

temas introductorios deberían ser claros y lo suficientemente serios para atraer a alguien para quien resulten novedosos, y también suficientemente abrasivos para sacarles chispas a quienes hayan pensado por años sobre estas cosas” (Hacking 1996, p. 17).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dreyfus, Herbert L., 2007, “The Return of the Myth of the Mental”, *Inquiry*, vol. 50, no. 4, pp. 352–365. <<https://doi.org/10.1080/00201740701489245>>  
 Hacking, Ian, 1996, *Representar e intervenir*, trad. S.F. Martínez, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas/Paidós, México. McDowell, John, 1994, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.  
 Haugeland, John, 1990, “The Intentionality All-Stars”, *Philosophical Perspectives*, vol. 4, pp. 383–427. <<https://doi.org/10.2307/2214199>>  
 Schellenberg, Susanna, 2011, “Perceptual Content Defended”, *Noûs*, vol. 45, no. 4, pp. 714–750. <<https://doi.org/10.1111/j.1468-0068.2010.00791.x>>

JUAN MANUEL SAHARREA

*Instituto de Investigaciones Psicológicas [CONICET-UNC]*

*Facultad de Psicología*

*Universidad Nacional de Córdoba*

*jsaharrea@mi.unc.edu.ar*

Miguel Saralegui, *The Politics of Time. Introduction to Carl Schmitt's Political Thought*, Cantabria University Press, Santander, 2021, 273 pp.

*The Politics of Time* refleja las singulares aptitudes de su autor, quien ha estudiado el archivo personal de Carl Schmitt en Dusseldorf. En este sentido, Miguel Saralegui se encuentra particularmente capacitado para escribir un libro como el que me ocupa aquí. Conoce exhaustivamente tanto la obra publicada de Schmitt como su obra esotérica, formada por su correspondencia personal y sus notas y comentarios inéditos.

Aunque se anuncia como una introducción a la filosofía política de Schmitt, el libro es mucho más que eso, pues ofrece una exposición y una interpretación global del pensamiento del autor. Por ello, es relevante no sólo para el neófito, sino también para quienes conocen la obra schmittiana e incluso —por la amplitud de su perspectiva y la audacia de algunas de sus propuestas hermenéuticas— para los especialistas.

Saralegui deshace dos equívocos frecuentes en la interpretación de Schmitt. Primero, al explicar a detalle el concepto schmittiano de teología política desarticula la creencia común de que Schmitt es un teórico del influjo de la religión en la política o que propone un origen teológico de las ideas políticas.

En segundo lugar, al aclarar el sentido auténtico de la distinción amigo/enemigo, el autor anula la idea muy difundida de que la filosofía política de Schmitt apunta a justificar la aniquilación del enemigo. Curiosamente, estos dos equívocos han contribuido más que cualquier otro factor a la fama de Schmitt; una fama que se basa, pues, en una versión falsa del pensamiento schmittiano, en una tergiversación que —como Saralegui observa— el mismo Schmitt no se preocupó de evitar.

En cambio, Schmitt sí intentó justificar después de la guerra su afiliación al nazismo. Con agudo sentido crítico, Saralegui recurre a la propia noción schmittiana de teología política y a la relación de ésta con el régimen político para señalar por qué su justificación es insatisfactoria y, lejos de exculpar a Schmitt, lo incrimina. Con todo, tras la lectura del libro también queda en evidencia la falsedad de la opinión vulgar que quiere ver en Schmitt a una especie de teórico del nazismo.

En el primer capítulo se aclara la noción schmittiana de teología política. El autor recoge los términos con los que Schmitt se refiere a la teología política a lo largo de su obra hasta su estabilización (en 1929) en la expresión *Zentralgebiet* (“zona central” o “dominio central”). Así, Schmitt emplea las expresiones “estructura sistemática radical”, “estado de conciencia”, “metafísica política”, “imagen metafísica”, “ideología radical”, “estructura espiritual”, “postura respecto del mundo”, “última instancia”, “centro absoluto”, “instancia absoluta” y “esfera metafísica” para referirse a las creencias determinantes —aunque no siempre se sostengan conscientemente— de una época. Se trata, pues, de una noción más bien sociológica, relacionada con la disciplina estructurante de la época.

Schmitt considera que la teología política (o zona central) en el siglo XVI es la teología; en el XVII, la metafísica; en el XVIII, la moral; en el XIX, la economía y, en el siglo XX, la técnica. Sin embargo, más que el contenido concreto de la teología política en cada época, Saralegui enfatiza su carácter de idea básica de la que dependen las restantes sub-ideas. Así, la teología política es la intuición metafísica fundamental que cimenta todo el conocimiento de una época. Como tal, la teología política estructura el discurso aunque no se muestre en él.

Las ideas que una sociedad acepta, sobre todo las relativas a la ideología política, se explican por la teología política. Ésta explica también la variabilidad semántica de los términos. Así, por ejemplo, las expresiones *Estado*, *Dios*, *orden* o *progreso* poseen un significado diferente en cada teología política. Ello hace especialmente difícil, pero también necesario, el trabajo del historiador de las ideas. La teología política, en fin, no tiene que ver —para Schmitt— con el influjo de la teología o la religión en la política ni, en general, con alguna teología positiva o sustantiva. La teología política es, más bien, la estructura que domina y unifica el mundo espiritual de una época.

En el segundo capítulo, Saralegui analiza las implicaciones del reconocimiento imperfecto para la vida política. Discute el significado del binomio amigo/enemigo —quizá el elemento más conocido y malinterpretado de la obra de Schmitt— y esclarece su sentido auténtico. Establece el carácter secundario o

derivado de la enemistad, que sólo puede surgir una vez que una comunidad de amigos siente su identidad amenazada. Así, si bien es inevitable, la conflictividad nunca llega a ser total. Contrario a lo que suele creerse, el pensamiento de Schmitt —si se atiende a lo que realmente dice— no puede usarse para justificar la aniquilación del enemigo.

Del reconocimiento imperfecto y falible se sigue la imposibilidad de la utopía. Por la misma época de entreguerras, Oswald Spengler había dedicado unas líneas especialmente elocuentes al utopismo en su ensayo *El hombre y la técnica* (1931):

[C]on la falta de imaginación que caracteriza al materialismo de todas las civilizaciones, se bosqueja una imagen del futuro, la bienaventuranza eterna sobre la tierra, un fin último y un estado duradero [...] en peligrosa contradicción con el concepto de progreso, que excluye todo “estar”: libros como *La antigua y nueva fe*, de Strauss, *Retrospección desde el año 2000*, de Bellamy, y *La mujer y el socialismo*, de Bebel. No más guerras; no más diferencias de razas, pueblos, Estados, religiones; no más criminales y aventureros; no más conflictos por la superioridad de unos y el diferente modo de ser de otros; no más odios, no más venganzas. Un infinito bienestar por todos los siglos de los siglos. Semejantes trivialidades nos producen hoy, al presenciar las fases finales de ese optimismo vulgar, la idea nauseabunda de un profundo tedio vital, de ese *taedium vitae* de la Roma imperial, que se expande al sólo leer tales idilios sobre el alma y que, en realidad, si se realizase, aunque fuese sólo en parte, conduciría al asesinato y al suicidio en masa.<sup>1</sup> (Spengler 1947, pp. 13–14)

La primera lectura de semejante pasaje puede dejar al lector un tanto perplejo. Sin embargo, Schmitt ofrece las claves para entender este vaticinio del profeta del pesimismo. En un desarrollo fascinante, Saralegui explica el uso que hace Schmitt de las nociones teológicas del pecado original y del *katejon*. Al hacerlo, se aleja de las interpretaciones teologizantes argumentando que Schmitt apela a estas nociones de manera interesada, para ilustrar y reforzar su pesimismo antropológico y negar la posibilidad de una pedagogía capaz de crear un ser humano perfectamente comunitario. A propósito de ello, Saralegui trae a cuento el siguiente pasaje schmittiano:

¿Habrá que excluir de la esencia del hombre la enemistad? ¿Hombre debería significar paz, armonía, concordia? ¿Los hermanos deber ser amigos eternos? ¿Y en esto deben creer los cristianos y los judíos? Entonces ya no pueden creer que son descendientes de nuestro padre Adán, el primer

<sup>1</sup> Spengler se refiere a las obras *La antigua y la nueva fe* (1872) de David F. Strauss, *La mujer y el socialismo* (1883) de August Bebel y *Retrospección desde el año 2000* (1888) de Edward Bellamy.

hombre. Adán tenía dos hijos, Caín y Abel. ¡Bonito ejemplo de una fraternización universal!<sup>2</sup> (Schmitt 2015, p. 163)

Este pesimismo antropológico y pedagógico implica la imposibilidad de anular la política. Por ello, la utopía, en la medida en que pretende superar la política, es inalcanzable. Por lo mismo, resulta también imposible eliminar el poder coactivo. Schmitt apela a la historia de Caín y Abel como una “confirmación teológica de que el sueño de la existencia sin autoridad política ha de convertirse en una pesadilla” (Saralegui 2021, p. 103).<sup>3</sup>

A la vista de todo ello, resulta notable la persistencia de semejantes sueños utópicos no obstante la contundencia y el estrépito con que éstos han fracasado a lo largo del siglo xx y lo que va del xxi. El mismo Saralegui aclara que Schmitt apela a la teología sólo para “certificar que en política no puede haber un final feliz y definitivo”, a pesar de que la historia del siglo xx habría bastado “para confirmar que no tiene sentido formular una teoría política que se construya sobre la perpetua perfectibilidad del reconocimiento político” (p. 96).

La parte más original del libro es, probablemente, la relativa a la guerra justa. Schmitt entiende que, como la enemistad, la guerra no podrá eliminarse de las relaciones internacionales. Lo que procede es acotar la guerra, sustituyendo la guerra de exterminio por la guerra en forma. Tal acotación se logró en Europa a partir de la Paz de Westfalia (1648) y se mantuvo hasta la Primera Guerra Mundial. Schmitt enfatiza el carácter admirable, casi milagroso, de este logro de la modernidad. El acierto consistió en procurar lo posible en el ámbito de las relaciones internacionales descartando una hipotética perfección ideal. Cuando se intenta eliminar la guerra —advierde Schmitt—, acaba desatándose el enfrentamiento más destructivo de todos, la guerra total. A la Paz de Westfalia, que reconocía este principio, siguieron casi tres siglos de guerra moderada y acotada. En cambio, después de 1918 se intentó erradicar los conflictos bélicos, y a la Primera Guerra Mundial sucedió la Segunda.

Saralegui trae a cuento la conocida distinción entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*. Para Schmitt, la efectividad de ambos derechos —el derecho a hacer la guerra (*ius ad bellum*) y el derecho de guerra (*ius in bello*), que se refiere al modo de combatir— no puede o no suele darse simultáneamente. Cuando se enfatiza la importancia de la causa justa, se tiende a criminalizar y deshumanizar al enemigo, lo que lleva a la guerra de exterminio. El siglo xx ofrece abundantes muestras de este fenómeno. La teoría de la guerra justa produce una asimetría moral. Mientras que la guerra en forma —la guerra acotada y con reglas— se libra entre iguales que se reconocen y respetan mutuamente, la guerra justa se produce entre un agente de la ley y un criminal. Salvo excepciones, para Schmitt entre mayor sea el predominio de la causa justa, menor será

<sup>2</sup> Citado en Saralegui 2021, p. 102.

<sup>3</sup> Las citas en castellano se basan en el manuscrito original (de próxima publicación) proporcionado por el autor.

el acatamiento a las reglas del *ius in bello* y, en consecuencia, se producirá una mayor ferocidad en la guerra.

El Schmitt que Saralegui presenta es, sin duda, un autor incómodo, que obliga al lector a enfrentar una realidad no siempre halagadora. Nos recuerda que es preferible conseguir una mejora parcial a pretender una perfección imposible que, a la postre, conducirá al desastre. Más vale contar con la inevitable conflictividad humana e idear maneras efectivas de domarla y limitarla que soñar con una fraternidad universal impracticable que culminará en el exterminio masivo. Desafortunadamente, el siglo pasado ha visto a más de una utopía de igualdad fraterna desembocar en la masacre. Desde esta perspectiva, queda claro por qué en la política, como en las relaciones internacionales, un avance modesto constituye casi siempre un gran logro.

¿A quién puede interesar el pensamiento de Schmitt? No parece ser necesario comulgar con todos los aspectos de la compleja obra de este filósofo para sacarle partido: basta con compartir su inconformidad. Schmitt fue un crítico brillante de las grandes ideologías universalistas modernas y posmodernas: el derecho natural, el liberalismo, el anarquismo y el marxismo. Entendió que, si el reconocimiento abstracto y universal que ellas proponen carece de eficacia en la realidad concreta, puede lograrse un reconocimiento parcial e imperfecto, pero eficaz, en el seno de una comunidad política. Ojalá que el reciente libro de Miguel Saralegui anime a una nueva generación de lectores a adentrarse en la sugerente obra de este lúcido pensador.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Schmitt, Carl, 2015, *Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 bis 1958*, Gerd Giesler y Martin Tielke (eds.), 2a. ed., Duncker & Humblot, Berlín.  
Spengler, Oswald, 1947, *El hombre y la técnica y otros ensayos*, trad. M. García Morente y L. Martínez Hernández, Espasa-Calpe, Madrid.

VÍCTOR ZORRILLA GARZA  
<https://orcid.org/0000-0001-5868-6453>  
Universidad de Monterrey  
victorzorrillagarza@gmail.com