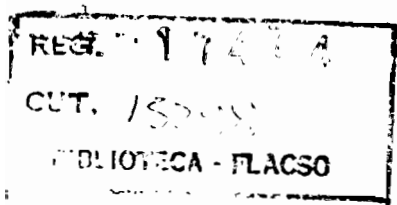


Cultura política y democratización

Biblioteca de Ciencias Sociales
Directores: Mario R. dos Santos
y Cristina Micieli.
Programa de Publicaciones
Asistente: Ariel Sher.



I.S.B.N.

Diseñador de portada: Pepa Foncea.

Corrector de pruebas: Leonel Roach.

Inscripción N° 67.603

Impresor: Salesianos.

Bulnes 19. Santiago de Chile.

Primera Edición: agosto de 1987.

Copyright de todas las ediciones en español por

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Av. Callao 875, 3er. piso, 1023 Buenos Aires, Argentina.

Composición: Compoláser,

Av. Providencia 329, 3er. piso, Santiago de Chile.

INDICE

	Página
Presentación	7
I	
Del radicalismo reivindicativo al pluralismo radical, <i>Ludolfo Paramio</i>	17
Rasgos básicos en la transformación de la cultura política española, <i>Rafael del Aguila</i>	25
Notas sobre el fenómeno ETA, <i>Javier Garayalde</i>	33
II	
La trama cultural de la política, <i>Oscar Landi</i>	39
Política y militancia: ¿hacia el fin de una cultura fragmentada?, <i>Vicente Palermo</i>	66
Consenso democrático en el Chile autoritario, <i>Angel Flisfisch</i>	99
La cultura política de la juventud popular del Perú, <i>Julio Cotler</i>	127

III

La cultura política de las mujeres, <i>Judith Astelarra</i>	149
Una gramática postmoderna para pensar lo social, <i>Benjamín Ardití</i>	169
Movimientos sociales y gestación de cultura política. Pautas de interrogación, <i>Fernando Calderón y Mario R. dos Santos</i>	189

IV

Gramsci y el sentido común, <i>José Nun</i>	199
El concepto de lo político según Carl Schmitt, <i>Franz Hinkelammert</i>	235
La democratización en el contexto de una cultura postmoderna, <i>Norbert Lechner</i>	253

EL CONCEPTO DE LO POLITICO SEGUN CARL SCHMITT

Franz Hinkelammert

En la discusión de la democracia siempre aparece una doble referencia al conflicto político. Se trata de la relación *amigo/opositor*, por un lado, y la de la relación *amigo/enemigo*, por el otro. Una relación amigo/opositor es ante todo la relación gobierno/oposición en la cual la oposición de hoy se puede transformar en el gobierno de mañana y el gobierno de hoy en la oposición de mañana. No siendo una relación de enemistad, los polos son invertibles y el mecanismo electoral resulta un medio adecuado.

Sin embargo, en el interior del orden democrático hay otra relación que es radicalmente diferente. Es una relación amigo/enemigo que no es definible como relación gobierno/enemigo, sino exclusivamente como relación *sistema social/enemigo*. Enemigo es aquél que se opone al propio sistema social (en cuyo interior recién es posible la relación amigo/oposición). En la relación sistema social/enemigo se excluye la inversión de los polos y se prohíbe a priori que el enemigo pueda convertirse en gobernante con el consiguiente cambio del sistema social. Por tanto, el mecanismo electoral en ningún caso sirve para resolver esta situación. Si se emplea, su uso está condicionado. El resultado electoral será respetado únicamente en caso de confirmar al sistema social vigente; en caso contrario, es ilegítimo y desemboca en la guerra civil como instancia de decisión.

Toda discusión sobre la democracia está por tanto atravesada por la discusión sobre el sistema social. Una relación pacífica amigo-oposición es solamente posible en el grado en el cual existe un acuerdo general sobre la vigencia del sistema social. También cualquier concertación entre trabajo y capital presupone tal acuerdo, que en este caso no puede tener como referencia de fondo sino la vigencia del sistema social capitalista. La misma concertación es a la vez un acuerdo sobre quienes son opositores y quienes son enemigos. No elimina la relación amigo/enemigo, sino le da un contenido determinado. En el mismo grado

en el cual determina el comportamiento de los opositores, define también quiénes serán considerados enemigos.

Estos hechos explican la forma en la cual se lleva a cabo la actual discusión sobre la democracia en Centroamérica. La situación política es tal que los conflictos por el sistema social pasan al primer plano. Como resultado, el enfoque de la democracia es principalmente un enfoque desde el punto de vista amigo/enemigo, haciendo casi desaparecer el juego amigo/opositor. En nuestros países, lo primero que exige un gobierno de la oposición es la demostración de que no es enemigo. La oposición tiene que demostrar constantemente que es defensora del sistema social para ser aceptada. El conflicto por el sistema social predetermina, pues, completamente la relación amigo/opositor y gobierno/opositor.

En la discusión sobre la democracia se puede olvidar que detrás de la relación amigo/opositor existe esa otra de amigo/enemigo. Así, el resultado será una discusión romántica sobre principios generales del buen comportamiento democrático, que trasluce la utopía de una sociedad basada en un total acuerdo sobre el sistema social y, por ende, en una pura y limpia relación de amigo/opositor. Esta utopía democrática aparece como la solución de todos los conflictos de la sociedad: democracia sería tolerancia, respeto de los derechos humanos y discusión ilimitada. Se ofrece un voluntarismo democrático cuando, en realidad, se esconden los conflictos acerca del sistema social. Al estallar el conflicto, éste aparece como una ruptura de la armonía democrática y, por tanto, como amoral. El que asume el conflicto es transformado en enemigo de la tolerancia, y de la propia utopía democrática resurge la relación amigo/enemigo.

Hasta la década del 60 había en Centroamérica -como en Latinoamérica en general- una amplia aceptación del sistema social, que permitía regímenes relativamente estables y en algunos casos, democráticos. Se trataba de una aceptación muchas veces forzada y no de un acuerdo social. Pero la aceptación funcionaba. A partir de la década del 70 se renuevan con mucha fuerza los conflictos en torno de la vigencia del sistema social y el conflicto amigo/enemigo vuelve al primer plano de la política. Aparece una tendencia general de transformar los regímenes democráticos en Estados de Seguridad Nacional. En tal situación la política tiende a reducirse a una relación amigo/enemigo y la relación amigo-opositor desaparece completamente. El Estado de Seguridad Nacional no es más que un polo de una guerra civil, incapaz de gobernar en condiciones normales. Por tanto, pasado el período del terror, estos regímenes tienden a disolverse y reaparece la discusión sobre la democracia.

En este contexto tiene lugar un renacimiento del pensamiento de Carl Schmitt, jurista alemán cuyos libros principales se publicaron en los años 20. De especial interés es su libro *El concepto de lo "político"*. Schmitt sitúa la relación amigo/enemigo en el centro de su reflexión, determinando el mismo concepto de lo político por esta relación. A la vez

demuestra una profunda preocupación por la transformación de esta relación amigo/enemigo hacia su extremo de amigo/enemigo *absoluto* y busca medios para transformarla en una relación de amigo/enemigo *real*. Se trata de reconocer en ésta la fuente de una posible recuperación de lo humano, que no caiga en la ilusión de una desaparición completa del conflicto amigo/enemigo. Vamos a analizar en las páginas siguientes las proposiciones de Schmitt para ver su viabilidad.

I. Lo político, el humanismo y lo humano.

Schmitt centra su concepto de lo político en la relación entre amigo y enemigo. Una organización social es política en cuanto realiza un efectivo reagrupamiento de todos en amigos y enemigos. Por supuesto, esta relación de amigo y enemigo es en última instancia una guerra. Aunque no se haga la guerra, es la guerra, real o potencial, la que penetra todo y le da un carácter político.

"Todo enfrentamiento religioso, moral, económico, étnico o de otro tipo se transforma en un enfrentamiento político si es lo bastante fuerte como para reagrupar efectivamente a los hombres en amigos y enemigos."¹

La unidad política es, por tanto, el resultado de este reagrupamiento y no puede existir sino a través de la relación entre amigo y enemigo. Se efectúa entre amigos -o amigos y opositores- y recibe su necesidad por la confrontación real o potencial con el enemigo. A través de la lucha con el enemigo se afirma la unidad política de los amigos.

"El real agrupamiento amigo-enemigo es por su naturaleza tan fuerte y exclusivo que la contraposición no política, en el mismo momento en que causa este reagrupamiento, niega sus motivos y criterios hasta entonces puramente religiosos, políticos o culturales y es sometido a los condicionamientos y a las consecuencias totalmente nuevas, peculiares y, desde la perspectiva de aquel punto de partida puramente religioso, económico o de otro tipo, a menudo muy inconsecuentes e irracionales, de la situación política."²

Eso no significa que todo sea política. Significa que todo es organizado políticamente en cuanto existe la polarización propia de la relación amigo-enemigo.

"En todo caso, es siempre por eso, el reagrupamiento decisivo, y como consecuencia de ello la unidad política, todas veces que existe, es la unidad decisiva y soberana en el sentido de que la decisión sobre el caso decisivo, aun cuando éste sea el caso de excepción, por necesidad lógica debe corresponderle siempre a ella."³

¹ Schmitt, Carl, El concepto de "lo político", Folio Ediciones, Buenos Aires, 1984, pág. 34.

² Schmitt, Carl, *ob. cit.*, pág. 35.

³ *ibídem.*

En esta lucha amigo-enemigo se constituye a la vez la unidad política como la paz. Determinar al enemigo interno, es a la vez función política y pacificación.

"Esta necesidad de pacificación interna lleva, en situaciones críticas, al hecho de que el Estado, en cuanto unidad política, determine también por sí mismo, mientras exista, al enemigo interno."⁴

Se trata de una relación que, según Schmitt, no puede estar sujeta a ningún derecho, porque constituye el derecho mismo. El derecho aparece a través de la imposición sobre el enemigo y organiza jurídicamente el orden impuesto al enemigo. El mismo orden social es resultado de este conflicto y, por consiguiente, no puede regir sobre este conflicto. No se trata de un conflicto en el interior del orden, sino por el orden. El orden nace del conflicto amigo-enemigo y, en consecuencia, de la guerra, sea ésta guerra civil o internacional. De una relación sin leyes nace la ley.

En cuanto al orden social, nace de una lucha de clases cuyo resultado es impuesto en tanto orden. Schmitt lo deja bien establecido, aunque en este contexto no hable de "lucha de clases":

"En efecto, en el Estado constitucional, como dice Lorenz von Stein, la constitución es la expresión del orden social, la existencia misma de la sociedad de los ciudadanos del Estado. Por ello, cuando la constitución es atacada, la lucha se decide fuera de la constitución y del derecho, y *por consiguiente por la fuerza de las armas.*"⁵

Pero no solamente esta lucha de clases "desde arriba" constituye, lo político, sino también la lucha de clases "desde abajo":

"También una clase en el sentido marxista deja de ser algo puramente económico y se convierte en una entidad política si llega a este punto decisivo, o sea, si toma en serio la *lucha* de clases y trata al adversario de clase como enemigo real y lo combate, ya sea bajo la forma de una lucha de Estado contra Estado o en la guerra civil en el interior del Estado."⁶

Se confirma el punto de partida de Schmitt: el conflicto por el orden social no tiene ley y no se somete a ningún derecho. Este conflicto tampoco conoce derechos humanos; todo es posible y no hay donde reclamar por lo que pasó. Todo lo que pasó ocurrió fuera del ámbito de la ley y de cualquier derecho humano. Pero ocurriendo así, se trata precisamente del corazón de lo político y del Derecho.

Schmitt insiste en que, sólo describe lo que es; no quiere decir que la política *debe* ser eso, sino que no puede ser sino eso. Schmitt trata, por tanto, la relación amigo-enemigo como hecho empírico que no se puede evitar. Sin embargo, se preocupa por las consecuencias que tiene sobre la convivencia humana.

⁴ *idem.*, pág. 42

⁵ *idem.*, pág. 44

⁶ *idem.*, pág. 34

Ve aparecer una especial destructividad a partir de esta relación, que él vincula precisamente con los intentos de superarla. Tratar de sustituir la relación amigo-enemigo por una relación homogénea de amigo-amigo resulta, según Schmitt, la peor amenaza de la convivencia humana. El sueño de la paz es precisamente el que está en la raíz de la agudización de la guerra. Schmitt ve que los conflictos (sean internos, sean externos) se están profundizando. Diagnostica como el origen de esta tendencia hacia la destrucción precisamente la utopía de una sociedad humana sin conflictos. Lo que amenaza es la utopía y lo que deshumaniza es el sueño humanista. La situación del hombre empeora a causa de la esperanza de poder realizar una sociedad humana. El humanismo es la raíz de todos los males, significando "humanismo" el racionalismo iluminista. Por tanto, el racionalismo está en los orígenes de la deshumanización moderna y el humanismo es nada más que su disfraz.

Por la influencia del racionalismo y del humanismo la guerra dejó de ser algo normal y relativamente controlado y se transformó en una guerra absoluta sin límites. El pacifismo (vinculado con el racionalismo y el humanismo) hizo que las guerras sean ahora peores que nunca antes. La guerra deja de ser políticamente limitada.

"Si la voluntad de impedir la guerra es tan fuerte como para no temer ya ni siquiera la propia guerra, entonces se ha convertido en móvil político, o sea que confirma la guerra, aunque sólo como eventualidad extrema, y por consiguiente reafirma el sentido de la guerra. En la actualidad éste parece ser un modo particularmente promisorio de justificación de la guerra. La guerra se desarrolla entonces bajo la forma de última guerra final de la humanidad."⁷

Schmitt ve el ejemplo más instructivo para su tesis en la política del presidente Wilson durante y después de la primera guerra mundial. Wilson la interpretó como "última guerra", lo que efectivamente agudizó la guerra e imposibilitó una paz razonable. Schmitt extiende su crítica del pacifismo liberal también al marxismo:

"...la antítesis, formulada por Marx, de burgués y proletario, que busca centrar en una única batalla final contra el último enemigo de la humanidad todas las batallas de la historia universal, en la medida en que reúne a todas las burguesías del mundo en una sola y a todos los proletarios en uno solo..."⁸

Aparece la guerra en nombre de la paz, el conflicto en nombre de la superación de todos los conflictos, el poder absoluto en nombre de una sociedad sin poderes. La guerra se transforma en una misión cuasimisiánica.

⁷ *idem.* pág.33

⁸ *idem.*, pág. 71

"Tales guerras son necesariamente de una particular intensidad e inhumanidad, puesto que, *superando lo político*, descalifican al enemigo inclusive bajo el perfil moral, así como bajo todos los demás aspectos, y lo transforman en un monstruo feroz que no puede ser sólo derrotado sino que debe ser definitivamente *destruido, es decir, que no debe ser ya solamente un enemigo a encerrar en sus límites.*"⁹

Schmitt acusa ahora al humanismo de haber profundizado la relación amigo-enemigo, transformando el enemigo real en enemigo absoluto. Sin este humanismo racionalista, el enemigo era un enemigo real, a quien se encerraba en sus límites. Sin embargo, no hacía falta destruirlo. Ahora, el enemigo es visto como enemigo absoluto, como monstruo feroz, cuya destrucción llega a ser la meta de la guerra y un imperativo del propio humanismo. Lo político, que es precisamente el reagrupamiento amigo-enemigo, desborda y destruye todo.

Esta guerra absoluta en contra de enemigos absolutos es, por tanto, vista como una guerra por la humanidad en contra de la no-humanidad. Al defender esta guerra en nombre de la humanidad, le niega al enemigo su humanidad y absolutiza en consecuencia, la relación amigo-enemigo. Schmitt analiza esta transformación especialmente en relación con el imperialismo liberal. Eso se explica por la situación alemana en los años veinte cuando Schmitt publica el libro referido. En este período, las reparaciones que Alemania tuvo que pagar a consecuencia del Tratado de Paz de Versalles provocaron una crisis económica; las reparaciones fueron transformadas en una deuda pública imposible de pagar, mientras los intentos de pagarla destruyeron la economía nacional. Se trataba de una situación solamente comparable con la actual deuda de los países del Tercer Mundo. Schmitt analiza esta situación a partir de una crítica de la tesis liberal acerca del carácter "esencialmente no belicoso" de las relaciones de mercado a nivel mundial:

"Esencialmente no belicosa, y justamente basándose en la esencia de la ideología liberal, es sólo la terminología. Un imperialismo fundado sobre bases económicas tratará naturalmente de crear una situación mundial en la cual puede emplear en forma abierta, en la medida en que le es necesario, sus instrumentos económicos de poder, tales como las restricciones de los créditos, el bloqueo de las materias primas, la desvalorización de la moneda extranjera y así sucesivamente. Considerará como violencia extraeconómica el intento de un pueblo o de otro grupo humano de resguardarse del efecto de estos métodos pacíficos."¹⁰

Sosteniendo que el mercado mundial es esencialmente no belicoso, el imperialismo liberal se siente defendiendo la paz al enfrentarse con pueblos que tratan de resguardarse de los efectos

⁹ *idem.*, pág. 33

¹⁰ *idem.*, pág. 75

néfastos del mercado mundial. Frente a ellos Schmitt ve actuando el imperialismo a través de las siguientes medidas:

"...suspensión del aprovisionamiento de los medios de subsistencia a la población civil y bloqueo de hambre. Por último, dispone todavía de instrumentos técnicos de eliminación física violenta, de armas modernas técnicamente perfectas, que se han vuelto de tan, inaudita utilidad..."¹¹

La contraposición con "el mercado esencialmente no belicoso" transforma al pueblo que se defiende en pueblo agresivo y al imperialismo liberal en una política pacífica.

"Para el empleo de estos instrumentos se está construyendo (...) un vocabulario nuevo, esencialmente pacifista, que no conoce ya la guerra sino sólo exclusiones, sanciones, expediciones punitivas, pacificaciones, defensa de los tratados, policía internacional, medidas para la preservación de la paz. El adversario no se llama ya enemigo, pero por eso mismo es presentado como violador y perturbador de la paz, hors-la-loi, y hors-l'humanité, y una guerra efectuada para el mantenimiento y la ampliación de posiciones económicas de poder debe ser transformada con el recurso de la propaganda, en la cruzada y en la última guerra de la humanidad."¹²

La humanidad y la paz es el mercado; el que se levanta en contra del mercado se levanta en contra de la humanidad y de la paz y, por tanto, el imperialismo liberal interviene con todos los medios para destruirlo precisamente en nombre de la humanidad y de la paz. Schmitt describe aquí un mecanismo perfectamente real. Los pasajes se leen como un análisis de la actual agresión de EE. UU. en contra de Nicaragua.

Sin embargo, Schmitt usa este análisis de una manera muy específica. Lo extiende al humanismo racionalista en todas sus formas, para transformarlo en un ataque que se dirige a la vez en contra del liberalismo y del marxismo. No busca como resultado un nuevo humanismo en la tradición racionalista, sino que responsabiliza al pensamiento racionalista como tal. Su enfoque se vuelve antiutópico al identificar la utopía con abstracciones que transforman la acción humana en una línea esencialmente antihumana. Donde hay utopía, el hombre realiza en nombre de la utopía su contrario. Por consiguiente, Schmitt ve el pensamiento utópico como la verdadera catástrofe de la humanidad. Trátese de la utopía del mercado total, del comunismo o de cualquier otra, siempre el resultado tiene que ser la destrucción de lo humano en nombre del humanismo racionalista.

Schmitt contrapone *por tanto* al racionalismo humanista la recuperación de lo humano por la destrucción del humanismo. Lo hace en nombre del realismo. Seamos realistas, dejemos de ser utópicos, aceptemos la guerra como realidad de lo político, para recuperar lo humano de

¹¹ *ibidem*.

¹² *idem.*, págs. 75-76.

un hombre, que es esencialmente hombre quebrado, hombre pecador. La humanización de la guerra ya no pasa por el humanismo, sino por la negación del humanismo. Y al negar al humanismo, recuperamos el realismo y desaparecerá la transformación del enemigo real en enemigo absoluto. Al aceptar tener enemigo, la relación con el enemigo puede volver a ser una relación normal, y la propia guerra se humaniza al no ser más concebida como una guerra por la paz. Al aceptar que somos bestias vamos a ser mucho menos bestial. Aparece el reconocimiento de la normalidad de la guerra como aproximación a la paz en tanto permite reconocer la calidad humana del enemigo. El hombre es bueno cuando piensa que el hombre es malo. El hombre es malo cuando piensa que el hombre es bueno.

Hasta aquí el argumento de Schmitt sigue en el fondo a la crítica conservadora tradicional al liberalismo y al marxismo. Contrapone a la excitación por el racionalismo iluminista y del pacifismo la imagen de la tranquilidad social que existiría en el caso de que no hubiera tales excitaciones utópicas. Sin embargo, el análisis de Schmitt trasluce una agresividad nueva, distinta a la posición tradicional del conservadurismo y su utopía de la tranquilidad social. De hecho, al hablar en contra de aquéllos que al adherirse al racionalismo humanista crean imágenes de enemigos absolutos, Schmitt está creando por su parte una nueva imagen de enemigo absoluto, que es incompatible con su promesa utópica de la relación amigo-enemigo real. Para él son ahora aquéllos que crean imágenes de enemigos absolutos, sus enemigos absolutos. Él no logra escapar del peligro que denuncia. Ciertamente, él no entra en la espiral de crear enemigos absolutos en nombre de la humanidad. Renuncia a la humanidad como concepto de referencia. Pero al hacerlo, transforma al humanista racionalista en su enemigo absoluto y desata de nuevo el sueño de una guerra que nos libera de todos los enemigos absolutos para hacernos entrar en su paraíso, en el cual habría solamente enemigos reales que reconocen mutuamente la calidad humana de enemigos.

De esta manera, la utopía no desaparece. Schmitt sustituye la utopía racionalista -sea liberal, sea socialista- por una utopía irracionalista. Se trata de una utopía antiutópica, que promete su realización a través de la destrucción de la utopía racionalista. La negación de la utopía no la hizo desaparecer, sino que la transformó. ¡La utopía ha muerto, viva la utopía! en vez de la utopía de la paz eterna, la utopía de la guerra eterna. Una guerra eterna humanizada por la ausencia de cualquier utopía de la paz.

Así surge la utopía más destructora que se conoce. Se trata de la *utopía antiutópica* que promete la humanización por la destrucción del humanismo. Se trata efectivamente de una reivindicación de lo humano, pero como resultado de la afirmación de lo inhumano. Se vislumbra el milenarismo nazi del Tercer Reich: en vez de la batalla final utópica, el exterminio total (Endlösung) antiutópico.

Esta conexión nos puede explicar por qué Schmitt, que es un pensador muy humano, haya sido durante los primeros años del régimen un alto funcionario nazi. En efecto, su pensamiento se relaciona muy estrechamente con los pensamientos fascistas y nacistas de su época.

Hay evidentemente un vínculo estrecho entre el pensamiento de Carl Schmitt y el de Friedrich Nietzsche. La reivindicación de lo humano en contra del humanismo racionalista conduce a la filosofía del eterno retorno y a la "voluntad de poder". Toda concepción de la voluntad de poder se apoya en una idea la libertad definida como libertad de los amarres del humanismo. Ya Nietzsche declara la liberación de los instintos de guerra como afirmación de lo humano. También él nos propone una guerra que no está distorsionada por humanismos y que, por tanto, es "humana" en contraposición a la guerra inhumana que se hace en nombre de la humanidad.

Sin embargo, Nietzsche va más lejos que Schmitt. Schmitt limita su análisis al racionalismo iluminista, y ve su utopía de la guerra humanizada en la Edad Media. Nietzsche, en cambio, no critica solamente al racionalismo iluminista sino a toda tradición histórica del humanismo universalista. Según Nietzsche, se trata de una tradición presente en el pensamiento racionalista, pero, que ya aparece mucho antes. Nietzsche ataca el cristianismo como el origen del problema, aun siendo el judaísmo la raíz última. El cristianismo, el liberalismo y el socialismo serían las grandes distorsiones de la humanidad, siendo la tradición judía la raíz de todo este mal. En esta forma fue recibido y desarrollado el pensamiento antiutópico por los nazis en Alemania, y solamente esta forma puede explicar su antisemitismo violento. Schmitt se inserta en este pensamiento, pero no es su exponente directo; no comparte su línea anticristiana, ni su línea antisemita.

II. La crítica al concepto de humanidad.

La crítica al concepto de humanidad es clave para la teoría de Schmitt por dos razones. Por un lado, en referencia a su tesis de que el humanismo está en la raíz de la inhumanidad de las relaciones sociales. Por otro, en referencia a su tesis de que lo humano solamente se puede recuperar por la destrucción del humanismo. Las dos razones se complementan, pero no son idénticas. La primera tesis podría llevar a un replanteo del humanismo; recién la segunda tesis excluye tal solución.

Schmitt enfoca a la humanidad como totalidad de todos los hombres. Para mostrar lo imposible de la humanidad en este sentido radicaliza el concepto y lo piensa en términos extremos de una humanidad realizada. Pasa así de la humanidad en el sentido de "todos los hombres" a la humanidad como "realización humana". Después enfoca esta humanidad realizada como un concepto ilusorio, que sin embargo es ideológicamente usado.

El argumento es muy débil. Schmitt quiere deshacerse del concepto de humanidad, pero para argumentar su posición tiene que usarlo. La contradicción ya es notoria en su definición de lo político. Si lo político es la capacidad de reagrupamiento amigo-enemigo, entonces el concepto de humanidad no puede ser jamás un concepto político. Humanidad y política se contradicen. Resultaría que donde existe la humanidad como hecho, ya no habría política. El concepto de humanidad se desvanece; pero simultáneamente Schmitt tiene que sostener que la relación amigo-enemigo describe una escisión de la humanidad. Si lo político es una escisión de la humanidad, no hay razón para deshacerse del concepto de humanidad. Sin embargo, Schmitt se tiene que deshacer de este concepto para proclamar la destrucción del humanismo como recuperación de lo humano.

La tesis de Schmitt, según la cual la humanidad no es un concepto político, es el simple resultado de su definición de lo político. Si la definición fuera otra, la humanidad puede ser muy bien un concepto político. Pero puede serlo solamente si se cambia la definición. En la discusión sobre el concepto de humanidad y de su carácter político se trata por tanto de una discusión sobre la validez de la definición que Schmitt da de lo político. Schmitt expresa su punto de vista de la manera siguiente:

"La humanidad no es un concepto político y a ella no corresponde ninguna unidad o comunidad política y ningún *status*."¹³

Insiste, por tanto, en que la referencia a la humanidad en política es necesariamente un abuso de tal concepto que se debe y se puede evitar. Así, reduce el uso del concepto humanidad a los puros fines ideológicos de crear una imagen de enemigo absoluto.

"Proclamar el concepto de *humanidad*, referirse a la humanidad, monopolizar esta palabra: todo esto podría expresar solamente -visto que no se pueden emplear semejantes términos sin determinadas consecuencias- la terrible pretensión de que al enemigo le sea negada la calidad de humano, de que se lo declare hors-la-loi y hors-l'humanité, y por consiguiente de que la guerra deba ser llevada hasta la extrema inhumanidad."¹⁴

Schmitt extrae esta conclusión de un argumento previo:

"La *humanidad* en cuanto tal no puede realizar ninguna guerra, puesto que no tiene enemigos, al menos sobre este planeta. El concepto de humanidad excluye el de enemigo, puesto que también el enemigo no deja de ser hombre y en esto no presenta ninguna diferencia específica."¹⁵

Schmitt acepta que todos los hombres son efectivamente hombres sin diferencia específica respecto a su humanidad. Sin embargo, excluye

¹³ *idem.*, págs. 51-52

¹⁴ *idem.*, pág. 51

¹⁵ *ibídem*

la humanidad como concepto político en tanto ella excluye el de enemigo. Schmitt excluye la humanidad como concepto político, porque sería incompatible con su definición de lo político y por tanto también con su solución de recuperar lo humano por la destrucción del humanismo. Insiste en que el concepto humanidad tiene un significado exclusivamente ideológico:

"Si un Estado combate a su enemigo en nombre de la humanidad, la suya no es una guerra de humanidad, sino una guerra por la cual un determinado Estado trata de adueñarse, contra su adversario, de un concepto universal, para poder identificarse con él (a expensas del enemigo), del mismo modo que se pueden utilizar distorsionadamente los conceptos de paz, justicia, progreso, civilización, a fin de reivindicarlos para sí y expropiárselos al enemigo. La *humanidad* es un instrumento particularmente idóneo para las expansiones imperialistas y es también, en su forma ético-humanista, un vehículo específico del imperialismo económico. A ese respecto es válida, aunque con una necesaria modificación, una máxima de Proudhon: Quien dice humanidad, quiere engañar."¹⁶

La humanidad es un concepto universal, igual como el de paz.

Al ser usado en contra de un enemigo, es particularizado.

Al reivindicar este enemigo (deshumanizado por la particularización del concepto universal en contra de él) la humanidad universal reivindica su ser humano. Pero lo hace reivindicando precisamente una humanidad que le ha sido expropiada. Schmitt, en cambio, le quiere prohibir eso. Por ello declara que la humanidad no es un concepto político y, en consecuencia, que la paz tampoco lo es. La guerra es un concepto político, la paz no. La destrucción del humanismo es un concepto político, el humanismo no. Todo eso es la consecuencia de su definición de lo político por el reagrupamiento amigo-enemigo y, por tanto, por la guerra. En sentido estricto, se deriva de esta definición que ni humanidad ni paz ni justicia ni progreso ni civilización son conceptos políticos. Lo político se agota en la voluntad de poder. El nihilismo más absoluto es el resultado.

Llegado a este punto, Schmitt necesita otro argumento. Ha insistido en que: quien dice humanidad, quiere engañar. Pero tiene que fundamentar su negativa a la recuperación de la humanidad por parte del engaño. Tiene que fundamentar su juicio, según el cual al concepto humanidad no corresponde efectivamente ningún status, ni teórico ni práctico. Para argumentarlo declara el concepto de humanidad simplemente ilusorio. Lo hace por la discusión de su factibilidad, sosteniendo que el concepto humanidad por ser no-factible también es ilusorio. Insiste por tanto en la no-factibilidad del concepto de humanidad:

"Del carácter conceptual de lo político se deriva el pluralismo del mundo de los Estados. La unidad política presupone la posibilidad real del

¹⁶ *ibidem*.

enemigo y por consiguiente otra unidad política, coexistente con la primera. Por ello, mientras exista un Estado habrá siempre otros Estados, y no puede existir un Estado mundial que comprenda todo el planeta y toda la humanidad. El mundo político es un pluriuniverso es y no un universo. (...) La unidad política no puede ser, por su esencia, universal en el sentido de una unidad abarcante de toda la humanidad y de todo el planeta."¹⁷

Cuando habla aquí del "carácter conceptual de lo político" se está refiriendo a su propia definición. Pero de una definición no puede deducirse una imposibilidad empírica. Únicamente puede afirmar que en caso de existir un Estado mundial, éste ya no sería una unidad política según su definición. Otra vez se revela problemática su definición. No obstante, veamos cómo argumenta la imposibilidad empírica del Estado mundial: "Si los distintos pueblos, religiones, clases y demás grupos humanos de la Tierra fuesen tan unidos como para hacer imposible e impensable una guerra entre ellos, si la propia guerra civil, aun en el interior de un imperio que comprendiera todo el mundo, no fuese ya tomada en consideración para siempre, ni siquiera como simple posibilidad, si desapareciese hasta la distinción de amigo y enemigo, incluso como mera eventualidad, entonces existiría solamente una concepción del mundo, una cultura, una civilización, una economía, una moral, un derecho, un arte un esparcimiento, etcétera, no contaminados por la política, pero no habría ya ni política ni Estado."¹⁸

Sería un mundo bueno, del cual dice:

"En un mundo bueno entre hombres buenos domina naturalmente sólo la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos: los sacerdotes y los teólogos son aquí tan superfluos como los políticos y los hombres del Estado."¹⁹

Schmitt no cree en la factibilidad de tales mundos, pero tampoco sabe argumentar su imposibilidad:

"Si es posible que surja tal Estado del mundo y de la humanidad, y cuándo, no lo sé. Pero ahora, no existe."²⁰

Este concepto de humanidad, considerado imposible por Schmitt, es el concepto que elaboraron las grandes ideologías racionalistas modernas. Aunque diferentes entre sí, representan un marco común que abarca tanto la armonía liberal de mercados como el anarquismo o el comunismo. Se trata de humanismos diversos que comparten el carácter racionalista de su construcción. Sin embargo, Schmitt se deshace de todos ellos con la simple constatación de su no-factibilidad. Pero la no facti-

¹⁷ *idem.*, págs. 49-50.

¹⁸ *idem.*, pág. 50

¹⁹ *idem.*, pág. 61

²⁰ *idem.*, págs. 50-51.

bilidad empírica de un concepto jamás puede sustentar la tesis de que no tenga ningún status teórico. Los conceptos en las ciencias empíricas para ser teóricamente relevantes no tienen que ser necesariamente empíricamente realizables. (Ni la caída libre es un concepto empíricamente realizable, lo que no impide que sea un concepto teórico relevante.) Schmitt, en cambio, le niega su relevancia teórica por la simple razón de que se trata de un concepto empíricamente no realizable. Aunque no fuera realizable, puede ser un concepto necesario y, por tanto, relevante. Schmitt se queda aquí en un materialismo burdo y en un empiricismo sin destino. Por otro lado, la no-factibilidad del concepto humanidad no le quita vigencia para fines prácticos, porque puede haber términos de aproximación o de anticipación. Ambos términos no exigen necesariamente la factibilidad del concepto hacia el cual la aproximación o anticipación se orienta. Véase un caso tan simple como es la norma "no matarás". El cumplimiento de esta norma en forma cabal es imposible. Pero este hecho no excluye que sea vigente como norma. Por tanto, el concepto humanidad no pierde su vigencia ni teórica ni práctica por la simple razón de que sea no-factible.

Para deshacerse del concepto humanidad, Schmitt sostiene, sin argumentación concluyente, otra tesis que desde Nietzsche y Max Weber es común en las ciencias sociales: la negativa al concepto de totalidad.

El problema se origina en la conflictividad de todas las relaciones sociales y en el consiguiente fraccionamiento de toda acción social. Dada esta situación, el reagrupamiento amigo-enemigo penetra toda la sociedad y puede constituir efectivamente el punto de partida del concepto de lo político. Sin embargo, deja de lado un elemento fundamental, excluido por casi toda la ciencia social burguesa desde Max Weber. Se trata del hecho de que las partes inevitablemente fraccionadas de la sociedad humana constituyen en conjunto una totalidad, un sistema cerrado. Dado el fraccionamiento social, todo sistema particular es efectivamente un sistema abierto en relación con otros. Pero el conjunto de estos sistemas abiertos, interdependientemente relacionados es un sistema cerrado. A este hecho, empíricamente dado, se lo reflexiona teóricamente por conceptos de totalidad. Por esta razón, ninguna teoría empírica puede ser satisfactoria si no es desarrollada a la vez como teoría de hechos fraccionados e interrelacionados y como teoría de la totalidad.

Lo mismo vale también en el campo político según lo define Carl Schmitt, es decir, para el reagrupamiento amigo-enemigo y, por tanto, para la guerra. Es evidente que en la guerra se enfrentan sistemas abiertos y fraccionados. Pero la misma guerra también constituye interdependencia. De ahí que la misma guerra, para ser posible, presupone la existencia de una humanidad englobante. Sin cuidar este hecho (que es un hecho empírico), la guerra deja de ser un medio y se transforma en un suicidio colectivo, después del cual no hay ni guerra ni paz ni vida ni muerte. No puede haber guerra, sino como interrupción de la paz, y no puede haber muerte sin que haya vida que puede morir.

El ejemplo se hace más claro, si suponemos a la humanidad conformada por dos bloques en relación de enemistad. A partir de esta relación se definen los enemigos internos, pero igualmente los amigos. Los bloques constituyen, por tanto, unidades políticas en el sentido de Schmitt. Sin embargo, en la confrontación ambos forman subsistemas abiertos de un sistema cerrado englobante, que se llama humanidad. Cada uno puede hacer solamente aquellos pasos que sean compatibles con su propia sobrevivencia, excluyendo la decisión del suicidio. Pero en el grado en el cual el otro participa en la decisión sobre esta compatibilidad, ambos forman inevitablemente un conjunto cerrado en el cual se desarrolla el conflicto. Este hecho es más evidente desde la existencia de las armas atómicas. Desde entonces la humanidad es efectivamente un sistema cerrado englobante, que condiciona todos los conflictos y que hace imposible la ilusión de una confrontación de bloques políticos en el marco de sistemas abiertos. Más visiblemente que antes, precisamente la referencia a la humanidad es la condición para poder canalizar el conflicto.

Es importante subrayar que esta referencia a la humanidad como sistema cerrado englobante y, por tanto, como totalidad está empíricamente dada y no es un invento especulativo. Sin embargo, se deriva de una opción: excluir el suicidio colectivo. Para quien no excluye el suicidio colectivo, no existe ninguna necesidad empírica de referirse a la humanidad. A la inversa, quien niega esta referencia a la humanidad demuestra con eso su disposición al suicidio colectivo. Pero este peligro ya no se puede superar por una guerra en contra de él o por un nuevo invento de enemigo absoluto. Tiene el poder absoluto del chantaje sin límites.

Lo anterior no invalida totalmente la definición que Carl Schmitt da de lo político. Pero obliga a ampliarla de tal manera que pierde el carácter que Schmitt le da. Lo político es entonces el agrupamiento amigo-enemigo de tal forma que puede evitar el suicidio colectivo solamente por la referencia a la humanidad. La amenaza con el suicidio colectivo forma parte de lo político como la alternativa para la referencia a la humanidad. Y esta amenaza con el suicidio colectivo es idéntica a la monopolización de la humanidad en función de una sola parte del conflicto.

Resumiendo, para Carl Schmitt enemigo absoluto es quien recurre al concepto de humanidad porque, haciéndolo, crea la imagen del enemigo absoluto. Pero la argumentación es contradictoria con la preocupación auténtica de Schmitt: reducir la enemistad absoluta a una enemistad real. Pare ello habría que conocer la realidad del enemigo. Al respecto Schmitt no nos indica caminos. El único camino es recuperar el concepto "humanidad" como concepto englobante de los bandos en lucha; sólo por referencia a esa totalidad es posible conocer la realidad del enemigo. Es decir, hay que usar "humanidad" como concepto que corresponde a una totalidad empírica, aun sabiendo que el concepto no es realizable; solamente es un referente para interpretar y guiar la acción sobre esta realidad empírica. Ello implica una crítica del concepto de Humanidad que no sea (en términos de Kant) una crítica destructora.

III. La recepción actual del pensamiento de Carl Schmitt.

La recepción actual de Carl Schmitt es de índole muy diversa. En Latinoamérica obedece más bien a la preocupación humana de la cual parte Carl Schmitt. Se siente la necesidad de una especie de "desarme moral" que Schmitt enfoca acertadamente desde el punto de vista de la imagen del enemigo absoluto. La absolutización del enemigo ha llevado a grados insostenibles de conflicto. Hace falta reenfocar toda la relación amigo-enemigo, sin caer en la ilusión de un pacifismo obsoleto que cree poder superar la relación amigo-enemigo. Sin embargo, esta preocupación tiene que pasar por una crítica del propio pensamiento de Schmitt para no volver a encontrarse en las cercanías de las soluciones fascistas.

Otro tipo de recepción ocurre en Europa y en EE. UU. No se presta atención a la preocupación humana de Schmitt, sino que se asume precisamente la nueva dimensión de enemistad absoluta. Es una lectura de Schmitt que se fascina con la *recuperación de lo humano por la destrucción del humanismo*.

Esta recepción tampoco es ciega, sino que adapta el pensamiento de Schmitt a la situación mundial cambiada. No acepta la confrontación de Schmitt a la vez en contra del liberalismo y del socialismo. La recepción ocurre por parte de los representantes de un nuevo liberalismo a ultranzas; un liberalismo que se enfrenta ahora tanto a la tradición liberal-racionalista como a la tradición socialista. O sea, mantiene un enfrentamiento con los dos polos, pero a partir de una posición derivada de la misma tradición liberal.

Se trata de un liberalismo que dejó de ser humanista. Un liberalismo antiintervencionista, que considera el sistema de mercado como la verdadera naturaleza humana, frente a la cual cualquier acción de corrección, sea a partir de posiciones social-liberales o socialistas, es una pretensión utópica que debe ser eliminada. Este neoliberalismo es esencialmente antiutópico, antihumanista y antirracionalista. El mercado es visto como lo absolutamente real, el neoliberalismo como el verdadero realismo. Reconocer al mercado como lo único real que disponemos, permite hablar del mercado en tanto humanidad y justicia sin transformar estos conceptos en exigencias frente a los resultados del mercado, sino como la confirmación de lo que el mercado hace. Cuando la ideología neoliberal reivindica el mercado como único ámbito de humanidad y justicia, defiende lo que es en contra de lo que puede ser o debe ser. Cualquier alternativa aparece ahora como un ataque al realismo encarnado en el mercado.

El mercado como campo humano realista es visto como campo de batalla y lugar del conflicto, en el cual el enemigo es efectivamente enemigo real y no absoluto. Por tanto, se trataría de un campo de batalla en el cual se enfrentan adversarios y no enemigos a muerte. Un campo

de batalla en el cual hay reglas de juego y donde la lucha se asemeja más a un juego de azar. Esta lucha tranquila entre adversarios que se reconocen como enemigos reales y que no absolutizan su enemistad estaría constantemente distorsionada por la irrupción de utopías de humanidad y justicia, que en nombre de proyectos imposibles y por tanto irracionales quieren destruir este ámbito único de realismo humano que tenemos. Tratan al mercado como el enemigo absoluto de una humanidad ficticia, para destruir la humanidad y justicia reales que tenemos. Al luchar absolutamente en contra de la realidad, estos enemigos se transforman en los destructores de la civilización. Destruyen el futuro precisamente por el hecho de perseguir utopías del futuro.

Es evidente que una ideología de este tipo puede incorporar fácilmente al pensamiento de Schmitt. Desemboca en la posición en la cual ya Schmitt había desembocado: recuperar lo humano destruyendo al humanismo. Efectivamente, ése es el lema también hoy.

Aunque haya cambiado la situación desde los años veinte hasta hoy, la estructura del pensamiento de Schmitt puede quedar intacta, porque el centro de la interpretación actual sigue siendo la recuperación de lo humano por la destrucción del humanismo. Solamente el punto de referencia es distinto. Schmitt tiene como referencia la guerra -internacional y civil-, mientras que hoy se trata del mercado como el ámbito del conflicto humanizado. Humanizar la guerra es para Schmitt liberarla de los impactos del humanismo, que la quiere hacer desaparecer. Para el neoliberal de hoy la humanización de todas las relaciones sociales está en la seguridad de los mercados, que se consigue igualmente por la destrucción de todos los humanismos. Se trata en los dos casos de un "crepúsculo de los dioses" que no es más que otra palabra para el crepúsculo de las utopías, del racionalismo y del humanismo.

En ambos casos la prédica de lo humano amenaza la humanidad.

En nombre de la reducción del enemigo absoluto al enemigo real el humanista racionalista parece ser el enemigo absoluto del cual hay que deshacerse para que el conflicto humano pueda ser un conflicto normal y real. El conflicto que se pretende humanizar, es de hecho llevado a un nivel mayor.

Por supuesto, la causa no está en la recepción del pensamiento de Carl Schmitt. Es más bien al revés. Al formarse este conservadurismo de masas, descubre sus antecedentes y se inspira en ellos. Algo similar ocurre con la lectura actual de Nietzsche. Ambos no son explícitamente nazistas o lo son solamente hasta cierto grado; representan más bien el caldo de cultivo del cual surge el nazismo alemán. Pero precisamente por esta razón pueden volver a tener actualidad hoy, cuando se ha formado un ambiente antiutópico muy parecido al de los años veinte.

En resumen, la actualidad de Carl Schmitt radica en la transformación de la relación amigo-enemigo en una lucha sistema social-enemigo absoluto. Para la nueva derecha el conflicto amigo-enemigo (go-

bierno-oposición) solamente se da en aquel sistema social que se constituye como mercado; el mercado sería una lucha, pero una lucha humana que da lugar al progreso. La cultura política de esta derecha queda pues conformada por la siguiente cadena de equivalentes: sistema social - mercado - lucha amigo-enemigo - lo humano.

Esta reformulación no escapa a la lógica perversa que ya señaláremos en el planteo de Schmitt. En la medida en que el humanismo (liberal o socialista) se opone al mercado y, por tanto, amenaza la existencia de la lucha, el humanismo deja de ser un adversario para transformarse en un enemigo absoluto. O sea, un mal "realismo" desemboca en una nueva demonización del adversario. Se busca eliminar al humanismo (racionalismo) para que el mercado exista. Defender esta lucha -la libertad de mercado- sería recuperar lo humano.

Este esquema alimenta la agresividad que caracteriza a la "democracia protegida" de la nueva derecha. Ya no se opone a la democracia, sino que la reinterpreta como un "mercado político". Todo es mercado y las elecciones nada más que un mercado específico. Se permite una legítima por los votos siempre y cuando los votos no cuestionen la forma de lucha, o sea, el mercado. Quien pretenda reformar el sistema social, restringir el mercado por las relaciones de solidaridad deja de ser opositor y deviene agresor. De este modo, para la nueva derecha la exclusividad del mercado como única relación amigo-enemigo absoluto. La democracia no sería sino un aspecto más de un mercado total.

