

INTRODUCCIÓN

Carl Schmitt, quien desde que la Alemania nazi perdió la guerra y hasta que falleció en 1985 se sintió un exiliado en su propio país, habría sido el primero en sorprenderse de la importancia de su pensamiento para la teoría política contemporánea, de que en lengua española en 2024 se sigan publicando libros sobre su pensamiento (seguramente el mío no será el único). Pero no solo para Schmitt este éxito resulta asombroso. Es muy curioso que un pensador político que de modo directo apoyó el nazismo, del que fue colaborador con cargos bastante sonoros –como el de presidente de los juristas nacionalsocialistas, sus colegas y amigos se dirigieron a él como *lieber Staatsrat*, querido consejero de Estado, hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial–, inspire importantes y numerosos debates a la derecha y, sobre todo, a la izquierda (mis amigos de izquierda, sobre todo los formados entre los setenta y los noventa, me han preguntado muchas veces sorprendidos «¿Por qué a la izquierda le interesa tanto Schmitt?» y este libro es la respuesta que no fui capaz de darles en su momento y que creo que, en parte, justifica su asombro).

Acostumbrados a juzgar las ideas de un intelectual y las creaciones de un artista por su comportamiento ético, sobre todo en las últimas décadas liberales, en este caso hemos sido discretamente amorales. El nazismo, más o menos entusiasta, más o menos convencido, más o menos conveniente, no lo ha condenado a pesar de que Schmitt quizá se merecía el olvido más que otros ilustres nazis como Heidegger, pues, al fin y al cabo, él sí se dedicaba profesionalmente a pensar la política y el derecho. La presencia de Schmitt genera en la teoría política contemporánea una situación paradójica, casi esquizofrénica, en cualquier caso, muy difícil de explicar. Por un lado, considera al nazismo el mal absoluto, un contramodelo perfecto y lineal; por otro, rescata, lee y admira el pensamiento de alguien que, si es injusto considerarlo su apologeta, su ideólogo, hasta su *Kronjurist*, fue incapaz de resistirse al nazismo cuando

ya había publicado dos de sus libros más importantes: *Teoría de la constitución* y *El concepto de lo político*.

La resurrección de Schmitt quizá sea la confirmación inconsciente y oblicua de la irrelevancia de la teoría política como ciencia práctica, del fin del sueño moderno de una práctica política guiada por las mejores ideas. Para poco, para muy poco, para nada ha de servir la teoría política como disciplina práctica, como guía de la existencia política cuando uno de sus más avisados cultores no pudo resistir una tentación tan obvia y grosera, una tentación que de modo premonitorio había previsto en *Legalidad y legitimidad*, terminado en julio de 1932, cuando todavía faltaba medio año para que Hitler subiera al poder y el mismo Schmitt se afiliara al partido nazi. Aun si la conexión entre teoría y práctica es en sí misma problemática por muchos sueños que se haya hecho la Modernidad, resultaría más razonable que la teoría política, al menos por un interés mínimamente pragmático como disciplina, arrumbase en un estante inalcanzable los libros de alguien que políticamente se equivocó tanto.

Es verdad que no solo citamos a Schmitt para admirarlo. La mayoría de las veces que lo menciona un medio de comunicación, a su nombre le sigue la censura y la crítica: casi siempre se le recrimina haber reintroducido en el final de la historia liberal una intuición atávica y bárbara que divide a los seres humanos en amigos y enemigos. Aunque en el ámbito académico se lo suele nombrar de modo más admirativo, su nombre es en este campo no solo polémico, sino, lo que resulta mucho peor, impreciso: los especialistas pueden censurarlo –o aplaudirlo– por ser inventor o partidario de doctrinas que Schmitt ha rechazado de manera explícita.

En ningún caso, los malentendidos se sitúan en las afueras de su pensamiento. Estos se producen exactamente en su centro, en las dos ideas fundamentales por las que lo hemos salvado para nuestro tiempo: en la teología política y en el concepto de lo político. Una nueva paradoja: rescatamos a Schmitt para luego atribuirle convicciones y posturas que podemos estar seguros de que no son las suyas. De este desaguizado, no solo somos culpables los lectores, nuestra precipitación, nuestro deseo de meter las ideas de Schmitt, ideas que empiezan a hacerse viejas y a cumplir cien años, en nuestros problemas. El estilo de Schmitt como escritor de teoría política también es responsable de esta desconexión entre fama y contenido, separación que existe desde que sus primeras obras comienzan a circular. No escribe nunca una obra sintética, en la que revise de manera concentrada sus principales ideas y convicciones. Por el contrario, presenta sus intuiciones y ocurrencias en ensayos breves y dispersos. Aunque sus lectores las

consideran fundamentales, capaces de crear nuevas disciplinas –como es el caso de la teología política–, Schmitt deja abandonadas sus ideas durante muchos años y luego, cuando las retoma, no intenta conciliarlas con la versión original. Parece disfrutar de la publicidad de sus términos y sus títulos, incluso cuando sabía que el impacto de sus obras no se correspondía con su contenido. A veces a algún amigo escandalizado, como Herman Heller o José Caamaño, le tranquiliza, le convence en privado de que no tiene por qué indignarse, de que sus ideas son, en verdad, mucho más modosas que su apariencia. El hecho de que jamás diera estas explicaciones en público limita la responsabilidad, al menos en parte, de una fama y de una bibliografía a veces desquiciada por las modas (situación que lamentablemente afecta a otros autores canónicos de la disciplina, con estilo mucho más claro que el de Schmitt).

En este libro, me propongo deshacer estos malentendidos fundamentales. Desde que comencé a escribir este libro en el año 2015, han aparecido obras en castellano que han limitado esta confusión. Pienso sobre todo en *Lo cóncavo y lo convexo* de Jorge Dotti y *Estado o revolución* de Andrés Rosler. Sin embargo, estos libros me parecen lo suficientemente circunscritos –el de Rosler a *El concepto de lo político*, mientras que el de Dotti posee las lagunas propias de una colección de ensayos, editada además póstumamente– como para que en nuestra lengua siga siendo necesaria una obra como esta que quiere poner en orden el pensamiento de Schmitt de modo global.

En primer lugar y en el primer capítulo, desmontaré el embrollo en que se ha metido a la teología política. Se la suele considerar una reivindicación de una comprensión espiritual y mística de la política. Para esta vulgata, Schmitt sirve a veces para divinizar un mundo desdivinizado, otras para recordar que el mundo solo en apariencia está desdivinizado. De modo más extendido, la teología política aparece como la reivindicación del vínculo indeleble entre política y religión, entre lengua política y religiosa. Para hacer de Schmitt un místico, los schmittianos neófitos recordarán solo una frase de *Teología política* –«todos los conceptos políticos son conceptos teológicos secularizados»–, como si esta fuera una idea exclusiva y original de Schmitt, como si no fuera una convicción estándar del pensamiento social por lo menos desde comienzos del siglo XIX.

En mi libro defenderé que, con la teología política, Schmitt no recuerda esta conexión, en cierta medida obvia, ni escribe una reconstrucción teológica de la Modernidad, lo que considera una empresa teórica, más que falsa, imposible pues tanto lo teológico influye en lo político como lo político en lo teológico de múltiples maneras, las cuales no pueden ser sistematiza-

das en una reconstrucción lineal. Por mucho que considere este proyecto legítimo y que él mismo ocasionalmente ofrezca algunas indicaciones en *Catolicismo romano y forma política* o en *La visibilidad de la Iglesia*, estas no se deben identificar con el proyecto de la teología política.

La teología política específicamente schmittiana es abstracta y vacía: no apela a una religión, ni a unos contenidos teológicos, sino a un sistema de influencia y determinación espiritual. En toda época, existe un contenido que determina las diferentes experiencias y disciplinas intelectuales que configuran el espíritu de una sociedad. Esta determinación no nace de un proceso racional, sino que se trata de una fuerza en sí misma espontánea, que es dada, no creada por los intelectuales de modo consciente (por esto, es apropiado llamarla teológica). Esta determinación no posee un contenido intelectual estable: la ejecutan variadas disciplinas –la teología, la moral, la economía o la técnica– a lo largo de la Modernidad. Schmitt llama a esta determinación a veces teología, pero también la describe con términos mucho menos hieráticos, mucho más asépticos: «sociología de los conceptos», «radical estructura sistemática», «conceptualidad radical» o «zona central». Esta última expresión es la que yo prefiero, pues articula uno de sus mejores textos: *La era de las neutralizaciones*. En ningún caso, este contenido se asociará a las creencias o los dogmas del catolicismo ni de cualquier otra religión particular.

El malentendido más importante y común –el cual intentaré corregir en el segundo capítulo– lo causa la oposición que para Schmitt define lo político, la de amigo y enemigo. Se suele considerar, como si fuera un agresivo lunático, que Schmitt es un fautor de la enemistad, de su multiplicación y agravamiento. De acuerdo a esta colosal equivocación, repetida una y otra vez hasta haberla convertido en un cómodo tópico para las tertulias políticas y los congresos eruditos, todos los partidos o gobernantes que establecen una distinción agresiva entre un nosotros y un ellos dentro de una sociedad se comportarían de modo schmittiano. Conocida su colaboración profesional con el totalitarismo más crudo del siglo xx, ha sido fácil imaginar hilos que conectan esta perturbadora teoría de los amigos y los enemigos con los crímenes de la Alemania nazi. Más aún, esta confusión es responsable de que Schmitt haya entrado en algunos de los principales relatos del siglo xx, los cuales lo consideran el creador de la justificación teórica del comportamiento patológico del Estado, como si los nazis tuvieran en sus manos *El concepto de lo político* mientras recluían a judíos en campos de exterminio.

Advierto, en primer lugar, algo evidente para cualquier persona que haya posado sus ojos sobre el prólogo de *El concepto de lo político*. Por lo

menos, la intención de Schmitt es precisamente la de limitar la enemistad, no la de exacerbarla. No es su cantor, sino alguien que, de modo trágico, pero también desenmascarador, acepta que, a pesar de todos los buenos deseos, de los miles de programas neutralizadores y de todas las ideologías pacifistas que han acaparado la reflexión social y la acción política de los últimos doscientos años, de los mismos esfuerzos milenarios del cristianismo para generar una civilización universal y filantrópica, los enemigos siguen y seguirán existiendo. Curiosamente, a este reconocimiento lo aviva un paradójico impulso humanitario: ya que no podemos acabar con ella, reconocer la enemistad será el primer paso para limitarla.

Se divulga inapropiadamente esta categoría de un segundo modo. Con ella, Schmitt quiere explicar el funcionamiento de la política internacional, no el de la nacional. Podemos saber que un grupo es político –y no de otra clase– cuando está dispuesto a defender con la violencia, con la fuerza física y finalmente con la propia vida –con la de algunos de sus miembros– su identidad como país en el mundo, como un Estado entre Estados. Aunque parezca muy anticuada, esta explicación de lo político sirve para explicar y determinar –llamémosle político o utilicemos otra palabra si así lo preferimos– el comportamiento de algunos grupos, como el de los ucranianos después de haber sido invadidos por Rusia (y no, por ejemplo, el de los catalanes después de que su parlamento declarase la independencia en septiembre de 2017 y el gobierno central la anulara inmediatamente después).

El concepto de lo político ha generado un último malentendido. Con la categoría de amigo-enemigo, Schmitt reivindica la necesidad de lo político en una época que a lo político se ve como inconveniente o innecesario, una excrescencia –como la alquimia, el geocentrismo o los VHS– a la que el progreso de la civilización hará desaparecer. Puede que esta creencia en la desaparición de la política ya no sea nuestra, pero el de la obsolescencia de lo político es el dogma teológico-político contra el que Schmitt se rebela en cada una de sus páginas, de modo programático en *El concepto de lo político*. A lo largo de todo su corpus, Schmitt defenderá la autonomía de lo político, es decir, su perpetuidad. Como ocurría con la teología política, lo político, aunque sea autónomo, no se apropia de modo permanente una serie de objetos, una parte de la realidad, ni siquiera posee una institución exclusiva y permanente (aunque el Estado lo haya sido durante varios siglos). Se trata de una autonomía vacía que se configura sobre el reconocimiento de la variedad y la pluralidad de la historia de las instituciones políticas y de los motivos de la amistad. Todo puede ser político, en primer lugar, porque todo lo ha sido. Lo político es solo un criterio decisivo. Aquel

aspecto de la realidad que en un determinado momento alcanza este rango se convierte en la instancia que mide, relativiza y jerarquiza los diferentes intereses sociales.

Aclarar estos dos grandes malentendidos no es un ejercicio neutro, pues implica el establecimiento de una coherencia en el pensamiento de Schmitt, en la que ni él mismo ni la bibliografía han insistido. De esta manera, este libro es una introducción, pero una introducción cualitativa. Lo es por las fuentes que utilizo (el archivo de Schmitt, las anotaciones manuscritas a sus propias obras), pero, sobre todo, porque establezco una fuerte ligazón entre los dos conceptos centrales de su pensamiento político. Tanto la teología política como el concepto político describen un formalismo poderoso. De acuerdo a mi interpretación, Schmitt es un pensador político relativamente poco concreto, mucho más estructural –y hasta kantiano– de lo que jamás habría estado dispuesto a aceptar. Es formal, porque tanto lo teológico político como lo político están abiertos a la transformación de lo histórico, porque ellos mismos están vacíos. El contenido espiritual que determina una época es variable, lo político, también: el amigo y el enemigo puede representar cualquier contenido, cualquier valor moral. Es poderoso, porque implica una fuerte unidad en los periodos históricos, una unidad decisiva y superior en las comunidades políticas, la cual resolverá los conflictos intrasociales de una comunidad y le conferirá una identidad clara a la comunidad en el mundo. Quizá por el mismo hecho de que lo teológico-político y lo político están en sí mismos vacíos, Schmitt insistirá tanto en que, una vez se los rellena de contenido, estos deben ser unitarios. Se trata, por último, de una introducción cualitativa un poco molesta, pues estoy bastante seguro de que a Schmitt no le habría entusiasmado esta presentación de su pensamiento.

Esta formalidad poderosa es sin duda el núcleo de su teoría política. Sin embargo, una introducción a su pensamiento no se puede limitar a insistir y aclarar este punto. Sin describir, examinar y ordenar las numerosas opiniones de Schmitt sobre los últimos quinientos años de existencia política occidental, la introducción quedaría trunca. Precisamente este trabajo de recolección lo realizaré en el capítulo tercero. Como si se hubiera dado cuenta de que la base de su pensamiento político era demasiado formal y abstracta, decide rellenar sus intuiciones políticas fundamentales con juicios históricos, sociológicos, hasta estéticos sobre los dos últimos grandes periodos de la historia universal –la Modernidad y la Posmodernidad–, los cuales dan vida y personalidad –por no decir idiosincrasia y extravagancia– a su pensamiento político.