

El concepto de decisionismo en Carl Schmitt. El poder negativo de la excepción

Gabriel L.Negretto

Universidad de Buenos Aires. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina.

Un orden legal pensado como soberano y universal, no como un medio en la lucha entre estructuras de poder sino como un medio para prevenir toda lucha en general [...] sería un principio contrario a la vida, un agente de disolución y de destrucción del hombre, el intento de asesinar el futuro del hombre, un signo de hastío, un camino secreto hacia la nada.
Friedrich Nietzsche, Genealogía de la Moral

La crítica de Carl Schmitt al liberalismo podría resumirse en un único concepto: decisionismo. En su visión, decisionismo significaba lo opuesto al pensamiento normativista y a una concepción de la política basada en el ideal de la discusión racional. Como doctrina legal, el decisionismo sostiene que en circunstancias críticas la realización del derecho depende de una decisión política vacía de contenido normativo. Desde una perspectiva ético-política, sin embargo, la esencia del decisionismo no implica la ausencia de valores y normas en la vida política sino la convicción de que éstos no pueden ser seleccionados por medio de un proceso de deliberación racional entre visiones alternativas del mundo. Valores y normas deben ser interpretados y decididos por quien detenta el poder. En su dimensión filosófica, el decisionismo de Schmitt es una reacción contra los principios de la crítica heredados del iluminismo. Schmitt compartía con Max Weber la desilusionante conclusión de que el proceso de racionalización del mundo occidental culminó creando una civilización mecanizada y predecible en la que la humanidad se halla hoy atrapada como si se tratase de una jaula de hierro.¹ La teoría decisionista se presentó como la original respuesta que nos permitiría escapar de esa prisión. De la misma manera en que muchos de sus contemporáneos evocaban a Nietzsche en la búsqueda de un hombre nuevo, capaz de afirmar su voluntad e instintos en un mundo petrificado por la técnica, el decisionismo esperaba poner en movimiento una vida política paralizada por ficciones económicas, morales o legales. Schmitt veía en la potencial enemistad y conflicto que caracteriza al fenómeno político la última línea de defensa que evitaría la mecanización total de la vida humana. La guerra, para Schmitt, representa la más alta expresión de la actividad humana y la negación más radical de los valores esenciales del mundo burgués: seguridad, utilidad y racionalidad. Sólo rescatando lo político y, por tanto, la guerra, sería finalmente posible desprenderse de los valores que crearon una civilización vacía y opresiva. Este artículo propone una revisión crítica del concepto de decisionismo en Carl Schmitt a través de sus principales trabajos en teoría política durante el período de Weimar.² El decisionismo tiene hoy un significado que va más allá de una mera teoría política y constitucional de corte antiliberal. Se lo entiende como idéntico a un dogmatismo positivista y a una filosofía ética de base subjetiva e irracional.³ Argumentaré aquí que el concepto de decisionismo en Schmitt, si bien se asemeja, no puede ser confundido con una simple variante de la filosofía vitalista, el relativismo ético o, finalmente, con la afirmación de que no es posible decidir científicamente en caso de conflicto sobre fines últimos. La noción de decisionismo en Schmitt consiste en hacer de la autoridad soberana la fuente absoluta de toda decisión moral y legal en la vida política. Esta doctrina tiene un rasgo específicamente autoritario que no se halla implicado fozzosamente en otras formas de voluntarismo ético.

Este artículo intenta también demostrar que el decisionismo carece de autonomía como doctrina política y jurídica. Ha sido fundado más en una sistemática negación de los valores

sostenidos por el liberalismo que en un conjunto coherente de proposiciones científicas acerca del derecho y del Estado. Una vez que todas las formas de política liberal han sido destruidas, el decisionismo nos deja con un mundo político que se asemeja demasiado a la maquinaria inhumana que suponía combatir.

La política como novela

Carl Schmitt introdujo el término “decisionismo” en el prefacio a la edición de 1928 de *Die Diktatur*, en referencia a los fundamentos legales de la dictadura y la teoría del estado de emergencia en el derecho constitucional. No obstante, ya en *Politische Romantik* de 1919 había utilizado la categoría de “decisión” para definir su propia concepción de la política frente a la filosofía del romanticismo. Según Schmitt, no es posible definir el romanticismo de acuerdo con una particular cosmología o tomando como eje alguno de los temas u objetos que suelen definirse como parte de la estética romántica. El romanticismo debe definirse como una actitud individual frente al mundo. “Todos los accidentes de nuestra vida”, dice Novalis, “son materiales con los que podemos hacer lo que nos plazca. Todo evento es el primer miembro de una serie infinita, el comienzo de una novela eterna”.⁴ En esta expresión Schmitt encuentra la esencia misma de la fórmula romántica: el mundo como mera ocasión para el goce estético. Para el romántico, un conflicto intenso, un episodio dramático en nuestras vidas, no constituye un llamado a la acción sino la oportunidad para experimentar pasivamente nuestras emociones. “Ocasionalismo subjetivado” es para Schmitt el concepto clave que permite comprender la filosofía del romántico.⁵ En la metafísica de Malebranche, el mundo entero era ocasión para la manifestación de dios. En forma análoga, el mundo es para el romántico el punto de partida de la imaginación libre del individuo, el comienzo de una novela interminable. Partidario de una actitud pasiva, el romántico es incapaz de decidir ante un conflicto real. Tan sólo puede poetizar acerca del drama de la vida humana. En ese sentido el romanticismo contradice lo que para Schmitt es la esencia de toda la política: una decisión acerca de lo correcto y lo incorrecto, lo justo y lo injusto y, en última instancia, el bien y el mal. Transformado en político, el romántico se halla destinado a ser un oportunista. Carece de la capacidad para decidir entre lo correcto e incorrecto pues cualquier resolución definitiva pondría fin a la eterna poetización del mundo. Una actitud resuelta implicaría también el fin de la discusión y la crítica, habilidades específicas del romántico. Para Schmitt, el romanticismo es en última instancia coherente con el *pathos* del iluminismo. Ambos buscan diluir la auténtica decisión política en una permanente deliberación de naturaleza moral o estética.

Debido al carácter oportunista que presenta el romanticismo en la esfera política, Schmitt discute la tan divulgada identificación entre este movimiento y la filosofía contrarrevolucionaria. Según Schmitt el romanticismo sólo adquiere carácter reaccionario en Alemania cuando el espíritu de la revolución francesa comenzaba a debilitarse y la restauración surgía como la consigna política del momento. Primero entusiasta admirador de la revolución y luego ferviente católico legitimista, el romántico, en la caracterización de Schmitt, es incapaz de tomar posturas definitivas. Le resulta imposible fundar sus decisiones en una metafísica de base sólida. Este es el punto crucial en que el romántico se aparta del verdadero contrarrevolucionario. La actitud del romántico se explica por sí misma en las propias divagaciones políticas de pensadores como Frederick Schlegel y Adam Muller. Aun cuando luego de 1799 Schlegel y Muller comenzaron a hablar acerca de los males de la era revolucionaria, ninguno de ellos se propuso tomar partido como lo haría alguien que verdaderamente toma los conceptos de bien y mal en un sentido profundamente moral. Sólo siguieron la moda política del momento. Opuestamente, personajes como Bonald, De Maistre o el mismo Burke, tomaron una posición contraria a la revolución francesa por considerar que la filosofía que la fundamentaba era intrínsecamente errónea.⁶ En esta actitud Schmitt encuentra la razón por la cual todos ellos fueron no sólo pensadores

contrarrevolucionarios sino también políticos activos. El romántico, contrariamente, es tan sólo capaz de una ewige Gespräch, una conversación sin fin. “Donde la actividad política comienza”, dice Schmitt, “el romanticismo político termina”.⁷

Schmitt no utiliza aquí la oposición entre el individuo resuelto y la indecisión moral del romántico como ocasión para determinar cuál es la actitud ética que corresponde a una auténtica filosofía de la existencia. Su preocupación es por las consecuencias que el relativismo ético e intelectual del romántico podría ocasionar si fuese erigido en principio general de la vida política. La originalidad de la tesis de Schmitt sobre el romanticismo yace en su descripción de la actitud romántica como la verdadera consumación de la creencia liberal en la “discusión” como valor político supremo. Este es el hilo que une su tesis sobre el romanticismo político con la subsiguiente crítica al liberalismo que Schmitt esgrimirá en sus posteriores obras del período de Weimar. Para Schmitt, la expansión del espíritu romántico depende intrínsecamente del Estado liberal, donde el individuo aislado y autónomo se eleva al estatus de principio metafísico último.⁸ El Estado que Schmitt tiene en mente requiere de fundamentos más objetivos. En este sentido, la crítica del romanticismo es para él el paso previo y necesario de toda crítica al liberalismo.

Teología de la decisión

En su *Politische Theologie* (Teología Política) de 1922, Schmitt intenta recuperar para la teoría constitucional moderna el concepto absolutista de soberanía. El concepto de decisión, que en Romanticismo Político refería a una actitud personal resuelta, adquiere ahora un claro significado político y legal. En el primer capítulo sobre el concepto de soberanía Schmitt sostiene que, “como todo otro orden, el orden legal se funda en una decisión y no en una norma”.⁹ Esta proposición se dirige contra la doctrina normativista de Kelsen. Una de las principales características de esta filosofía es la aceptación del postulado kantiano de que un sistema normativo debe mantener una estricta separación entre el “ser” (*Sein*) y el “deber ser” (*Sollen*). Contra esta teoría, Schmitt señala que el contenido normativo de una prescripción legal sólo puede determinarse por intermedio de una decisión política. El problema crucial del derecho, para Schmitt, no es la validez de un sistema jurídico sino su eficacia en una situación concreta. A esta conclusión lo conduce la existencia de “estados de excepción” o situaciones de peligro concreto para la vida del Estado. Dado que ninguna norma resulta aplicable a una situación anormal, en el caso de extrema necesidad (*extremus necessitatis casus*), el elemento decisional de lo jurídico “se libera de toda atadura normativa y deviene en este sentido absoluto”.¹⁰ La decisión sobre la excepción, dice Schmitt, “es una decisión en el verdadero sentido de la palabra”.¹¹

El segundo rasgo característico del pensamiento normativista es la reducción del Estado a un puro fenómeno jurídico. Como arma crítica contra el concepto liberal de Rechtsstaat, Schmitt evoca el concepto de soberano en Bodin como poder legibus solutus, absuelto de la ley. El soberano representa el poder de aquel que permanece fuera y por encima de la ley. En tanto el pensamiento constitucionalista liberal busca enmascarar el elemento personal de la soberanía bajo la ficción de que son leyes objetivas y no voluntades humanas las que gobiernan, Schmitt señala que esta ilusión se desvanece ante la emergencia del estado de excepción. El caso crítico destruye la norma revelando que “aquel que decide sobre la excepción” es el soberano dentro del estado.¹² Según Schmitt, la relación entre soberanía y decisión es típica de lo que él llama una filosofía decisionista del derecho. El representante clásico de este tipo de pensamiento legal es Thomas Hobbes para quien el derecho -contrariamente a la tradición aristotélico-escolástica- no es ratio (razón) sino voluntas (voluntad). La autonomía del derecho sobre el poder se sintetiza en la fórmula *auctoritas non veritas facit legem*.¹³ El derecho, en otras palabras, debe ser obedecido no por su contenido racional sino por haber sido sancionado por el soberano para establecer la paz y la seguridad.

Schmitt comparte con Hobbes la idea de que en el intercambio entre protección y obediencia radica el fundamento de la obligación política y la garantía de la paz que hace posible la existencia del Estado. Protego, ergo obligo es, como diría Schmitt, el cogito ergo sum del Estado. En su interpretación de Hobbes, Schmitt sugiere que la existencia del Estado podría fundarse en cierta verdad o valor trascendental. Esta verdad o valor, no obstante, sólo puede ser interpretada por el soberano. Lo que interesa entonces no es la existencia de una verdad (veritas) que funde el Estado sino que alguien se halle investido de la autoridad (auctoritas) suficiente para determinar lo que esa verdad es o significa. Quis interpretatur?, ¿Quién interpreta? sería así la pregunta esencial acerca de los fundamentos normativos del Estado.¹⁴ Schmitt toma esta premisa como tema central de su filosofía política: lo que es verdad para el Estado no es materia de opinión ni puede ser sometido a crítica. Si la obediencia al derecho dependiese de un proceso de discusión racional y argumentación, ello implicaría restaurar el estado de guerra. La ausencia de una autoridad final para determinar lo que es justo e injusto, bien y mal, es para Hobbes el origen mismo de la insostenible anarquía que llevó a los hombres a crear el Leviathan. Dejar en manos del hombre privado el juicio acerca de lo que constituye el bien público llevaría necesariamente a la disolución del Estado.¹⁵

Schmitt, sin embargo, parece estar aún más obsesionado que Hobbes por justificar la existencia de una esfera de decisión absolutamente indiscutible. En primer lugar, Hobbes es un teórico contractualista. Esto implica que para Hobbes, en último análisis, la misma creación del Estado depende de una decisión del individuo.¹⁶ Por otra parte, Hobbes admite también la existencia de una esfera de conciencia individual (“fe” privada como opuesta a “confesión” pública) que es libre respecto de los dictados de la autoridad.¹⁷ Tanto en el contractualismo como en la esfera de conciencia individual Schmitt ve un potencial desafío a la autoridad soberana y, en ello, una puerta abierta a la futura restauración de la guerra. Para resolver este problema Schmitt invierte la relación que Hobbes traza entre la creación del Estado político y la eliminación de la guerra. En tanto para Hobbes el Estado pone fin al bellum omnium contra omnes del Estado de naturaleza, Schmitt hace de la guerra una amenaza permanente para la autoridad del Estado. En términos jurídicos, esto significa que la relación entre decisión soberana y excepción también se halla invertida. En Hobbes, el estado de guerra -la excepción par excellence- es parte de una existencia prepolítica y, por lo tanto, prejurídica. Para Schmitt, por el contrario, la excepción, siendo diferente de la anarquía o el caos, “permanece dentro del esquema de lo jurídico”.¹⁸ En otras palabras, Schmitt incorpora la excepción dentro del orden político y legal. De la misma manera en que para el normativista la excepción nada prueba dentro de un orden legal, Schmitt busca demostrar que la excepción, no la norma, revela la naturaleza real del derecho. Lo que generalmente ocurre carece de interés. “La regla”, dice Schmitt, “nada prueba; la excepción todo: confirma no sólo la regla sino también su existencia, la cual sólo deriva de la excepción”.¹⁹ Los costos de esta fórmula, como veremos, son muy altos. Si lo excepcional se convierte en normal y si la norma sólo puede vivir de la excepción significa que para que sobreviva el Estado su misma autoridad debe adquirir la estructura de una dictadura permanente.²⁰

Quizá la mejor analogía para describir el tipo de autoridad soberana que Schmitt tiene en mente es la de un dios creador. Esta imagen se inspira en el diputado y líder reaccionario español Donoso Cortés, quien en 1849 propuso que sólo una dictadura católica podría salvar a Europa del mal encarnado en la entonces creciente amenaza socialista.²¹ De Cortés también tomó Schmitt la idea de que “la excepción en jurisprudencia es análoga al milagro en teología”.²² En esta concepción, el rechazo que hace el Estado liberal de la excepción tiene correlato en una cosmología deísta que ha eliminado el milagro de este mundo. De la misma manera, tal como dios fue expulsado de la historia por el iluminismo, reduciendo la realidad del mundo al mecánico funcionamiento de leyes naturales, así el liberalismo erradicó la intervención

dictatorial del soberano del escenario constitucional, disfrazando el mando personal tras la abstracción de un “gobierno de las leyes”. En forma diversa a Donoso Cortés, sin embargo, Schmitt no se halla tan interesado en traer el reino de dios a la esfera de lo político como en hacer del soberano un dios secularizado. “Mirado desde un punto de vista normativo”, dice Schmitt, “la decisión emana de la nada”.²³ La decisión es como un acto del dios creador: proviene del caos para crear un orden por voluntad divina.

Una filosofía de extremos

Como polémica contra el liberalismo, el decisionismo tiene como blanco no sólo el normativismo legal. Schmitt comprende acertadamente que la posibilidad de un gobierno fundado en el derecho depende de una cierta concepción de lo político en la que sólo la discusión y la argumentación racional se aceptan como método de resolución de conflictos. Esta es la razón por la cual recurre a la noción de excepción tanto en el sentido jurídico de “estado de excepción” (*Ausnahmezustand*) como en el sentido empírico-existencial de “caso-límite” (*Ernstfall*). El estado de excepción o emergencia -típicamente el caso de guerra civil o revolución- cumple ambas funciones al mismo tiempo: es el caso-límite real en que un gobierno por el derecho resulta imposible. La excepción llama al establecimiento de una dictadura que es al mismo tiempo la negación de un gobierno constitucional y el fin de la discusión racional. En el pensamiento normativista, la “norma” (el caso hipotético) supone definir también lo “normal” (el caso real). Contrariamente, Schmitt quiere hacer depender la norma y lo normal del caso crítico, entendido éste en los dos sentidos de “estado de excepción” y “caso-límite”. Esta es la lógica que subyace a la curiosa expresión “la regla nada prueba; la excepción todo”. Pero, ¿qué es lo que prueba la excepción? Como lo observa acertadamente Franz Neumann, el caso crítico sirve para revelar, en un instante, dónde reside en concreto el poder político.²⁴ En otros términos, el caso crítico descubre lo que frecuentemente la normalidad oculta en cuanto al ejercicio real del poder. Pero este descubrimiento no es argumento suficiente para negar entidad a lo normal o hacer de la excepción un principio general. Creo que de aceptarse la proposición de que “la excepción prueba todo” Schmitt debería entonces probar que o bien lo normal no existe o bien lo excepcional es lo que generalmente ocurre. En ambos casos, la excepción pierde su significado concreto original y deviene un concepto abstracto.²⁵ Otra línea posible de análisis acerca del concepto de excepción puede encontrarse en el contexto histórico-filosófico de la teoría de Schmitt. Al igual que Heidegger y otros representantes de la así llamada “revolución conservadora” de los años 20 en Alemania, Schmitt sentía fascinación por las situaciones límite (*Grenzsituationen*) y los extremos, convencido de que sólo lo excepcional puede aportar “un elemento de entusiasmo y vitalidad en lo que de otra manera se habría convertido en un mecanismo rígido y sin vida”.²⁶ En su dimensión filosófica, la excepción aparece como la instancia dramática que quiebra el funcionamiento ritual del mundo burgués. “En la excepción”, dice Schmitt, “el poder de la vida real penetra a través de la corteza de un mecanismo que se ha tornado inerte por repetición”.²⁷

Es posible argumentar que la teoría del decisionismo deriva de una implícita *Existenzphilosophie* dirigida a recuperar el valor de lo vital frente a la rutina de la cotidianidad burguesa.²⁸ En particular, la afinidad entre Heidegger y Schmitt puede encontrarse en la oposición que ambos pensadores trazan entre decisión y rutina como la diferencia entre una forma auténtica y una forma ilusoria de vida humana. Esta similitud, no obstante, es menos relevante de lo que parece a primera vista. A diferencia de las categorías heideggerianas “resolución” y “decisividad”, que definen al “auténtico” *Dasein*, el concepto de decisionismo en Schmitt tiene una dimensión política explícita que va más allá de la esfera del ser del individuo. Un decisionismo ético de base existencial, como el de Heidegger, no se halla necesariamente implícito en un decisionismo político como el de Schmitt. Tampoco se verifica como necesaria la

relación inversa. Más aún, el decisionismo político podría considerarse como una doctrina expresamente pensada para neutralizar los efectos virtualmente anárquicos de un decisionismo ético de base subjetiva.²⁹ Sea que el individuo tenga o no que decidir su propia existencia, lo que realmente le interesa a Schmitt es que las normas que guían nuestra vida pública emanen de una fuente objetiva: el “soberano” como representante de la unidad y supervivencia del Estado. Al remplazar la voluntad del individuo por la voluntad del soberano, Schmitt desea superar las consecuencias desintegradoras que un decisionismo subjetivista podría tener si se proyectase en la dimensión política de la existencia humana. En un mundo en donde todas nuestras creencias han sido despojadas de contenido religioso o moral, el único valor cierto en la vida social es la existencia del Estado como garante de la paz. El precio de mantener esta paz, sin embargo, es quizá demasiado alto.

Decisión vs. discusión parlamentaria

“La decisión”, dice Schmitt en el capítulo final de su Teología Política, “es lo opuesto de la discusión”.³⁰ El uso del término “dictadura” tiene dos significados interrelacionados en la crítica de Schmitt al liberalismo. Por un lado, dictare, dictar (la raíz latina de la palabra) implica el fin de la deliberación racional y la argumentación. En este sentido, la dictadura es a la discusión lo que el dogma es a la crítica. Por otro lado, la dictadura es en sí la negación de la forma de gobierno que ha hecho de la discusión su principio constitutivo: el parlamentarismo. En 1923 Schmitt sostuvo que los principios sobre los cuales la idea de parlamentarismo fue fundada en el siglo XIX habían devenido obsoletos y corruptos bajo las condiciones de la moderna democracia de masas. En su visión, el fundamento filosófico del parlamentarismo descansaba en los principios de discusión y apertura. Discusión es la creencia liberal de que el parlamento representaría un gobierno de intercambio abierto y racional de ideas guiado por la intención de persuadir al oponente por medio de argumentos racionales de verdad o justicia.³¹ Como sistema metafísico, el liberalismo introduce en la arena política el remplazo de la verdad como principio absoluto por la creencia relativista en la verdad como “una mera función de la eterna competencia de opiniones”.³² El parlamentarismo representa por tanto la realización de la concepción romántica del mundo como una conversación sin fin. No es fortuito para Schmitt que el heraldo del parlamentarismo liberal, Benjamin Constant, fuese al mismo tiempo un romántico. La política parlamentaria, argumenta Schmitt, es también coherente con la idea de que la libre competición de opiniones debe estar sujeta a la crítica del público. El principio de apertura, junto con la noción de publicidad y el concepto de opinión pública, devinieron todas ideas íntimamente relacionadas en el liberalismo político. En su lucha contra el absolutismo, el iluminismo abogó por la eliminación de los Arcana Rei Publicae, los secretos de Estado, y la sujeción de toda política a una esfera pública de discusión. En la interpretación de Schmitt, la creación de un poder legislativo separado del rey y la legitimación de la opinión pública como efectiva protección contra los abusos del gobierno fueron objetivos correlacionados que buscaban minar el monopolio político del Estado absolutista. El conjunto de libertades y derechos constitucionales creados para proteger la libertad de opinión son por tanto esenciales para el Estado liberal. Como lo expresa Schmitt, “libertad de expresión, libertad de prensa, libertad de reunión, libertad de discusión, no son solamente útiles y expeditivas [...] sino cuestiones de vida o muerte para el liberalismo”.³³

Pero en el diagnóstico de Schmitt, hacia 1920 ni la discusión ni la apertura podían considerarse principios constitutivos del parlamentarismo, al menos no en su significado real. En la democracia de masas contemporánea los parlamentos no funcionan como canales de una discusión racional libre y abierta. La mayor parte de las decisiones que se adoptan en un parlamento moderno son de hecho arreglos concluidos a puerta cerrada por pequeños comités partidarios manipulados por poderosos intereses económicos. Hoy en día, dice Schmitt, “el

parlamento aparece como una antecámara gigante frente a las oficinas y comités de gobernantes invisibles”.³⁴ En esta perspectiva, la política parlamentaria sería no sólo una burla de los principios de apertura y publicidad sino también de la idea de que los legisladores son mandatarios de una “voluntad general”. En vez de ser los portadores de la voluntad popular, los legisladores se hallan de hecho comprometidos en promover los intereses de sus partidos y los grupos de interés económico que controlan el Estado. La política parlamentaria difícilmente oculta que, en los hechos, es un obstáculo para la realización de una democracia real. La verdadera noción de democracia no es para Schmitt la de un gobierno donde la autoridad política se halla legitimada a través de un proceso de discusión pública fundado en argumentos racionales sino en el reclamo de identidad entre gobernados y gobernantes, el pueblo y sus representantes. En este sentido, la democracia podría ser realizada en la identificación del pueblo en un líder popular y carismático en forma aún más perfecta que en un estado de derecho.³⁵ La dictadura, de acuerdo con Schmitt, puede ser “ciertamente antiliberal pero no necesariamente antidemocrática”.³⁶

La contradicción entre política parlamentaria y decisionismo no sólo reside en que la legitimación de la discusión pública y la crítica de la autoridad erosionan la voluntad unitaria del Estado. El parlamento es también el medio donde intereses divergentes compiten para influir el proceso de decisión política. En este sentido, el parlamentarismo es para Schmitt el fruto tardío del gradual asalto sobre el Estado que comienza en el siglo XVIII. Al mismo tiempo que el iluminismo inicia una crítica moral del estado absolutista, diversos intereses prepolíticos emergen de la sociedad civil para culminar penetrando la esfera de decisión pública. Como sede de la moralidad, la cultura y, principalmente, la actividad económica, la “sociedad civil” se desarrolla como una entidad competidora del Estado. Este movimiento minó gradualmente los fundamentos del Estado hobbesiano para el cual mantener el monopolio de lo político exigía al mismo tiempo despolitizar la sociedad civil.³⁷ Primero bajo la forma de clubes literarios y logias masónicas, luego en organizaciones socioeconómicas y partidos políticos, los intereses de la sociedad burguesa encontraron finalmente su lugar en la esfera pública a través de la creación de parlamentos como poderes independientes dentro del Estado.

La originalidad del análisis de Schmitt sobre el parlamentarismo, sin embargo, no se encuentra en la descripción de las asambleas legislativas como instituciones públicas que intermedian intereses sociales en el ámbito estatal, sino en la relación que traza entre sociedad civil y discusión pública como principio de legitimación de la autoridad política. En otras palabras, como lo señalan Cohen y Arato, Schmitt “se da cuenta de que el principio de discusión pertenece al nivel de la sociedad antes que al Estado”.³⁸ Ahora bien, dado que para Schmitt el Estado debe gozar el monopolio de lo político, la discusión pública es una noción que corresponde erradicar del ámbito estatal. Detrás del principio de discusión Schmitt ve un reclamo ético que, proviniendo de la sociedad civil, es completamente extraño al Estado como institución política. Reclamar fundamentos normativos al poder es por tanto sólo un aspecto de lo que él considera un proceso subversivo destinado a sujetar el Estado a los imperativos de la sociedad. El decisionismo de Schmitt, sin embargo, dará a esta amenaza una respuesta igualmente subversiva: la autonomía de lo político requerirá que la sociedad y la moralidad queden sujetas a los imperativos del Estado.

La guerra y la autonomía de la decisión política

En su Teología Política Schmitt usaba el concepto de “excepción” para atacar la idea de que conflictos extremos pueden ser resueltos por medio de la legalidad o por una deliberación racional. La excepción es el intervalo dramático en el que la legalidad constitucional y la discusión parlamentaria se ven interrumpidas. La decisión sobre la excepción, la “verdadera decisión”, revela en un instante la naturaleza dictatorial de la autoridad soberana. Hacia fines de

los años 20 Schmitt retorna a la teoría de la excepción intentando ofrecer una definición positiva de su propio concepto de lo político.

Lo político, dice Schmitt, “no describe una substancia propia sino sólo la intensidad de una asociación o disociación de seres humanos cuyos motivos pueden ser religiosos, nacionales (en un sentido cultural o ético), económicos o de otro tipo...”.³⁹ En otras palabras, no existe tal cosa como una “esencia” del fenómeno político. Su naturaleza sólo puede ser descubierta en el momento preciso donde una cierta antítesis (de tipo religioso, moral o económico) se transforma en un conflicto de extrema intensidad. Esta intensidad, dice Schmitt, se define por la posibilidad de diferenciar entre amigo (*Freund*) y enemigo (*Feind*).⁴⁰ No es la lucha actual, sin embargo, sino la posibilidad “siempre presente” del combate y de la guerra lo que hace a lo político irreductible a cualquier otra esfera de la acción humana.⁴¹ El enemigo no puede ser reducido a la figura del adversario privado o del competidor económico. Enemigo es el hostis no el inimicus. Es el que desde dentro (enemigo interno) o desde fuera (enemigo externo) opone y combate en un sentido concreto, vital, la misma existencia de la unidad política.⁴² Tampoco se entiende la guerra en este contexto como competición económica o controversia moral o religiosa. El término enemigo, al igual que guerra y combate refieren “a la posibilidad real de exterminio físico”.⁴³

En el surgimiento de un conflicto que reclama distinguir entre amigo y enemigo es donde la teoría decisionista encuentra el concepto de lo político que le es propio. Conflictos extremos son los que “no pueden ser decididos ni por una norma general previamente determinada ni por el juicio desinteresado y por tanto neutral de un tercero”.⁴⁴ El *Ernstfall*, la situación límite, llama a una decisión dirigida a preservar la unidad política concreta que se halla amenazada por el enemigo. Esta decisión, sin embargo, no podría ser tomada por cualquier tipo de entidad o asociación. Contra los teóricos del pluralismo social Schmitt sostiene que el Estado es la única entidad decisiva. No otra organización posee el *jus belli*, i.e., el derecho de demandar de sus miembros la preparación para morir o matar. Este derecho, por otra parte, es el exacto correlato del supremo deber del Estado de proveer protección y orden.⁴⁵ En el caso crítico, el Estado tiene que suspender el derecho tanto para preservar su propia existencia como para crear las condiciones bajo las cuales el derecho puede ser aplicado. Imponer orden y seguridad y, por tanto, crear una situación normal, es el prerequisite de validez de las normas. “Toda norma”, dice Schmitt, “presupone una situación normal, pues no hay norma que pueda ser válida en una situación enteramente anormal”.⁴⁶

De la misma forma en que lo hizo para arribar a la noción de decisión soberana, Schmitt también juega con diferentes sentidos del término “excepción” para definir el concepto de lo político. Por un lado, la excepción se utiliza como *Ausnahme*, significando la noción legal-constitucional de “estado de excepción” (*Ausnahmezustand*), el estado de emergencia o peligro extremo. Por otro, Schmitt utiliza excepción como *Ernstfall* y, entonces, en el sentido empírico-existencial del caso crítico o límite. Ambos conceptos, sin embargo, tienen diferentes funciones. Mientras en sentido jurídico la excepción se opone a “norma”, en sentido empírico, la excepción se opone a “normal”.⁴⁷ La razón principal de este uso ambiguo del concepto proviene del propósito de Schmitt de deshacerse del liberalismo político y legal de un solo golpe. La guerra aparece así como el caso límite que define lo político y constituye el estado de excepción que llama a una decisión soberana. El problema es que Schmitt carece de argumentos suficientes para probar que sólo la excepción es relevante para comprender la noción de orden legal o el mismo concepto de lo político.

En la filosofía kantiana del derecho, el derecho de emergencia no es derecho, puesto que el “ser” (la emergencia) debe permanecer estrictamente separado del “deber ser” (el derecho). El caso crítico, por lo tanto, no prueba absolutamente nada porque lo que es excepcional carece de consecuencias jurídicas para un orden legal. Esta proposición puede llevar a un normativismo

extremo cuando se utiliza para ocultar que, más allá del sistema legal, la excepción frecuentemente revela dónde reside el poder real dentro de un Estado. Pero Schmitt no sólo quiere conciliar derecho y realidad sino lograr una versión simétricamente opuesta a la fórmula kantiana. Si la guerra -como parece- es lo que Schmitt tiene en mente al hablar de la excepción, entonces ésta no es meramente el caso extremo para un orden legal: es su propia negación (inter arma silent leges). Esta es la razón por la cual la excepción no puede utilizarse para definir la naturaleza de la norma. En forma similar, cuando Schmitt define “lo político” por la posibilidad de un conflicto de intensidad extrema, también culmina incluyendo lo excepcional dentro de lo normal sin una razón lógica aparente. De acuerdo con Schmitt, su concepto de lo político carece de una connotación militarista o belicosa puesto que la guerra no es ni el propósito ni el contenido mismo de lo político. La guerra se concibe más bien como una “posibilidad siempre presente”, el presupuesto principal “que determina de una manera característica la acción y el pensamiento humano y crea por tanto un comportamiento específicamente político”.⁴⁸ Pero es precisamente como “posibilidad siempre presente” que la noción de excepción pierde todo significado. Si no existe política fuera de la posibilidad de guerra, entonces, ¿a qué regla es el caso extremo una excepción?

El concepto de lo político en Schmitt se basa en la idea de que la era de la “neutralización y despolitización” del mundo occidental ha arribado a su fin.⁴⁹ De acuerdo con Schmitt, la historia moderna de Europa desde el siglo XVI en adelante puede ser interpretada como una incansable búsqueda por alcanzar una esfera neutral en que cesaran las luchas y los conflictos. Primero en el terreno de la moralidad, luego en la competición económica y hoy día en el proceso de racionalización tecnológica, la cultura occidental se halla comprometida en una utópica búsqueda de armonía que ha asumido la forma de una guerra en contra de la fuente misma de todo mal: el Estado y la esfera de lo político. Esta batalla, declara Schmitt, ha demostrado ser fútil. No sólo no podrían ser suprimidos los conflictos políticos, sino que esos conflictos devienen aún más peligrosos cuando se ocultan detrás de hipócritas razones éticas o económicas. La tecnología, por otra parte, lejos de cumplir su promesa de ser la esfera neutral por excelencia, ha devenido -como probablemente la Primera Guerra Mundial probó a Schmitt- un ciego instrumento al servicio del poder. La búsqueda de una esfera absolutamente neutral donde la humanidad pudiese evadir todo conflicto y encontrar la paz eterna es utópica por la sencilla razón de que, para Schmitt, toda esfera de la existencia humana es potencialmente conflictiva.

Pero, ¿por qué es el conflicto político (y en última instancia, la guerra) inevitable? Detrás de su aparente neutralidad valorativa, le es difícil a Schmitt ocultar su juicio moral acerca de la necesaria relación entre guerra, política y naturaleza humana. Schmitt ha asumido que la única manera de comprender seriamente el fenómeno político es admitir la maldad inherente a la naturaleza humana.⁵⁰ Si la esfera de lo político se halla en última instancia condicionada por la posibilidad de enemistad, entonces, “las ideas y concepciones políticas no pueden comenzar muy bien con un optimismo antropológico”.⁵¹ Este es, a su juicio, el principal error del liberalismo, anarquismo y comunismo: todos niegan el hecho de que el hombre es un ser “malo” o, al menos, “peligroso”. A diferencia de las otras ideologías, sin embargo, el liberalismo es quien en particular olvida la distinción entre amigo y enemigo renunciando a tomar partido en la lucha política. El sueño utópico del liberalismo sería un mundo donde los conflictos políticos se vieran transformados en controversias morales o en competición económica. Un mundo tal, piensa Schmitt, sería completamente inhumano. Un mundo en el que la posibilidad de guerra fuese eliminada sería contrario a la vida, un oscuro lugar falto de antítesis “significativas” e “interesantes” que pudieran requerir de los hombres “sacrificar su vida, verter sangre o matar a otros seres humanos.”⁵² En otras palabras, un mundo poblado de máquinas carentes de emoción. Pero si ésta es la imagen escalofriante de un mundo apolítico debemos preguntarnos por qué un mundo en el que los seres humanos se hallaran alienados de toda decisión moral relevante para la

vida política sería un mundo más humano. Después de todo, un hombre dispuesto a luchar sólo cuando se lo ordena la autoridad no difiere demasiado de un autómeta.

Conclusiones: ¿que es el decisionismo en Carl Schmitt?

El concepto de decisionismo en Carl Schmitt puede definirse más claramente por lo que no es que por lo que pretende ser. Tanto en su dimensión legal, política o ética, el decisionismo aparece como una implacable negación de todos los valores sostenidos por el liberalismo. Desde diversos puntos de vista, el decisionismo podría describirse como la inversión simétrica de la doctrina liberal. Es la negación del constitucionalismo y lo opuesto a una concepción de la política fundada en el ideal de la discusión racional. El esquema típico del decisionismo podría por tanto formarse a través de las siguientes oposiciones:

El problema con la mayor parte de los conceptos de la columna izquierda, los que definen al decisionismo, es que Schmitt reduce su significado al de una pura negación de los conceptos de la columna derecha, los que supuestamente representan al liberalismo. La función de la excepción, por ejemplo, es señalar las limitaciones del Rechtsstaat. Pero que la norma legal sea impotente ante circunstancias críticas no brinda una teoría general que remplace la noción de un Estado sujeto al derecho. En otras palabras, una vez que la norma desaparece no hay sustitución de la norma excepto por la efímera decisión del soberano. Una lógica similar funciona respecto de los conceptos políticos. Una vez que descubrimos que el caso crítico significa el fin de la discusión parlamentaria, el decisionismo sólo nos deja frente a la voluntad desnuda del dictador. Finalmente, una vez que la argumentación racional queda descartada como parte del concepto de lo político, se nos fuerza a aceptar la posibilidad de guerra como la expresión más acabada de la actividad política. Quizá la única posibilidad de elaborar una teoría coherente y comprensiva de la excepción consista en probar que tanto la norma como lo normal son incomprensibles sin el caso crítico. Creo que Schmitt no logra probarlo. Luego que la regla ha sido aniquilada sólo nos queda una excepción que es incapaz de erigirse en principio general. En este sentido, el decisionismo de Schmitt tiene un carácter indudablemente nihilista. Desmantela todos los valores heredados del liberalismo y la filosofía iluminista sin proveer un nuevo conjunto de valores con capacidad para remplazarlos.

Por cierto, es irónico concluir que la teoría de Schmitt tiene rasgos nihilistas. Primero católico tradicionalista, luego conservador moderno, Schmitt sin duda lamentaba la carencia de valores trascendentales que manifestaba su época. En un período de decisiones cruciales, tal como él percibía la historia de Europa en los años 20, le resultaba intolerable el relativismo liberal. Pero, ¿quién podría decidir con autoridad acerca de lo correcto o incorrecto si todas nuestras creencias han sido vaciadas de contenido? La religión fue expulsada hace ya largo tiempo de este mundo y ninguna área del conocimiento humano puede considerarse como fuente indisputable de verdad. En la ausencia de mejor criterio, Schmitt afirma que el Estado es la única entidad capacitada para tomar las decisiones morales que requiere una era revolucionaria. La noción de Estado que Schmitt tiene en mente, por supuesto, no puede ser la del Estado neutral y gendarme que heredamos del siglo XIX. El nuevo Estado debe recuperar el monopolio de lo político que perdió el Estado absolutista. El nombre adecuado para esta entidad sería el de “Estado total”, un Estado que debe acabar con la era de las neutralizaciones y despolitizaciones y, en particular, “poner fin al principio de que la economía apolítica es independiente del Estado y que el Estado se ubica aparte de la economía”.⁵³ El Estado total, en otras palabras, debe absorber lo social en el terreno de lo político. El problema aquí es que si toda área de la actividad humana es potencialmente política y el individuo se halla completamente marginado de la esfera de decisión política, entonces, el Estado “total” puede devenir, quizás imperceptiblemente,

“totalitario”. El decisionismo intentó dar una respuesta al relativismo pero careció de un punto de vista firme que permitiese evaluar el tipo de decisiones morales que deben adoptarse en la vida política. Desde este punto de vista, e independientemente de si Schmitt encontró fundamentos en su teoría para adherir al nacionalsocialismo, la teoría decisionista ciertamente no pudo ser una valla de contención ideológica para obstaculizar la construcción de un poder totalitario. El decisionismo de Schmitt, en mi opinión, no puede ser asimilado indiscriminadamente a una forma de existencialismo, a una filosofía subjetivista y relativista de los valores, ni tampoco a la proposición de que no existen criterios definitivamente racionales para decidir acerca de fines últimos. Aun cuando en su temprano estudio sobre el romanticismo Schmitt aparece como un defensor del individuo decidido y éticamente resuelto, nunca derivó de esta posición una doctrina ética de perfiles nítidos. Su preocupación principal fueron los efectos devastadores que a su parecer tendría una actitud ética indecisa y oportunista si fuese proyectada en la esfera estatal. En los hechos, el territorio del Estado y de lo político es para Schmitt el límite infranqueable para cualquier decisión ética del individuo. La preservación del orden y la seguridad, los valores supremos de la vida política requieren que las decisiones morales sean dejadas en manos del Estado. Esta es, quizá, la diferencia más importante entre una versión nietzscheana o heideggeriana de voluntarismo ético y el decisionismo de Schmitt. Después de todo, un mundo poblado de individuos moralmente resueltos y afirmativos sería incompatible con una concepción de la política donde sólo la autoridad soberana se halla habilitada para elegir entre el bien y el mal. Respecto a la racionalidad de las opciones morales, el decisionismo de Schmitt es también diferente de la proposición weberiana de que la selección de fines últimos es materia de decisión voluntaria y no de discusión científica. Ciertamente, Weber admite que las visiones contrastantes del mundo “en las cuales uno debe finalmente optar pertenecen a la esfera de la política”. Pero esta concepción no implica que los individuos no puedan tomar parte o decidir en el terreno de la política. El Estado en Weber se caracteriza por el monopolio legítimo de la violencia, no necesariamente por el monopolio de las decisiones ético-políticas.⁵⁴ En último análisis, las consecuencias autoritarias del decisionismo en Schmitt no yacen en su relativismo ético sino en el intento de crear un dominio de decisiones morales absolutas e indisputables en la vida política. Schmitt deploraba la imagen de un mundo crecientemente predecible y mecanizado, un mundo en que el prevaleciente pensamiento técnico-económico lo hacía asemejarse a una gigantesca planta industrial. Lo político, la posibilidad siempre presente de guerra, era para él la última línea de defensa de los seres humanos en nombre de la vida real. Mientras en un mundo de individuos alienados las decisiones morales cruciales se disipan en discusiones económicas o técnico-organizaciones, el decisionismo intentaba rescatar lo político como refugio de una existencia humana auténtica. Pero esta doctrina margina a los individuos reales de toda opción moral en la esfera pública. Desafortunadamente, en vez de permitirnos escapar de la “jaula de hierro” en que se ha transformado la sociedad moderna, el decisionismo culminó legitimando un mundo de individuos temerosos y mecánicos sólo capaces de obedecer la orden del que manda.

Notas

- 1 El orden económico moderno, decía Max Weber, “se halla ahora limitado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánica que hoy determina la vida de todos los individuos que hoy viven dentro de ese mecanismo, no sólo aquéllos preocupados por la adquisición económica, con fuerza irresistible. Quizás así lo determinará hasta que la última tonelada de carbón sea quemada. De acuerdo con Baxter, el cuidado por los bienes externos sólo debería posarse sobre los hombros del santo como si se tratase de un abrigo liviano que puede ser arrojado a un costado en cualquier momento. Pero el destino quiso que ese abrigo se convirtiese en una jaula de hierro”. Véase, Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Nueva York, Routledge, 1992, p. 181.
- 2 Si bien me referiré a su obra *Die Diktatur* (La Dictadura), debido a la inherente relación que guarda con el concepto de decisionismo, dejaré de lado otras obras jurídicas importantes del período como *Verfassungslehre* (Teoría de la Constitución) y *Der Hüter des Verfassung* (El Defensor de la Constitución) de 1928 y 1931, respectivamente.
- 3 En la opinión de Jürgen Habermas el decisionismo yace básicamente en la tesis de que “las decisiones relevantes para la vida práctica, sea que consistan en la aceptación de valores, en la elección de un proyecto histórico de vida, o la elección de un enemigo, no son accesibles a una deliberación racional ni son capaces de suscitar un consenso motivado racionalmente”. Véase, “Dogmatism, Reason and Decision: On Theory and Practice in a Scientific Civilization”, en Jürgen Habermas on Society and Politics: A Reader, Boston: Beacon Press, 1989, p. 38.
- 4 En Carl Schmitt, *Political Romanticism*, con traducción e introducción de Guy Oakes, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1986, p. 83.
- 5 Id. p. 17.
- 6 Id. p. 122.
- 7 Id. p. 160.
- 8 Véase Guy Oakes, *Introducción a Political Romanticism*, p. xxxi.
- 9 *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, traducción e introducción de George Schwab, Cambridge, MIT Press, 1988, p. 10. La traducción en español de esta obra puede encontrarse bajo el título *Teología Política*, Buenos Aires, Struhart & Cía., 1985.
- 10 Id. p. 12.
- 11 Id.
- 12 Id. p. 5.
- 13 Esta expresión, tan frecuentemente citada por Schmitt, resume la filosofía jurídica que Hobbes expone en el capítulo XXVI del *Leviathan*: “Law in general is not Counsell but Command” (el derecho no es en general consejo sino orden). Véase Thomas Hobbes, *Leviathan*, edición e introducción a cargo de C.B. Macpherson, Nueva York, Penguin, 1985, p. 312.
- 14 Esta es la construcción del sistema hobbesiano que Schmitt expuso en la edición de 1963 de su *Der Begriff des Politischen* (El Concepto de lo Político) bajo el nombre de “Hobbes-Kristall”. La cúspide de este sistema se halla abierta al axioma “Jesús es el Cristo”, el cual debe ser interpretado por el soberano como la única autoridad habilitada para ejercer poder directo (*potestas directa*) dentro del Estado. En la base aparece el individuo que pertenece a un sistema cerrado que Schmitt, en lenguaje hegeliano, llama “sistema de necesidades” (sociedad civil). El individuo se halla excluido tanto de la determinación como de la interpretación de los valores trascendentales del Estado. Obedece tan sólo al soberano que posee la autoridad suficiente para protegerlo. Este sistema, de acuerdo con Schmitt, podría también reproducirse en un Estado secularizado donde la verdad o valor trascendental en vez de ser “Jesús es el Cristo” fuese “Libertad, Igualdad, Fraternidad”. Véase George Schwab, *The Challenge of the Exception: Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921-1936*, Nueva York, Greenwood Press, 1989, p. 46. También Claudio Bonvecchio, en *Decisionismo: La Dottrina Politica di Carl*

- Schmitt, Milán, *Unicopli*, pp. 175-189. Para una versión crítica de esta evaluación del sistema hobbesiano, véase Jorge Dotti, “El Hobbes de Schmitt”, en *Cuadernos de Filosofía*, N°32, 1989, pp. 57-71.
- 15 Véase *Leviathan*, Cap. XXIX, p. 365.
- 16 Como lo ha observado Habermas, Schmitt, a pesar de su admiración, tiene sentimientos encontrados hacia Hobbes. Celebra a Hobbes como el teórico que reconoció la sustancia decisionista de la política estatal, pero también deplora en este filósofo “el teórico burgués que se retrae de obtener las conclusiones metafísicas últimas y quien se convierte contra su voluntad en el antecesor de un Estado constitucional basado en el derecho positivo”. Véase Jürgen Habermas, “The Horrors of Autonomy: Carl Schmitt in English”, en *The New Conservatism and the Historian’s Debate*, Cambridge, MIT Press, 1992, p. 130.
- 17 Véase *Leviathan*, Cap. XXXVII, pp. 477-478.
- 18 *Political Theology*, p. 13.
- 19 *Id.* p. 15.
- 20 Esta es la consecuencia última que, según Schmitt, debería derivarse de la teoría hobbesiana del Estado. Véase Carl Schmitt, *La Dictadura*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 54.
- 21 Véase “Discurso sobre la Dictadura”, en *Obras Completas de Juan Donoso Cortés*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, T.2, p. 188.
- 22 *Political Theology*, p. 32.
- 23 *Id.* pp. 31-32.
- 24 “Approaches to the Study of Political Power”, en Franz Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Nueva York, Free Press, 1957, p. 17.
- 25 Una crítica similar sugiere Claudio Bonvecchio, *op. cit.*, pp. 120-126.
- 26 Richard Wolin, *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger*, Nueva York, Columbia University Press, 1990, p. 30. La característica más típica del llamado movimiento revolucionario conservador alemán (cuyos miembros más representativos fueron Hans Freyer, Ernst Junger, Oswald Spengler y, hasta cierto punto, Heidegger) fue un paradójico rechazo de la tradición iluminista al tiempo que una aceptación irracional de la tecnología moderna. Acerca de este movimiento y, en particular, sobre la afinidad intelectual entre Schmitt y algunos de sus postulados básicos, véase Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism*, Cambridge, Massachusetts, Cambridge University Press, 1984, pp. 115-121. Véase también Jerry Z. Muller, “Carl Schmitt, Hans Freyer and the Radical Conservative Critique of Liberal Democracy in the Weimar Republic”, en *History of Political Thought*, vol.XII, N°4, invierno de 1991, pp. 695-795. Para argumentos en contra de la inclusión de Carl Schmitt entre los conservadores revolucionarios, véase Joseph Bendersky, “Carl Schmitt and the Conservative Revolution”, en *Telos*, N°72, verano de 1987, pp. 27-42.
- 27 *Political Theology*, p. 15.
- 28 Así Richard Wolin, en *The Politics of Being*, p. 39. Véase también “Carl Schmitt: the Conservative Revolutionary and the Aesthetics of Horror”, en *Political Theory*, vol.20, N°3, agosto de 1992, p. 440, donde Wolin ofrece una interesante interpretación del decisionismo de Schmitt trazando la influencia que la *Lebensphilosophie* de Nietzsche ha tenido sobre su teoría.
- 29 Aun cuando podríamos encontrar rasgos antisubjetivistas en el decisionismo heideggeriano, su posible proyección política carece de caracteres tan nítidos como en Schmitt. La forma en que los conceptos de “destino” e “historicidad” podrían entrelazarse en la ontología de Heidegger para conducir a una solución política autoritaria requiere de una lectura entre líneas de su obra que en muchos casos va bastante más allá de los textos. En este sentido creo que al comparar ambos tipos de decisionismo, Wolin incurre tanto en una lectura “schmittiana” de la metafísica de Heidegger, como en una lectura “heideggeriana” de la filosofía política de Schmitt. Véase en particular la discusión sobre este tema en *The Politics of Being*, pp. 53-66.

- 30 *Political Theology*, p. 63.
- 31 *The Crisis of Parliamentary Democracy*, con traducción e introducción de Ellen Kennedy, Cambridge, MIT Press, 1988, Prefacio a la Segunda Edición, p. 5. La correspondiente traducción al español puede encontrarse bajo el título *Sobre el Parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, 1989.
- 32 *Id.*, p. 35.
- 33 *Id.*, p. 36.
- 34 *Id.*, p. 6.
- 35 Es importante señalar que Schmitt, a pesar de sostener que la legitimidad democrática consiste en una identidad entre gobernantes y gobernados, nunca extrajo de esta premisa la conclusión de que resulte deseable una democracia “participativa”. Este es el principal error de Ellen Kennedy al trazar la analogía que existiría entre Carl Schmitt y la Escuela de Frankfurt por compartir la proposición “la democracia niega el liberalismo y el liberalismo niega la democracia” (Véase “Carl Schmitt and the Frankfurt School”, en *Telos*, N°71, primavera de 1987, pp. 37-66). Carl Schmitt rechaza el ideal de que el pueblo pueda o deba participar en el proceso de decisión política, mucho menos que todo individuo participe en condiciones de igualdad por medio de un proceso de discusión libre en la esfera pública (Habermas). De hecho, la noción de democracia en Schmitt se funda en una particular interpretación del concepto de voluntad general en Rousseau como eje de una acción estatal unitaria. Como lo hace notar Schwab, “dentro de la estructura de Schmitt, la voluntad general se incorpora sólo en una persona, aquel que fue elegido por el pueblo alemán”, en *The Challenge of the Exception*, p. 26.
- 36 *The Crisis of Parliamentary Democracy*, p. 16.
- 37 Schmitt expuso claramente esta interpretación acerca de la gradual penetración de la “sociedad” en la esfera del Estado soberano en su estudio *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* de 1938. En este trabajo Schmitt sugiere que la distinción que Hobbes traza entre “confesión” pública y “fe” privada contiene las semillas de la futura expansión de la moralidad y conciencia burguesa en el territorio de acción reservado al Estado. De acuerdo con este argumento, fue bajo la protección de una esfera religiosa privada que la moralidad burguesa tomó posesión del Estado bajo la forma de la opinión pública y por medio de los nuevos poderes sociales: partidos políticos, sindicatos y asociaciones de interés. Véase al respecto, Carl Schmitt, *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Buenos Aires, Struhart, 1990. Esta tesis de Schmitt es luego desarrollada en amplitud por Reinhart Koselleck en su estudio *Kritik und Krise* de 1959. En el análisis de Koselleck, la “sociedad” emerge como una nueva entidad en el siglo XVIII, primero aparte y luego en contra del Estado absolutista, como organismo de carácter moral por medio de la acción de clubes literarios y logias masónicas que pretenden ser portavoces de intereses no políticos. Véase *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, Cambridge, MIT Press, 1988.
- 38 Jean Cohen y Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- 39 *The Concept of the Political*, con traducción e introducción de George Schwab, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1976, p. 38. En español, puede consultarse *El Concepto de lo Político*, Buenos Aires, Folios, 1984.
- 40 *Id.*, p. 37.
- 41 *Id.*, p. 34.
- 42 *Id.*, p. 28. Sobre la distinción entre el concepto de “enemigo” y “enemigo absoluto”, véase G.L. Ulmen, en “Return of the Foe” y George Schwab, en “Enemy or Foe: a Conflict of Modern Politics”, en *Telos*, N°72, 1987, pp. 187-193 y 194-201, respectivamente.
- 43 *The Concept of the Political*, p. 33.
- 44 *Id.*, p. 27.

- 45 Schmitt retoma aquí su crítica a la penetración de intereses sociales en la esfera política y al ejercicio de poder por entidades privadas carentes de soberanía, como instituciones religiosas, sindicatos e incluso partidos políticos. Estas organizaciones representan para Schmitt la versión moderna de los poderes indirectos (potestas indirecta) que el Estado absolutista del siglo XVII buscó suprimir al obtener el monopolio de la decisión política. El carácter subversivo de estas organizaciones, según Schmitt, yace en el hecho de que demandan lealtad sin estar capacitadas para ofrecer protección. En otras palabras, los poderes indirectos quieren ejercer autoridad sin responsabilidad, quebrando así la ecuación (protego, ergo oblige) que justifica la obligación política dentro del Estado soberano.
- 46 *The Concept of the Political*, p. 46.
- 47 Véase al respecto, Giovanni Sartori, "The Essence of the Political in Carl Schmitt", en *Journal of Theoretical Politics* 1 (1), 1989, p. 68.
- 48 *The Concept of the Political*, p. 34.
- 49 Esta expresión proviene de la conferencia que brindó Schmitt en Barcelona en 1929 titulada "La Era de la Neutralización y la Despolitización", más tarde incluida en la edición de 1963 de *El Concepto de lo Político*. Véase G.Schwab, *The Challenge of the Exception*, p. 73.
- 50 El pesimismo antropológico es, en último análisis, la fundamentación teológica de la teoría del Estado de Carl Schmitt. En este sentido, Schmitt se halla en deuda, una vez más, con Donoso Cortés, quien justificó la necesidad de la dictadura en una versión extremadamente negativa del pecado original. De acuerdo con Donoso Cortés, el hombre se halla tan degradado, que "la razón humana no puede inventar la verdad ni descubrirla sino verla cuando se la ponen por delante, ni la voluntad humana querer el bien sin estar reprimida por el temor a Dios". Véase *Discurso sobre la Dictadura*, en op. cit., p. 209.
- 51 *The Concept of the Political*, p. 64.
- 52 Id., p. 35.
- 53 Id., p. 25.
- 54 Max Weber, "Politics as Vocation", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, traducido y editado y con introducción de H.H.Gerth y C.Wright Mills, Nueva York, Oxford University Press, 1958, p. 117.

Bibliografía

- Bendersky, J., *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- Bendersky, J., "Carl Schmitt and the Conservative Revolution", *Telos*, N°72, verano de 1987, pp. 27-42.
- Bonvecchio, C., *Decisionismo: La Dottrina Politica di Carl Schmitt*, Milán, Unicopli, pp. 175-189.
- Cohen, J. y Arato, A., *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- Cortés, J.D., "Discurso sobre la Dictadura", *Obras de Juan Donoso Cortés*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- Dotti, J.E., "El Hobbes de Schmitt", *Cuadernos de Filosofía*, N°32, 1989, pp. 57-71.
- Habermas, J., "Dogmatism, Reason and Decision: On Theory and Practice in a Scientific Civilization", *Jürgen Habermas on Society and Politics: A Reader*, Boston, Beacon Press, 1989.
- Habermas, J., "The Horrors of Autonomy: Carl Schmitt in English", *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians's Debate*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- Herf, J., *Reactionary Modernism*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1984.

- Hirst, P. , "Carl Schmitt's Decisionism", *Telos*, N°72, 1987.
- Hobbes, T., *Leviathan*, edición e introducción de C.B.Macpherson, Nueva York, Penguin, 1985.
- Kennedy, E., "Carl Schmitt and the Frankfurt School", *Telos*, N°71, primavera de 1987, pp. 37-66.
- Koselleck, R., *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, Cambridge, MIT Press, 1988.
- Muller, J.Z., "Carl Schmitt, Hans Freyer and the Radical Conservative Critique of Liberal Democracy in the Weimar Republic", *History of Political Thought*, vol.XII, N°4, invierno de 1991, pp. 695-715.
- Neumann, F., "Approaches to the Study of Political Power", *The Democratic and the Authoritarian State*, Nueva York, Free Press, 1957.
- Nietzsche, F., *On the Genealogy of Morals*, Nueva York, Random House, 1989.
- Sartori, G., "The Essence of the Political in Carl Schmitt", *Journal of Theoretical Politics* 1 (1), 1989.
- Schwab, G., "Enemy or Foe: a Conflict of Modern Politics", *Telos*, N°72, 1987, pp. 194-201.
- Schwab, G., *The Challenge of the Exception: Introduction to the political ideas of Carl Schmitt between 1921-1936*, Nueva York, Greenwood Press, 1989.
- Schmitt, C., *The Concept of the Political*, traducción e introducción de George Schwab, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1976. En español: *El Concepto de lo Político*, Buenos Aires, Folios, 1985.
- Schmitt, C., *The Crisis of Parliamentary Democracy*, traducción e introducción de Ellen Kennedy, Cambridge, MIT Press, 1988.
- Schmitt, C., *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Buenos Aires, Struhart, 1990.
- Schmitt, C., *La Dictadura*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- Schmitt, C., *Political Romanticism*, traducido y con introducción de Guy Oakes, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1986.
- Schmitt, C., *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, traducción e introducción de George Schwab, Cambridge, MIT Press, 1988. En español: *Teología Política*, Buenos Aires, Struhart & Cía., 1985.
- Ulmen, G.L., "Return of the Foe", *Telos*, N°72, 1987, pp. 187-193.
- Weber, M., "Politics as a Vocation", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, traducción, edición e introducción de H.H.Gerth y C.Wright Mills, Nueva York, Oxford University Press, 1958.
- Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Nueva York, Routledge, 1992.
- Wolin, R., "Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror", *Political Theory*, vol.20, N°3, agosto de 1992.
- Wolin, R., *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger*, Nueva York, Columbia University Press, 1990.