero la recepción actual de Schmitt no parte de premisas revolucionarias. El antagonismo de amigo y enemigo ya no se aplica a los conflictos de clase, sino que se hace extensivo a la totalidad de las oposiciones políticas. Con esto, el concepto schmittiano de lo político se generaliza, pero se torna también más impreciso. Según la concepción neoschmittiana, sólo hay política allí donde las alternativas políticas adquieren la forma de una confrontación entre grupos enemigos. En cambio, no hay política mientras la sociedad no se escinda en facciones irreconciliables; sobre todo, no hay política allí donde creen encontrarla otras tradiciones, como el liberalismo o el republicanismo: en esos procesos deliberativos en los que se busca una solución dialogada, consensuada y pacífica de las diferencias políticas.<sup>7</sup> Más aún, los neoschmittianos desprecian la idea de que las diferencias políticas pueden resolverse mediante el diálogo, y ven en este enfoque sólo un medio de “neutralización” de lo político, es decir, un medio para escamotear la auténtica acción política y sustituirla por un chaloneo más propio del mercado, o bien por un intercambio de discursos moralizadores con los que cada parte trata, ingenua o hipócritamente, de arrastrar a la otra a sus propias posiciones. Los partidarios actuales de Schmitt creen compatibles estas ideas ya no con el marxismo revolucionario, sino con el marco institucional de las democracias liberales modernas, que incluso se verían fortalecidas mediante la adopción de argumentos y prácticas schmittianas. Pero esta valoración es demasiado benevolente. La filosofía política de Schmitt anterior a la guerra es indisoluble de su contexto, caracterizado por el descrédito generalizado del liberalismo y la democracia. Difícilmente podrían hacerse valer para profundizar la democracia unos argumentos que fueron expresamente formulados con el propósito de atacarla. Pero

<sup>5</sup> J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*; H. Becker, *Die Parlamentarismuskritik bei Carl Schmitt und Jürgen Habermas*.

<sup>6</sup> Cfr. “Gespräch über den Partisanen. Carl Schmitt und Joachim Schickel”. Este texto reproduce una conversación entre Schmitt y el maoísta J. Schickel emitida por radio el 22 de mayo de 1969.

<sup>7</sup> Cfr. por ejemplo Ch. Mouffe, *El retorno de lo político*, cap. 3.

es ocioso discutir en abstracto la superioridad del liberalismo o de su alternativa schmittiana. Por mi parte, quisiera abordar de otro modo la comparación entre la concepción schmittiana y agonística de la política y la concepción liberal o dialógica.

En primer lugar (I) intentaré mostrar que el concepto schmittiano de lo político es indisoluble de una paradójica concepción totalitaria de la democracia, típicamente fascista. De acuerdo con el propio Schmitt, la concepción de la política como conflicto se impone en el proceso de transformación del Estado liberal en un Estado democrático y social, y posteriormente en un Estado totalitario. Cabe afirmar, por lo tanto, que la concepción schmittiana de lo político es deudora del pensamiento totalitario en un sentido que va más allá de los compromisos personales de Schmitt con el régimen nazi. En última instancia, esta concepción es incompatible con la vida política de una democracia, y más bien corresponde a la movilización social reglamentaria de los regímenes fascistas. Sin embargo, la crítica de la concepción schmittiana de la política como conflicto no puede situarse únicamente en el terreno del pensamiento político, sino que requiere examinar también ciertas premisas filosóficas fundamentales. Por eso deseo analizar (II) si está justificada filosóficamente la desconfianza de Schmitt hacia la posibilidad de resolver los conflictos políticos de un modo dialógico y racionalmente aceptable por todas las partes. Schmitt no toma en serio ninguna de las alternativas pacíficas y dialogadas a la violencia y el conflicto. Su argumentación tiende a presentar la confianza en las soluciones pacíficas como una típica manifestación de un ingenuo racionalismo, o de una mentalidad mercantil, que desconocen la verdadera naturaleza humana y la verdadera profundidad de los antagonismos políticos. Pero cabe argumentar que el pensamiento político liberal es consciente de que en política pueden y suelen darse antagonismos irreconciliables que, sin embargo, pueden armonizarse de modo que se evite la formación de agrupamientos de amigos y enemigos. Para ello el liberalismo no sólo propone recurrir a una deliberación que conduzca a un verdadero acuerdo racional, sino que también dispone del procedimiento mucho más realista de la formación de compromisos entre intereses enfrentados.<sup>8</sup> Tras examinar los rasgos básicos de estos procedimientos dialógicos de solución de conflictos políticos, concluiré este escrito (III) con algunas consideraciones sobre el significado político de la izquierda schmittiana contemporánea.

<sup>8</sup> En la propia tradición liberal hay autores que han reconocido el carácter inevitable de los conflictos políticos cuando reflejan un conflicto de valores últimos irreconciliables. Cfr. por ejemplo M. Weber, *El político y el científico*.

## I

La crítica de Schmitt al liberalismo se desarrolla en dos frentes: el de la teoría del derecho y el de la teoría política. Ambos están conectados estrechamente. Por lo que respecta al primero, Schmitt cuestiona la concepción de la legitimidad de los sistemas jurídicos predominante en el Estado de derecho liberal del siglo XIX (o “Estado legislativo” en su terminología). Schmitt apoya su análisis en las conocidas tesis de Max Weber. Como es sabido, Weber distingue tres tipos puros de legitimación de los órdenes de dominación: la legitimación *tradicional*, la *carismática* y la *racional*.<sup>9</sup> De acuerdo con Weber, el último de estos tres tipos de legitimación caracteriza al Estado moderno, por razones relacionadas con los procesos de modernización cultural y con las exigencias funcionales de los sistemas jurídicos. La secularización y el pluralismo cultural hacen imposible la legitimación basada en las tradiciones, pues en las sociedades contemporáneas las tradiciones pierden su validez indiscutida, su carácter incuestionable. Por otra parte, los sistemas jurídicos diferenciados funcionalmente sólo perciben como perturbaciones las ideologías que los líderes carismáticos hacen valer desde fuera de los sistemas institucionales. Por ambas razones, la legitimación de las leyes sólo puede apoyarse en los propios rasgos formales del derecho y del procedimiento de producción de normas. La legalidad misma pasa a ser la fuente de la legitimidad, por lo que respecta tanto a las leyes particulares como al sistema jurídico en su conjunto. Los ciudadanos consideran legítima una norma jurídica cuando tienen constancia de que ha sido establecida por las instancias autorizadas y de conformidad con los procedimientos previstos en la legislación; y el sistema jurídico como totalidad queda legitimado en virtud de su carácter sistemático, abstracto y previsible, es decir, en virtud de lo que Max Weber llama su “racionalidad formal”, y que podemos interpretar sencillamente como racionalidad *funcional*, racionalidad de funcionamiento. Este tipo de legitimación basada en rasgos puramente formales o funcionales del sistema jurídico tiene la ventaja de que puede prescindir de criterios de legitimación *externos* al sistema jurídico, es decir, criterios éticos o religiosos siempre discutibles y discutidos, inevitablemente sujetos a antagonismos políticos.

La legitimación racional weberiana (indisociable de la mentalidad jurídica positivista que Max Weber representa y Carl Schmitt combate infatigablemente) caracteriza a los Estados parlamentarios del siglo XIX.

<sup>9</sup> M. Weber, *Economía y sociedad*, p. 172. Cfr. también J. Habermas, “¿Cómo es posible la legitimidad a través de la legalidad?”.

No obstante, esta forma de legitimación sólo es eficaz si se cumple una condición sociológica: la ausencia de antagonismos sociales profundos, o de corrientes políticas interesadas en una transformación radical del Estado y de la sociedad. De hecho, la legitimación racional-legal se vio cuestionada constantemente ya en la época en que Weber escribía sobre ella. Como señala Habermas, la propia existencia del movimiento obrero y sus exigencias de justicia social o de transformación del Estado de derecho burgués en un Estado social o socialista (para Weber, estas exigencias son paradigmáticas de la intromisión de criterios extrajurídicos en la legitimación de un sistema jurídico racionalizado) demuestra suficientemente que “los sistemas políticos que respondían de forma aproximada al modelo de una dominación racionalizada por un derecho formal en modo alguno fueron percibidos *per se* como legítimos, a no ser por las capas sociales que eran sus beneficiarias y por los ideólogos liberales de esas capas sociales”.<sup>10</sup> La idea de que la legalidad (es decir, la racionalidad funcional del sistema jurídico) puede por sí misma ser una fuente de legitimidad sólo es verosímil en una sociedad pacificada. Y en efecto, para Schmitt la bancarrota del Estado de derecho liberal del siglo XIX, y de su forma característica de legitimación, se debió a la extensión de los derechos políticos y sociales, a la incorporación de la clase trabajadora a la vida pública y la consiguiente conversión de las democracias parlamentarias decimonónicas en modernas democracias de masas, pues la democratización del Estado y la extensión de la administración a ámbitos sociales cada vez mayores desdibuja la distinción entre Estado y sociedad, y este proceso tiene efectos decisivos sobre la estructura del sistema jurídico y político.

Cuando el Estado comienza a intervenir crecientemente en la vida social, el derecho abandona sus rasgos formales de generalidad y previsibilidad para adoptar crecientemente la forma de *medidas* administrativas adaptadas a casos y colectivos concretos: las medidas excepcionales ganan terreno a las leyes generales. Ahora bien, la forma jurídica de las medidas adaptadas a situaciones particulares ya no es propia del Estado de derecho liberal, sino que caracteriza, según Schmitt, a las dictaduras burocráticas del “Estado administrativo”, por ejemplo las dictaduras comunistas o fascistas.

Más allá de esta transformación estructural del derecho, la extensión creciente de los derechos políticos transforma también, y no menos profundamente, la vida política del Estado liberal, pues para Schmitt, la soberanía popular, que en el Estado consecuentemente democrático

<sup>10</sup> J. Habermas, *Facticidad y validez*, p. 540.

es la *única* fuente de legitimidad del derecho y del poder político, no necesita expresarse a través de las instituciones de la vieja democracia liberal parlamentaria. Si se toma en serio el principio de legitimidad democrática, entonces “toda expresión de la voluntad del pueblo debe considerarse como *ley*”;<sup>11</sup> pero esta “voluntad del pueblo” no necesita recurrir al voto secreto, la representación parlamentaria, etc., sino que puede expresarse en una asamblea que aclama directamente a un líder. Incluso puede quedar confiada al juicio personal del líder mismo, a menudo más apto que el “pueblo” para interpretar los intereses objetivos de éste, la verdadera voluntad general:

El pueblo existe sólo en la esfera de lo público. La opinión unánime de cien millones de particulares no es ni la voluntad del pueblo ni la opinión pública. Cabe expresar la voluntad del pueblo mediante la aclamación —mediante *acclamatio*— mediante su existencia obvia e incontestada, igual de bien y de forma aún más democrática que mediante un aparato estadístico, elaborado desde hace sólo medio siglo con esmerada minuciosidad [. . .]. El parlamento, generado a partir de un encadenamiento de ideas liberales, parece como una maquinaria artificial, mientras que los métodos dictatoriales y cesaristas no sólo pueden ser mantenidos por la *acclamatio* del pueblo, sino que, asimismo, pueden ser la expresión directa de la sustancia y la fuerza democrática.<sup>12</sup>

Así pues, Schmitt parece suponer que la universalización de los derechos políticos y la consiguiente aparición de democracias de masas sobordan imparablemente las instituciones de la democracia parlamentaria. El carácter masivo de la población que ha accedido a la política, así como el antagonismo irreconciliable entre la ideología de las élites y la de las masas, conducen a formas de democracia extraparlamentaria, plebiscitaria y caudillista. La democracia de masas puede desembocar por sí misma en la dictadura: “la dictadura no es el decisivo opuesto de la democracia, del mismo modo que tampoco la democracia lo es de la dictadura”.<sup>13</sup> El resultado lógico de la democratización del Estado y

<sup>11</sup> C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, p. 26.

<sup>12</sup> *Id.*, *Sobre el parlamentarismo*, p. 22.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 40. Por supuesto, el Estado totalitario no es la única consecuencia posible de la progresiva intervención del Estado en la sociedad civil. El Estado del bienestar es también el resultado de la intervención estatal en ámbitos cada vez mayores de la sociedad, pero sin que dicha intervención suponga una ruptura con la concepción liberal y parlamentaria de la política, ni un abandono de los derechos y libertades de la tradición liberal. Pero Schmitt no tiene en cuenta esta alternativa, de modo que, para él, la creciente intervención del Estado en la sociedad parece

de su extensión como Estado social es, por lo tanto, su transformación en un “Estado total” o *totalitario*. Desde el punto de vista jurídico, la generalización de las “medidas” en detrimento de las “leyes” (es decir, la extensión de las regulaciones adaptadas a situaciones y colectivos *particulares*, en detrimento de las normas jurídicas *generales*) transforma progresivamente el Estado de derecho liberal en un sistema de dominación burocrática típicamente totalitario, extendido a la totalidad de la sociedad civil. Y desde el punto de vista político, el principio de soberanía popular también se lleva por delante la estructura jurídica del Estado liberal y su concepción de la legitimidad: “Si se pretende llevar la identidad democrática adelante, ninguna institución constitucional puede oponerse, en caso de emergencia, a la incuestionable voluntad del pueblo, expresada de cualquier forma.”<sup>14</sup>

Pues bien, en *este* contexto de transformación del Estado liberal en un Estado totalitario aparece el fenómeno de lo político como conflicto. Schmitt no cree que la democracia sea compatible, en última instancia al menos, con el parlamentarismo y la discusión racional de las diferencias políticas, ni con el respeto de los derechos individuales del adversario político, ni con una alternancia pacífica en el poder. Al contrario, la democratización del Estado desencadena una lucha atroz entre facciones enfrentadas: una lucha que se extiende a todos los ámbitos, y que se radicaliza por sí misma hasta conducir al exterminio político del adversario, y en última instancia a su exterminio físico. La generalización y radicalización del conflicto son, pues, los rasgos esenciales de la política en el Estado social democrático, que Schmitt considera tendencialmente totalitario. La primera sección de *El concepto de lo político* se ocupa de esta generalización del conflicto:

La ecuación estatal = político se vuelve incorrecta e induce a error en la precisa medida en que Estado y sociedad se interpenetran recíprocamente; en la medida en que todas las instancias que antes eran estatales se vuelven sociales y, a la inversa, todas las instancias que antes eran “meramente” sociales se vuelven estatales, cosa que se produce con carácter de necesidad en una comunidad organizada democráticamente. Entonces los ámbitos antes “neutrales” —religión, cultura, educación, economía— dejan de ser neutrales en el sentido de no estatales y no políticos. Como concepto opuesto a esas neutralizaciones y despolitizaciones de importantes dominios de la realidad surge un Estado *total* basado en la identidad de Estado y sociedad, que no se desinteresa de ningún dominio de lo real

conducir inevitablemente a la transformación del Estado liberal en un Estado totalitario.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 20; las cursivas son mías.



y está dispuesto en potencia a abarcarlos todos. De acuerdo con esto, en esta modalidad de Estado *todo* es al menos potencialmente político.<sup>15</sup>

A medida que avanza la burocratización, ningún ámbito queda fuera de la confrontación, y *todo*, desde el arte a la ciencia, la economía o el derecho, las creencias religiosas o las preferencias éticas, puede enjuiciarse desde la lógica de la confrontación. Habrá un arte adecuado o contrario a los intereses nacionales o a los intereses de clase, habrá opciones religiosas o formas de vida puras o contaminadas, habrá una ciencia racialmente adecuada o inadecuada, etc. Pero para la concepción de lo político en sentido schmittiano, no menos esencial que esta *extensión* del conflicto es su *radicalización*, que alcanza su punto culminante en la violencia política, en la lucha a muerte entre facciones, en la posibilidad de la guerra civil:

Quando dentro de un Estado las diferencias entre partidos políticos se convierten en “las diferencias políticas a secas”, es que se ha alcanzado el grado extremo de la escala de la “política interior”, esto es: lo que decide en materia de confrontación armada ya no son las agrupaciones de amigos y enemigos propias de la política exterior sino las internas del Estado. Esa posibilidad efectiva de lucha, que tiene que estar siempre dada para que quepa hablar de política [...] se refiere [...] a la *guerra civil*.<sup>16</sup>

La radicalización del antagonismo político en una lucha a muerte es, según esto, consustancial a la política democrática, pues para Schmitt, como para Rousseau,<sup>17</sup> la condición de una democracia verdadera es la *unanimidad* de todas las voluntades, una homogeneidad social sin fisuras. Mientras ésta no exista, la política sólo puede consistir en una lucha a muerte contra el adversario político, encaminada precisamente a su eliminación y a la consiguiente imposición de la unanimidad, que se alcanza, claro está, cuando ya no queda ningún adversario ni ningún disidente. La democracia liberal y parlamentaria no sería, según esto, otra cosa que una fase intermedia, situada entre una sociedad homogénea que ha dejado de existir y otra que aún no existe. La que ha

<sup>15</sup> C. Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 53.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 62. Como señala K. Shapiro, *Carl Schmitt and the Intensification of Politics*, p. 42, un antagonismo social no alcanza el nivel de lo político en sentido schmittiano cuando estalla la violencia o la guerra, sino cuando las partes enfrentadas identifican a sus antagonistas como enemigos contra los que *podría* desencadenarse la guerra.

<sup>17</sup> Una crítica de la lectura schmittiana de Rousseau puede leerse en M. Kaufmann, *¿Derecho sin reglas?*, pp. 80, 86–87.

dejado de existir es la sociedad de propietarios que tenían en mente los teóricos clásicos del liberalismo, por ejemplo John Locke en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. La armonía natural de intereses entre propietarios, su homogeneidad como clase social, justificaba las instituciones deliberativas liberales y garantizaba su funcionamiento. Pero la irrupción de las masas en la política echa por tierra esta armonía de intereses, y hace que las instituciones del liberalismo se tambaleen: si no se presupone una armonía natural de intereses, la formación de la mayoría parlamentaria acarrea forzosamente el sometimiento y la represión de las voluntades que han quedado en minoría. Desde este punto de vista, la idea típicamente parlamentarista de que, por principio, las oportunidades para alcanzar la mayoría son iguales para todos los grupos sólo puede ser una ficción: quien ocupa *de facto* el poder tiene siempre una ventaja sobre la minoría, y sin duda utilizará esa ventaja para impedir que se invierta la relación de fuerzas. Lo decisivo para las facciones políticas que participan en el juego parlamentario de las democracias de masas es tener el poder en el momento propicio para liquidar al adversario y, junto con él, al propio sistema parlamentario: “Finalmente, lo único que realmente importa es quién tiene el poder legal en sus manos y quién constituye su poder sobre nuevas bases cuando llega el momento de dejar a un lado todo el sistema de la legalidad.”<sup>18</sup> Sólo entonces, tras la eliminación del adversario, podrá restablecerse una homogeneidad social que permita fundar una democracia verdadera, es decir: unánime, compacta, rousseauiana.<sup>19</sup>

La indiscutible consecuencia lógica con la que Carl Schmitt extrae su concepción de lo político a partir del proceso de transformación del Estado liberal en un Estado totalitario no puede ocultar una importante paradoja. Y es que, en efecto, el momento en que se consuma la politización de la sociedad en el sentido schmittiano coincide con la anulación de toda vida política real.<sup>20</sup> El totalitarismo encarna exactamente esa paradoja. Para Schmitt la extensión del conflicto político a todos los ám-

<sup>18</sup> C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, p. 37.

<sup>19</sup> Para Schmitt (a diferencia del liberalismo y del socialismo), esta nueva homogeneidad no es de naturaleza económica, sino que debe interpretarse más bien en sentido *étnico*, como “indivisible homogeneidad nacional” (*ibid.*, p. 29). El feroz antisemitismo que exhibirá Schmitt en la época nazi subraya el carácter racista de esta “homogeneidad nacional”.

<sup>20</sup> Cabe argumentar que Schmitt no defiende *esta* paradójica autosupresión totalitaria de lo político, sino más bien la supresión del antagonismo mediante un Estado fuerte, hobbesiano, situado por encima de la sociedad y capaz de pacificarla autoritariamente (*cfr.* por ejemplo K. Shapiro, *Carl Schmitt and the Intensification of Politics*, p. 18; o también A. de Benoist, “Una nueva campaña infamatoria contra

bitos de la cultura y la sociedad es inherente a la formación de grandes partidos de masas con visiones antagónicas de la sociedad y del Estado, y tiene su consumación en la intervención estatal, burocrática, en el arte, la ciencia, la religión o la ética privada de los particulares. Ahora bien, una politización burocrática es, por definición, una politización reglamentada, obligatoria, forzosa. Por eso la consumación de la política como conflicto no tiene lugar en el enfrentamiento entre partidos, sino más bien en la movilización y la militarización de las masas en los regímenes totalitarios. Pero aquí pierde lo político toda relación con la política: la politización total de la sociedad civil sólo puede consistir en una *pseudopolitización*.<sup>21</sup>

Pero en la consumación totalitaria de lo político no sólo desaparece la política, sino que el conflicto ya ni siquiera es real. Schmitt afirma, como hemos visto, que la posibilidad de la lucha, de la guerra civil, es condición necesaria para que “quepa hablar de política”. Sin embargo, en el Estado totalitario no existen verdaderos antagonistas, auténticos enemigos, sólo queda, a lo sumo, esa categoría difusa del enemigo “interior” que incluye a los disidentes y las minorías indefensas. Y contra el enemigo interior no se combate: simplemente se lo persigue y extermina. Por eso el conflicto al que apela Schmitt constantemente sólo es retórico, es la situación de permanente y *ficticia* excepcionalidad de la que se sirve el Estado totalitario para mantener a la población bajo control. En su reseña de *El concepto de lo político*, Leo Strauss veía en la obra de Schmitt una rehabilitación del estado de naturaleza de Hobbes, contra las pretensiones pacificadoras del *Leviatán* y, tras él, de todo el pensamiento político liberal.<sup>22</sup> Pero lo que de verdad rehabilita la concepción schmittiana de lo político no es la guerra entre individuos ni (como cree Strauss) entre “pueblos”, sino más bien la *retórica* de la guerra y el conflicto en una sociedad pacificada por el terror burocrático totalitario. Con todo, es verdad que hay diferencias entre Schmitt y su admirado Hobbes: el *Leviatán* pacifica la sociedad, pero a cambio exige su absoluta despolitización; el “Estado total” de Schmitt, por el contrario, despolitiza la sociedad de manera exactamente igual que el *Leviatán* hobbesiano, pero recubre esa despolitización con la retórica

Carl Schmitt”). Se trata, en cualquier caso, de suprimir el pluralismo social que caracteriza a los regímenes liberales.

<sup>21</sup> Sobre la reglamentación totalitaria de la sociedad civil, *cfr.* J. Habermas, “Una conversación sobre cuestiones de teoría política”.

<sup>22</sup> L. Strauss, “Comentario sobre *El concepto de lo político*, de Carl Schmitt”, pp. 143–144. *Cfr.* también el estudio introductorio de H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político*, p. 55.

de una hiperpolitización reglamentaria, orientada al acoso, la persecución y el exterminio del “enemigo interior”, es decir, de toda disidencia y de toda diferencia política real. Quizá por eso la paz que funda el “Estado total” del siglo XX nos parece hoy aún más aterradora que la del *Leviatán* del siglo XVII.

## II

Desde una perspectiva histórica o sociológica, la concepción schmittiana de lo político parece indisociable de la transformación de la democracia de masas en la política ficticia y el conflicto retórico de las sociedades pacificadas por el terror burocrático. Si se acepta este punto de vista, parece difícil que las ideas de Schmitt puedan resultar fructíferas para la democracia, aunque naturalmente esta dificultad preocupará más a los actuales valedores de Schmitt que a él mismo, quien se acomodó muy bien al régimen totalitario que le tocó en suerte. Pero el problema, insistimos en ello, no son las posiciones políticas de Schmitt, sino su *concepción* de la política. En mi opinión, el aspecto filosóficamente más interesante, y también más discutible, de la oposición schmittiana al liberalismo atañe a la *presunción de racionalidad* de los procesos deliberativos. Pues Schmitt no funda su crítica al liberalismo únicamente en las dificultades del régimen constitucional de la República de Weimar, ni siquiera en la constatación sociológica general de que el recrudescimiento de los antagonismos sociales amenaza *de facto* el funcionamiento de las instituciones de la democracia parlamentaria. Más allá de esto, Schmitt pone en cuestión una y otra vez la premisa filosófica racionalista de la democracia liberal o, en sus propias palabras, la “confianza en la relación que mantiene con la justicia y la razón el legislador mismo y todas las instancias que participan en el procedimiento legislativo”.<sup>23</sup> Es decir, Schmitt cuestiona el supuesto liberal de que una determinada configuración de los procedimientos legislativos o de los procedimientos de formación de la voluntad política garantiza la aceptabilidad racional de sus resultados por todas las partes implicadas.

Las críticas de Schmitt a los supuestos racionalistas de la democracia parlamentaria se encuentran un tanto dispersas en sus escritos.<sup>24</sup> No hay en ellos un tratamiento sistemático de este tema desligado de otras

<sup>23</sup> C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, p. 23.

<sup>24</sup> Los textos que tendré en cuenta aquí son: *Sobre el parlamentarismo*, cap. 2; *El concepto de lo político*, cap. 8; *Legitimität und Legalität*, cap. I; y *Teoría de la constitución*, § 24. Cfr: sobre esto H. Hofmann, *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, pp. 87 y ss.

consideraciones de orden sociológico o jurídico. Quizá esto se debe a que en el ambiente cultural de la Alemania de entreguerras estas críticas estaban tan extendidas que no era necesario hacerlas explícitas.<sup>25</sup> Con todo, podemos intentar reconstruir los argumentos de Schmitt a partir de algunos pasajes especialmente relevantes. En las últimas páginas de *El concepto de lo político*, Schmitt sostiene que el individualismo es la razón de fondo del carácter apolítico o antipolítico del liberalismo. Desde Locke, o incluso desde Hobbes, el liberalismo supone que la función del Estado consiste, por encima de todo, en proteger la vida y las libertades individuales. Desde esta perspectiva, la violencia que se ejerce sobre el individuo (bien a manos de otros individuos, bien a manos del propio Estado) tiene que rechazarse: “Todo el *pathos* liberal se dirige contra la violencia y la falta de libertad. Toda constricción o amenaza a la libertad individual, por principio ilimitada, o a la propiedad privada o a la libre competencia, es ‘violencia’ y por lo tanto *eo ipso* algo malo.”<sup>26</sup>

Ahora bien, este carácter fundamentalmente individualista y anti-violento del liberalismo, esta proscripción de la violencia en nombre del respeto a la vida y los derechos y libertades individuales, no impide que surjan conflictos de intereses. El liberalismo no niega que existan esos conflictos, pero recurre a vías de solución que, según Schmitt, no son sino una degradación de la política. Esas vías pacíficas de solución de conflictos son “la ética y la economía”, o como también dice Schmitt, el “espíritu” y el “negocio”.<sup>27</sup> Quizá podamos interpretar estas expresiones, un tanto crípticas, del siguiente modo: para el liberalismo sólo existen los conflictos entre intereses privados, y estos conflictos entre particulares se resuelven o bien por la vía de una *deliberación* en la que cada parte intenta convencer al oponente de la corrección de sus puntos de vista, o bien por la vía de una *negociación* en la que se alcanza un compromiso entre los intereses enfrentados. Así como el positivismo jurídico parte del supuesto de que una determinada configuración de los procedimientos legislativos garantiza la legitimidad de las leyes, así también la concepción liberal de la política presupone que los procedimientos deliberativos pueden conducir a soluciones razonables, que resulten aceptables para todas las partes en conflicto.

Pues bien, esto es justamente lo que Schmitt niega. Pero nunca explica realmente esta negativa; nunca explica por qué no es posible alcanzar soluciones dialogadas para las diferencias políticas y por qué, por

<sup>25</sup> Cfr. K. Shapiro, *Carl Schmitt and the Intensification of Politics*, p. 17.

<sup>26</sup> C. Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 99.

<sup>27</sup> *Ibid.*

consiguiente, lo político debe desembocar en el enfrentamiento irconciliable, en la guerra civil o en el exterminio de toda disidencia. Schmitt se contenta en este punto con argumentos sociológicos, y se limita a indicar que en las modernas democracias de masas se revela completamente ingenua la vieja pretensión liberal de que los debates parlamentarios consisten en un intercambio de *argumentos* en el que acaba imponiéndose el mejor de ellos, esto es, el que cuenta con mejores razones a su favor.<sup>28</sup>

Es obvio que no le falta razón a Schmitt desde un punto de vista descriptivo, empírico. La vida política en las democracias de masas consiste principalmente en una cruda lucha entre partidos por ocupar el poder, y esto no puede ignorarse tras los clásicos análisis sociológicos de liberales como Weber o Schumpeter, por ejemplo.<sup>29</sup> Pero de estos análisis sociológicos no puede extraerse la conclusión de que es imposible *por principio* llevar a término un debate (parlamentario o no) en el que acaben imponiéndose los mejores argumentos. Contra lo que Schmitt sostiene, no es falsa ni pertenece sólo a un contexto histórico determinado la conexión de la deliberación con “la justicia y la razón”, por utilizar sus propios términos. El resultado de un debate en el que se argumenta en serio (es decir, un debate en el que las partes no intentan engañarse, ni tampoco persuadirse mutuamente mediante recursos retóricos) tiene de su parte una presunción de racionalidad, en el sentido trivial de que la opinión que supera un mayor número de objeciones puede considerarse más correcta, más *racional*, que todas aquellas opiniones alternativas que no han superado esa misma prueba. Y cuando el objeto de la deliberación tiene implicaciones prácticas, un mayor grado de racionalidad puede interpretarse también como un mayor grado de justicia: por ejemplo, una propuesta política que se somete a deliberación y que obtiene el consentimiento de los interesados puede considerarse más *justa* que aquella que conviene sólo a una de las partes o que se impone simplemente por la fuerza. Éste es el sentido, trivial pero importante, en que puede afirmarse una conexión esencial entre el diálogo y “la justicia y la razón”.

Un filósofo político schmittiano podría replicar a esta crítica argumentando que poco importa la conexión abstracta entre deliberación y racionalidad, cuando la realidad de los sistemas políticos (y no sólo en la Europa de entreguerras) defrauda constantemente la expectativa de encontrar verdaderas deliberaciones, cuyos resultados tengan de su

<sup>28</sup> C. Schmitt, *Sobre el parlamentarismo*, pp. 41 y ss.

<sup>29</sup> Cfr. M. Weber, *Escritos políticos*; J. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*.

parte una presunción de racionalidad. Pero el sobrio realismo sociológico sobre el que descansa este argumento no es tan realista como se pretende.<sup>30</sup> Sin duda es verdad, como subraya Schmitt siguiendo a Max Weber, que los debates parlamentarios son a menudo “inútiles y banales”<sup>31</sup> y casi siempre tienen mucho más de *escenificación* deliberativa que de deliberaciones en sentido propio. Pero no menos cierto es que en una democracia parlamentaria ningún partido, por amplia que sea su mayoría, puede eximirse enteramente de la obligación de fundamentar su política en *razones* que tengan al menos la apariencia de ser públicamente aceptables, es decir, de ser capaces de suscitar un acuerdo generalizado entre los restantes partidos y en la opinión pública. Incluso el poder ejecutivo respaldado en una mayoría absoluta está sometido a la exigencia de fundamentar convincentemente sus decisiones. La mejor prueba de ello es el hecho de que, cuando los gobiernos se proponen actuar de un modo completamente injustificable ante la opinión pública, tienen que hacerlo en secreto. Esto es un indicio inequívoco de que la política democrática nunca puede prescindir enteramente de las razones, por grande que sea la distancia entre las premisas filosóficas racionalistas del liberalismo y la realidad de las instituciones deliberativas en las democracias de masas. Por eso el pensamiento liberal, al menos desde Kant, ha subrayado siempre la importancia de la *publicidad* como condición de legitimidad del poder. “Son injustas —escribe Kant— todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser hechos públicos.”<sup>32</sup> La esfera pública política no es simplemente un escenario en el que tiene lugar la ficticia escenificación (en un sentido casi teatral) de procesos deliberativos, sino una instancia ante la que el sistema político tiene que *dar razón* de sus decisiones, y a la que nunca puede controlar completamente, a no ser mediante su liquidación totalitaria.

Por otra parte, también desde una perspectiva liberal podría concederse a Schmitt que el intercambio racional de argumentos, por no hablar de la victoria del más racional de ellos, es a lo sumo una excep-

<sup>30</sup> En su confrontación con el liberalismo, Carl Schmitt recurre a menudo a una contraposición entre el discurso normativo (e ingenuo) del liberalismo y su propio enfoque, completamente realista y “axiológicamente neutral”, en el sentido de Max Weber (*cf.* por ejemplo *El concepto de lo político*, p. 58). Esta supuesta actitud meramente descriptiva y “axiológicamente neutral” es falsa: es evidente que Schmitt no sólo *describe*, sino que también *prescribe* una determinada concepción de la política, la suya propia, que considera preferible a otra, la del liberalismo.

<sup>31</sup> C. Schmitt, *Sobre el parlamentarismo*, p. 24.

<sup>32</sup> I. Kant, *Hacia la paz perpetua*, p. 127.

ción en política, un acontecimiento rarísimo entre la marea de retórica y de propaganda que domina la comunicación política. Pero tampoco este hecho nos obliga a aceptar la concepción schmittiana de lo político como conflicto, pues la solución *pacífica* de los conflictos políticos no se alcanza siempre mediante una deliberación en la que se impone la fuerza racional de los mejores argumentos, sino que son más frecuentes las *negociaciones* en las que las partes alcanzan compromisos entre intereses enfrentados. Los acuerdos y los compromisos no son lo mismo, y es importante diferenciar ambas formas de solución de conflictos, así como diferenciar los tipos de debate que conducen a una u otra.<sup>33</sup> Quienes debaten para alcanzar un verdadero acuerdo intercambian argumentos, mientras que quienes negocian un compromiso de intereses intercambian básicamente amenazas, o eventualmente promesas de recompensa. En el primer caso los participantes en la deliberación pretenden convencer a sus interlocutores de la superioridad racional de sus puntos de vista, es decir, intentan mostrar que sus puntos de vista son los que resisten mejor las objeciones, y por lo tanto los que racionalmente deberían aceptar *también* quienes en principio concurren al debate como oponentes. En consecuencia, cuando una deliberación concluye con éxito (es decir, cuando se imponen los mejores argumentos y se alcanza un verdadero acuerdo entre las partes), es evidente que la definición común de la situación que se afirma como resultado de la deliberación se fundamenta en *las mismas razones* para todas las partes. Nada de esto sucede en las negociaciones que conducen a establecer *compromisos* de intereses. También en estos casos se alcanza una definición común de una situación, o se establece un curso de acción que todas las partes se comprometen a seguir. Pero cuando no se alcanza un verdadero acuerdo, cada parte acepta el resultado de la negociación *por sus propias razones*, no compartidas con sus interlocutores. Esto explica por qué los compromisos de intereses son soluciones mucho menos estables que los acuerdos fundados en razones compartidas: tan pronto como la correlación de fuerzas cambia, las partes pueden abandonar legítimamente los compromisos alcanzados, obligando a reiniciar un nuevo proceso de negociación o procediendo a hacer efectivas sus amenazas.

Un ejemplo histórico puede servirnos aquí. Para ilustrar la diferencia entre ambos tipos de debate, K.-O. Apel recurre al diálogo de los atenienses con los melios, como lo refiere Tucídides en la *Historia de la*

<sup>33</sup> Sobre esto, *cf.* J. Habermas, *Facticidad y validez*, pp. 230 y ss.; J. Elster, “Argumenter et négocier dans deux assemblées constituantes”; J.L. López de Lizaga, “Ética del discurso y realismo moral”.



*guerra del Peloponeso*.<sup>34</sup> El contexto de este debate es conocido: como la isla de Melos, aliada de Esparta, se resistía a someterse al poder ateniense, Atenas envió embajadores para vencer definitivamente esa resistencia. En el contexto de nuestra argumentación, lo interesante de este debate entre los atenienses y los melios es el hecho de que cada una de las partes representa no sólo posiciones enfrentadas, sino tipos de debate diferentes. Los melios apelaban a una idea de justicia para disuadir a los atenienses de sus pretensiones de dominio. Los argumentos que aducían los melios tenían, por lo tanto, la pretensión de *convencer* a sus oponentes sobre la base de una concepción *compartida* de lo que deben ser las relaciones entre comunidades políticas. Si hubiesen logrado convencer a los atenienses, el proceso deliberativo entre ambas partes habría conducido a un verdadero acuerdo fundado en las mejores razones, que para los melios eran razones de justicia. En cambio, en el texto de Tucídides los atenienses representan ejemplarmente la posición de quienes *negocian* una solución a un conflicto sobre la base de simples amenazas, y sabiéndose en una posición de ventaja por lo que respecta a la correlación de fuerzas. La crudeza de las expresiones de los atenienses es interesante porque revela la renuncia a movilizar razones que los interlocutores melios pudieran compartir.<sup>35</sup> En caso de que los melios se hubiesen avenido a aceptar las exigencias de los atenienses, podría decirse que el diálogo habría definido también una praxis común, pero es evidente que ésta no habría estado basada en *las mismas* razones por ambas partes: los atenienses habrían fijado los términos de la relación con los melios siguiendo únicamente sus propios intereses; y los melios, por su parte, se habrían plegado a la voluntad de los atenienses simplemente para evitar las sanciones de éstos. El arreglo así alcanzado expresaría meramente un *compromiso*, probablemente muy inestable, entre intereses contrapuestos.

Esta caracterización de las diferencias entre acuerdos y compromisos muestra que estos últimos se aproximan sin duda al modelo schmittiano de la política como conflicto. La historia que refiere Tucídides finalizó con la conquista de la isla de Melos, en la que los atenienses “mataron a todos los melios adultos que apresaron y redujeron a la esclavitud a niños y mujeres”.<sup>36</sup> Con todo, si modificásemos las condiciones en que tuvo lugar aquel diálogo, podríamos mostrar que los compromisos de

<sup>34</sup> K.-O. Apel, “El problema del uso abiertamente estratégico del lenguaje desde el punto de vista pragmático trascendental”; Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, libro V, 84–113.

<sup>35</sup> Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, V, 89.

<sup>36</sup> *Ibid.*, V, 116.

intereses pueden ser soluciones aceptables y pacíficas de los conflictos políticos. Por ejemplo, si los atenienses hubieran actuado por motivos distintos del puro imperialismo, y hubiesen estado dispuestos a aceptar razones de justicia, o si los melios hubiesen tenido a su vez una capacidad real de amenaza, habrían podido alcanzar un compromiso, una paz en condiciones menos desventajosas para ellos, y con esto habrían evitado la masacre. Los compromisos de intereses no son verdaderos acuerdos, pero son la opción preferible allí donde los acuerdos son imposibles porque las posiciones de las distintas partes son enteramente irreconciliables. Y son, sin duda, frecuentes en política. Cuando surge un antagonismo verdaderamente irreconciliable en el que ninguna de las partes puede convencer a la otra de la superioridad racional de sus puntos de vista, recurrir a la violencia y a la eliminación del rival político puede evitarse si cada una de las partes traduce al prosaico lenguaje de los *intereses negociables* esas posiciones que en principio se presentaban con una pretensión de verdad o de justicia supuestamente capaz de convencer al contrario. Los conflictos entre lo que Rawls llama “doctrinas comprensivas” diferentes pueden (y suelen) resolverse mediante compromisos de este tipo. Entre visiones del mundo antagónicas no es posible, quizá, el acuerdo, pero sí pueden alcanzarse compromisos.

Así pues, y contra lo que Schmitt supone, la política no se encuentra ante la alternativa de una ingenua confianza en la capacidad de alcanzar acuerdos y un antagonismo a muerte. Queda aún, entre ambos extremos, esa tercera opción que consiste en la negociación y el logro de compromisos. A decir verdad, los compromisos son seguramente la clave de la política liberal, que no es tan moralizante como Schmitt pretende. Y cuando ni siquiera es posible alcanzar compromisos, queda aún el recurso de la regla de la mayoría. Contra lo que Schmitt sostiene,<sup>37</sup> este último recurso no es un instrumento para aplastar al adversario político, sino una imposición provisional de posiciones políticas no consensuadas, pero sobre la base de un *acuerdo* de fondo: precisamente el consenso en torno a la regla de la mayoría y a las condiciones de la alternancia pacífica en el poder.

Pero Schmitt no está dispuesto a conceder al liberalismo que son posibles estas formas pacíficas de solución de conflictos. Por una parte, Schmitt distingue claramente, y en términos parecidos a los que hemos empleado aquí, los compromisos de intereses y los acuerdos en los que se impone racionalmente el mejor argumento:

<sup>37</sup> C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, pp. 36–37.

La discusión significa un intercambio de opiniones; está determinada por el objetivo de convencer al adversario, con argumentos racionales, de lo verdadero y lo correcto, o bien dejarse convencer por lo verdadero y lo correcto [...]. Por otra parte, las negociaciones, cuyo objetivo no es encontrar lo racionalmente verdadero, sino el cálculo de intereses y las oportunidades de obtener una ganancia haciendo valer en lo posible los propios intereses, también van acompañadas, por supuesto, de discursos y discusiones, pero no se trata de una discusión en sentido propio.<sup>38</sup>

Sin embargo, y a pesar de esta distinción, Schmitt no es menos escéptico hacia la negociación como forma de solución pacífica de los conflictos políticos. Pero las razones que desacreditan las negociaciones son distintas de las que desautorizan los acuerdos, y tienen un carácter más bien estético. En efecto, Schmitt no cree que las soluciones negociadas de los conflictos políticos sean imposibles, pero las juzga soluciones inferiores. Las negociaciones, que constituyen el verdadero procedimiento de decisión en las democracias parlamentarias, tienen para Schmitt el carácter un tanto despreciable de acuerdos privados, de arreglos adoptados casi en secreto.<sup>39</sup> Son típicas del “neutralismo espiritual”<sup>40</sup> de un liberalismo que, al extender el modelo de las transacciones económicas a los asuntos políticos, priva de su grandeza a lo político, aunque cuente con la ventaja (que para Schmitt no es tal) de evitar la violencia y la guerra.

Este escepticismo de Schmitt hacia la posibilidad de hallar soluciones pacíficas y racionales para los conflictos políticos explica una sorprendente incoherencia de su crítica del liberalismo. Por un lado, Schmitt insiste una y otra vez en que el liberalismo “neutraliza” el conflicto propiamente político al sustituirlo por la argumentación y la negociación. Con esto el liberalismo demuestra su incurable insuficiencia política, su incapacidad para “llegar a obtener una idea específicamente política”.<sup>41</sup> Sin embargo, al mismo tiempo Schmitt sostiene que es hipócrita toda esta “neutralización” que el liberalismo opera sobre los conflictos políticos, todo su pacifismo y su rechazo de la violencia, pues el liberalismo, lo quiera o no, participa *también* de lo político, es decir, del antagonismo y la formación de grupos enfrentados de amigos y enemigos.

<sup>38</sup> C. Schmitt, *Sobre el parlamentarismo*, p. 8.

<sup>39</sup> *Id.*, *Teoría de la Constitución*, pp. 306–307.

<sup>40</sup> *Id.*, *El concepto de lo político*, p. 115.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 98.

Esto se muestra con especial claridad en el ámbito de las relaciones internacionales, en las que el liberalismo ha logrado sustituir lo que Schmitt llama el *Ius publicum europaeum* (el derecho internacional clásico de los estados soberanos, surgido de la Paz de Westfalia) por un orden mundial dominado por instituciones como la Sociedad de Naciones o la ONU. Lo esencial en el nuevo orden internacional liberal consiste en que los estados han perdido parte de su soberanía al desaparecer el *ius ad bellum*, el derecho de declarar la guerra. La guerra se sustrae a la soberanía política y queda juridificada, sometida al derecho, declarada ilegal salvo en muy contados casos: la única guerra justificada es precisamente la que se emprende contra los estados que violan la prohibición de la guerra, y que ahora se consideran estados criminales. Las intervenciones militares ya no se interpretan como guerras entre estados soberanos en el sentido del derecho internacional clásico, sino más bien como acciones *policiales* de mantenimiento del orden internacional. Es obvio que este cambio estructural del derecho internacional obedece a la misma orientación pacifista y legalista que el liberalismo quiere imponer en el interior de los estados, pero Schmitt sólo ve en él un pretexto de las potencias liberales para criminalizar (o en su terminología, “discriminar” moralmente) a los estados rivales e imponer su hegemonía sobre ellos. Por eso el resultado de esta transformación del derecho internacional no será el pretendido pacifismo que invocan los estados liberales hegemónicos, sino una multiplicación de los conflictos, y también un recrudecimiento de la violencia desplegada en esos conflictos, favorecida por la “discriminación” o criminalización del adversario, pues los contendientes en las guerras libradas dentro del marco del derecho internacional clásico se reconocían mutuamente como *iusti hostes*, como enemigos que representaban pretensiones antagónicas, pero igualmente legítimas; mientras que el adversario del orden internacional juridificado y pacificado por el liberalismo sólo se percibe como un criminal al que hay que eliminar porque perturba la paz internacional.<sup>42</sup> Schmitt concluye *El concepto de lo político* con un párrafo en el que desenmascara el falso pacifismo y el carácter soterradamente político del liberalismo:

Finalmente el imperialismo económico dispone de medios técnicos para infligir la muerte física por la violencia, armas modernas de gran perfección técnica puestas a punto mediante una inédita inversión de capital y conocimientos científicos [...]. Eso sí, para la aplicación de tales medios

<sup>42</sup> Cfr. también C. Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*; *id.*, *Teoría del partisano*.

se crea un nuevo vocabulario esencialmente pacifista, que no conoce ya la guerra sino únicamente ejecuciones, sanciones, expediciones de castigo, pacificaciones, protección de los pactos, policía internacional, medidas para garantizar la paz. El adversario ya no se llama enemigo, pero en su condición de estorbo y ruptura de la paz se lo declara *hors-la-loi* y *hors l'humanité*; cualquier guerra iniciada para la conservación o ampliación de una posición de poder económico irá precedida de una oferta propagandística capaz de convertirla en “cruzada” y en “última guerra de la Humanidad” [...]. También este sistema, presuntamente apolítico y en apariencia incluso antipolítico, está al servicio de agrupaciones de amigos y enemigos, bien ya existentes, bien nuevas, y no podrá tampoco escapar a la consecuencia interna de lo político.<sup>43</sup>

En este pasaje (que, sin duda, no es ajeno a nuestra propia época) Schmitt critica con razón los abusos del lenguaje pacifista y humanitario del liberalismo, abusos que lo convierten en mera retórica y en la ideología de cierto imperialismo liberal. También en nombre de la paz pueden librarse guerras sangrientas; también en nombre de la “humanidad” pueden justificarse las peores atrocidades políticas. Probablemente Schmitt también acierta al advertir del grado infinito de violencia que pueden alcanzar los conflictos cuando se moralizan en este sentido, es decir, cuando se convierten en conflictos que enfrentan a partidarios de valores irreconciliables y que no admiten acuerdos ni compromisos. Pero lo que no se comprende en la argumentación de Schmitt es por qué esta moralización de la política (que, por lo demás, no hace sino llevar el antagonismo político al nivel de conflicto en el que Schmitt querría situarlo) habría de ser una peculiaridad del liberalismo. Más bien habría que argumentar lo contrario: la moralización de los conflictos políticos, la discriminación moral del adversario, es contraria a ese espíritu de negociación que Schmitt desprecia, pero que caracteriza al liberalismo según su propio análisis. Los que discriminan (y después exterminan) al adversario político son más bien quienes no están dispuestos a negociar nada, quienes sólo admiten el diálogo mientras quede claro de antemano que al final deben imponerse sus propias tesis, es decir, quienes están dispuestos a recurrir a la palabra sólo para *informar* a sus adversarios de cuál es la posición correcta o de cuáles son las posiciones que no están dispuestos a ceder en ningún caso. Es verdad que también los estados liberales “discriminan” a menudo a sus adversarios, en el sentido schmittiano del término. Pero desde una perspectiva liberal, esto sólo puede hacerse justificadamente contra quienes se niegan a recurrir a las vías pacíficas de solución de los conflictos políticos, es decir,

<sup>43</sup> C. Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 106.

sólo contra quienes rechazan el recurso al diálogo para convencer a los otros de la corrección de sus puntos de vista, o al menos para negociar algún compromiso con sus adversarios. En el mismo sentido en que la tolerancia cesa con el intolerante, así el diálogo cesa con quien se niega a dialogar. Y entonces se abre el conflicto y comienza el antagonismo irreconciliable. Pero para quienes defienden una concepción liberal de la política, éste es el punto en el que *termina* la política, y no, como para Schmitt, el punto en el que comienza.

### III

El concepto schmittiano de lo político como conflicto entre facciones irreconciliables puede acomodarse perfectamente a las categorías del pensamiento revolucionario, incluido el marxista. De hecho, los antagonismos de clase, tal como los concibieron Marx o Lenin, son probablemente el paradigma del conflicto político schmittiano que no admite ninguna forma de solución pacífica. El entramado conceptual del pensamiento político liberal poco puede hacer ante tales antagonismos: para el comunismo revolucionario, entre burgueses y proletarios no es posible ninguna forma de entendimiento, en el sentido de que una de las partes pudiera convencer a la otra de la superioridad racional de sus pretensiones; tampoco es posible ninguna forma de compromiso, como el que defendía el reformismo socialdemócrata de Bernstein frente a Luxemburgo o Lenin en la época en que la discusión de estas alternativas dominó el debate entre los autores marxistas. Los antagonismos de clase introducen en la sociedad una nítida confrontación schmittiana de amigos y enemigos, e históricamente esta confrontación condujo, en la época de *El concepto de lo político*, a una lucha a muerte entre clases sociales, es decir, a las revoluciones comunistas o a la transformación de los estados liberales en estados fascistas que suprimieron el peligro de la revolución por medio de la represión y la violencia estatal. La agudización de los antagonismos de clase en una lucha a muerte confirma, además, las tesis de Schmitt acerca del recrudescimiento de la violencia política debido a su moralización. No hay compromiso posible entre las dos grandes clases sociales porque ambas violan, a ojos de su antagonista, alguna ley moral: quizá la ley sagrada de la propiedad en un caso; y en el otro, las leyes de la justicia, que el burgués pisotea al basar su enriquecimiento en la explotación.

Todo esto explica el hecho de que la izquierda revolucionaria (recordemos nuevamente la figura de Kirchheimer) prestase atención a la obra de Carl Schmitt durante el periodo de entreguerras, y nuevamente

durante los años sesenta o setenta. En cambio, más difícil encaje tiene el pensamiento de Carl Schmitt en una izquierda no revolucionaria, sino más o menos satisfecha con la democracia liberal, al menos por lo que respecta a sus principios básicos. Cabe preguntarse, en efecto, qué puede aprovechar de Carl Schmitt una izquierda de este tipo, que ha abandonado la concepción de la política como lucha de clases, y que tampoco profesa ninguna simpatía hacia la posibilidad, que el propio Schmitt tanto apreciaba, de transformar las heterogéneas y plurales sociedades liberales en sociedades homogéneas, rousseaunianas, que han suprimido totalitariamente los antagonismos y las diferencias políticas. Cabe preguntarse, en suma, qué espera aprender de Carl Schmitt una izquierda que ya no es revolucionaria ni totalitaria.

Por eso resulta difícil discernir en qué consiste exactamente el discurso político de los neoschmittianos de izquierda. Pese a las diferencias de enfoque entre ellos, estos autores comparten la imagen de la vida política contemporánea propuesta por Schmitt, que los neoschmittianos completan con la perspectiva de autores ideológicamente muy diferentes, como Arendt o Foucault. De acuerdo con este diagnóstico, el mundo contemporáneo es un mundo tendencialmente despolitizado por la técnica, un mundo en el que la auténtica vida política es reemplazada por la hegemonía indiscutida de los poderes económicos y por la gestión tecnocrática de las poblaciones. Ante esta despolitización estructural, poco tiempo después del hundimiento del comunismo soviético J. Derrida actualizaba las reflexiones de Schmitt en torno al ambiguo significado de la desaparición de los bloques antagónicos de la guerra fría: como indicaba Schmitt en su *Teoría del partisano*, podría suceder que la desaparición del enemigo identificable de la democracia liberal occidental no condujese a la abolición definitiva de todo antagonismo político, sino más bien a la multiplicación y el recrudecimiento de los conflictos a escala mundial. La despolitización de la civilización liberal coincidirá de modo paradójico con una hiperpolitización de consecuencias dramáticas.<sup>44</sup> También G. Agamben completa su diagnóstico político de nuestra época rescatando categorías schmittianas. En concreto, Agamben retoma el concepto de soberanía como la capacidad de decidir acerca del estado de excepción,<sup>45</sup> una capacidad que se sitúa más allá del imperio de la ley, en un espacio de indiferencia entre la

<sup>44</sup> J. Derrida, *Políticas de la amistad*, pp. 93–193. Cfr. especialmente la p. 152: “¿Qué traicionaría el síntoma de neutralización y de despolitización (*Entpolitisierung*) que Schmitt denuncia sabiamente en nuestra modernidad? En verdad una super o una hiperpolitización.”

<sup>45</sup> C. Schmitt, *Politische Theologie*, p. 13.

violencia y el derecho. Frente a la ingenua confianza liberal en el imperio de la ley, la decisión autoritaria sobre la que descansa el derecho es el paradigma de la soberanía también en nuestra época; y lo es cada vez más, en una época en que el poder ejecutivo se impone sobre el legislativo, los decretos ganan terreno frente a las leyes y el “estado de excepción” suplanta inadvertidamente al Estado de derecho. En consecuencia, Agamben difumina las diferencias entre la democracia liberal y el totalitarismo: el tipo de regulación jurídica excepcional, extralegal, que caracteriza a lo que Schmitt llama “Estados administrativos”, caracteriza también a los estados democráticos de nuestros días, especialmente en el tratamiento de determinados colectivos (inmigrantes irregulares, refugiados, prisioneros de guerra, etc.).<sup>46</sup> Agamben sostiene incluso la provocadora tesis de que el campo de concentración y *no el Estado de derecho* es el paradigma político del mundo moderno.<sup>47</sup> Y a un propósito no meramente analítico, sino más explícitamente normativo, obedece la recuperación de Schmitt a manos de autores como R. Esposito o Ch. Mouffe. Esposito reacciona schmittianamente contra el vaciamiento de lo político que caracteriza al liberalismo, y reivindica una concepción de la política que no encubra ni renuncie al *factum* del antagonismo, el conflicto y la violencia. Pero Esposito también se opone al intento (al cual se suma todavía el primer Schmitt en *Catolicismo y forma política*) de contraponer a dicho vaciamiento la autoridad carismática de la Iglesia católica, último reducto institucional de una política inspirada teológicamente en la época de la secularización y el Estado racional moderno. La categoría de lo “impolítico” (representada, por ejemplo, en esa primera fase de la revolución americana ensalzada por Hannah Arendt),<sup>48</sup> corresponde a una acción política no congelada aún en el marco jurídico del Estado de derecho liberal. Sin embargo, quizá son los escritos de Ch. Mouffe los que mejor aclaran en qué podría consistir una nueva política democrática inspirada en Schmitt (una nueva política que, según Agamben, “en gran parte está por inventar”).<sup>49</sup> Mouffe rechaza el afán armonizador y homogeneiza-

<sup>46</sup> G. Agamben, *Homo sacer II, 1. Estado de excepción*, p. 11: “la creación deliberada de un estado de excepción permanente [...] ha pasado a ser una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, incluidos los denominados democráticos”. Cfr. también G. Agamben, *Homo sacer*, Parte Tercera.

<sup>47</sup> G. Agamben, *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, p. 230: “El campo de concentración y no la ciudad es hoy el paradigma biopolítico de Occidente.”

<sup>48</sup> R. Esposito, *Categorías de lo impolítico*, p. 37. Cfr. también *id.*, *Confines de lo político*.

<sup>49</sup> G. Agamben, *Homo sacer I*, p. 21.



dor típicamente liberal a favor de la reivindicación de las diferencias y antagonismos en las formas de vida y las alternativas políticas. Según esta autora, la base de la integración de las sociedades democráticas no pueden seguir siendo las tradiciones y valores culturales compartidos, como pretendería (según ella) el liberalismo, sino que se necesita un fundamento más abstracto, que ella sitúa en los propios procedimientos democráticos: “La adhesión a los principios del régimen democrático liberal debe ser la base de la homogeneidad que la igualdad democrática requiere.”<sup>50</sup> Ahora bien, es difícil creer que esta idea tenga realmente una filiación schmittiana, puesto que no hace otra cosa que expresar, precisamente, la convicción básica del liberalismo político, esto es, la idea de que las diferentes opciones políticas pueden armonizarse o al menos coexistir pacíficamente a través de los procedimientos deliberativos y democráticos de formación de la voluntad política. De manera que esta curiosa síntesis de Carl Schmitt y el pensamiento posmoderno, estas apelaciones a la *diferencia* en la vida social y a la irreductibilidad del *antagonismo* en una esfera política que, sin embargo, sigue manteniéndose dentro del marco de la democracia liberal, no parecen hacer otra cosa que revestir de un aura agonística la descripción de la vida política normal de las democracias liberales.<sup>51</sup>

Cabría pensar, por lo tanto, que este rodeo por el universo conceptual schmittiano es superfluo, y que más valdría asumir consecuentemente que la concepción posmoderna de lo político se integra bastante mejor en la mucho más prosaica teoría política de la democracia liberal. Pero con esto perderíamos de vista una importantísima (y quizá inconsciente) función que cumple este neoschmittianismo de izquierdas. Dicha función no es otra que rescatar las categorías marxistas de la política como conflicto, pero vaciándolas de su contenido propiamente marxista, es decir, eliminando la lucha de clases. Ya en la época en que su publicó *El concepto de lo político*, algunos intérpretes reprocharon a Schmitt la vacuidad y el carácter totalmente abstracto de su dialéctica de amigos y enemigos, que cabe interpretar incluso como la réplica

<sup>50</sup> Ch. Mouffe, *El retorno de lo político*, p. 177. Cfr: también el prólogo al volumen colectivo Ch. Mouffe (comp.), *The Challenge of Carl Schmitt*, así como la colaboración de Mouffe en dicho volumen, titulada “Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy”.

<sup>51</sup> En una lectura menos liberal de Mouffe, K. Shapiro pone de manifiesto las afinidades de este neoschmittianismo de izquierdas con el schmittianismo que hoy representa, por ejemplo, un sector de la derecha “neocon” norteamericana. Cfr: K. Shapiro, *Carl Schmitt and the Intensification of Politics*, pp. 99–100.

burguesa a la lucha de clases.<sup>52</sup> Podría decirse algo parecido del pensamiento político neoschmittiano: torna presentable en la sociedad liberal cierta retórica, en el fondo totalmente inocua, del conflicto, la lucha y el antagonismo. Por supuesto, esta apropiación meramente retórica del pensamiento revolucionario es muy oportuna en un mundo casi plenamente neoliberal, en el que (por fortuna o por desgracia) el marxismo prácticamente se ha esfumado de la discusión política. Por eso es muy probable que la función del neoschmittianismo sea, ante todo, una función ideológica que consiste en *escenificar* el discurso del antagonismo en una sociedad que el teórico neoschmittiano sabe y quiere pacificada en los términos que establece precisamente el liberalismo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G., *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, trad. A. Gimeno, Pretextos, Valencia, 1998.
- , *Homo sacer II, 1. Estado de excepción*, trad. A. Gimeno, Pretextos, Valencia, 2004.
- Apel, K.-O., “El problema del uso abiertamente estratégico del lenguaje desde el punto de vista pragmático trascendental”, en N. Smilg (comp.), *Apel versus Habermas*, trad. N. Smilg, Comares, Granada, 2004.
- Benoist, A. de, “Una nueva campaña infamatoria contra Carl Schmitt” [en línea], en *Les Amis d’Alain de Benoist*, París, 2004, disponible en: <[http://www.alaindebenoist.com/pdf/una\\_campana\\_contra\\_carl\\_schmitt.pdf](http://www.alaindebenoist.com/pdf/una_campana_contra_carl_schmitt.pdf)>.
- Becker, H., *Die Parlamentarismuskritik bei Carl Schmitt und Jürgen Habermas*, Duncker und Humblot, Berlín, 1994.
- Campi, A., “Carl Schmitt in Italia. Una bibliografía: 1924–1993”, en C. Schmitt, *Unità del mondo e altri saggi*, Antonio Pellicani, Roma, 1994, pp. 67–128.
- Derrida, J., *Políticas de la amistad*, trad. P. Peñalver, Trotta, Madrid, 1998.
- Dotti, J.E., *Carl Schmitt en Argentina*, Homo Sapiens, Rosario, 2000.
- Elster, J., “Argumenter et negocier dans deux assemblées constituantes”, *Revue Française de Science Politique*, no. 187, 1994, pp. 187–256.
- Espósito, R., *Categorías de lo impolítico*, trad. R. Raschella, Katz, Buenos Aires, 2006.
- , *Confines de lo político*, trad. PL. Ladrón de Guevara, Trotta, Madrid, 1996.
- Estévez, J.A., *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Ariel, Barcelona, 1989.
- González Cuevas, P., “Carl Schmitt en España”, en D. Negro (comp.), *Estudios sobre Carl Schmitt*, Fundación Cánovas, Madrid, 1996, pp. 231–262.

<sup>52</sup> Cfr. H. Hofmann, *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, pp. 107 y ss.; cfr. también M. Kaufmann, *¿Derecho sin reglas?*, pp. 26 y ss.

- Habermas, J., “Una conversación sobre cuestiones de teoría política”, en *Más allá del Estado nacional*, trad. M. Jiménez, Trotta, Madrid, 1997.
- , “¿Cómo es posible la legitimidad a través de la legalidad?”, en *Facticidad y validez*.
- , “El Estado nacional europeo”, en *La inclusión del otro*, trad. J.C. Velasco y G. Vilar, Paidós, Barcelona, 1999.
- , *Facticidad y validez*, trad. M. Jiménez, Trotta, Madrid, 2000.
- Herrero, M., *El nomos y lo político. La filosofía política de Carl Schmitt*, Eunsa, Navarra, 1997.
- Hofmann, H., *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Duncker und Humblot, Berlín, 2002.
- Kant, I., *Hacia la paz perpetua*, trad. J. Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.
- Kaufmann, M., *¿Derecho sin reglas?*, trad. J.M. Seña, Alfa, México, 1991.
- Kennedy, E., “Carl Schmitt und die ‘Frankfurter Schule’. Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert”, *Geschichte und Gesellschaft*, no. 12, 1986, pp. 380–419.
- López de Lizaga, J.L., “Ética del discurso y realismo moral”, *Logos. Revista de Filosofía*, vol. 41, 2008, pp. 65–85.
- López García, J.A., “La presencia de Carl Schmitt en España”, *Revista de Estudios Políticos*, no. 91, 1996, pp. 139–168.
- Meier, H., *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político*, trad. A. Obermeier, Katz, Buenos Aires/Madrid, 2008.
- Mouffe, Ch. (comp.), *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso, Nueva York/Londres, 1999.
- , *El retorno de lo político*, trad. M.A. Galmarini, Paidós, Barcelona, 1999.
- Müller, P., *Carl Schmitt et les intellectuels français. La réception de Carl Schmitt en France*, Fondation Alsacienne pour les Études Historiques et Culturelles, Mulhouse, 2003.
- Quaritsch, H. (comp.), *Antworten in Nürnberg*, Duncker und Humblot, Berlín, 2000.
- Rüthers, B., *Entartetes Recht*, C.H. Beck, Múnich, 1989.
- Shapiro, K., *Carl Schmitt and the Intensification of Politics*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2008.
- Scheuerman, W.E., *Carl Schmitt. The End of Law*, Rowman and Littlefield, Lanham, 1999.
- Schmitt, C., *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, Duncker und Humblot, Berlín, 2003.
- , *El concepto de lo político*, trad. R. Agapito, Alianza, Madrid, 1998.
- , “Gespräch über den Partisanen. Carl Schmitt und Joachim Schickel”, en *Staat, Grossraum, Nomos*, Duncker und Humblot, Berlín, 1995.
- , *Legalität und Legitimität*, Duncker und Humblot, Berlín, 2005.
- , *Sobre el parlamentarismo*, trad. T. Nelsson y R. Grueso, Tecnos, Madrid, 2002.
- , *Teoría de la Constitución*, Alianza, Madrid, 1982.

- Schmitt, C., *Teoría del partisano*, trad. A. Schmitt de Otero, Centro de Estudios Políticos, Madrid, 1966.
- , *Tierra y mar*, trad. R. Fernández-Quintanilla, Trotta, Madrid, 2007.
- Schumpeter, J., *Capitalismo, socialismo y democracia*, trad. J. Díaz, Aguilar, Madrid, 1968.
- Strauss, L., “Comentario sobre El concepto de lo político, de Carl Schmitt”, en H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político*, trad. A. Obermeier, Katz, Buenos Aires/Madrid, 2008.
- Tucidides, *Historia de la guerra del Peloponeso (libros V–VI)*, trad. J.J. Torres, Gredos, Madrid, 1992 (Biblioteca Clásica, 164).
- Weber, M., *Economía y sociedad*, trad. J. Medina *et al.*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- , *Escritos políticos*, trad. J. Abellán, Alianza, Madrid, 1991.
- , *El político y el científico*, trad. F. Rubio, Alianza, Madrid, 1993.
- Wiggershaus, R., *Die Frankfurter Schule*, Deutsche Taschenbuch Verlag, Múnich, 1988.

*Recibido el 9 de marzo de 2011; aceptado el 29 de septiembre de 2011.*