



FACULTAD DE DERECHO
UNIVERSIDAD DE CHILE

PROGRAMA DE MAGISTER EN DERECHO

TESIS

“EL CONFLICTO POLÍTICO EN CARL SCHMITT Y CHANTAL MOUFFE”

Profesora: Dra. Carolina Bruna Castro

Alumno: Claudio Astudillo Silva

Santiago, 12 de enero de 2021

Índice

Introducción	3
Capítulo I. Lo político en Carl Schmitt.....	7
I. El concepto de lo político	7
1) Lo político	7
A) La realización de lo político.....	7
B) Distinción amigo enemigo	8
C) La realidad existencial de lo político	9
D) Representación política	10
2) El conflicto	12
A) Pesimismo antropológico	13
B) El conflicto es inevitable	14
C) Concepto de enemigo.....	15
D) Concepto de antagonismo	17
3) La guerra como cuestión política.....	17
A) La probabilidad de la guerra	17
B) La guerra como presupuesto de posibilidad de lo político	18
C) La guerra como cuestión excepcional.....	21
II. El terreno de lo político: excepción y orden	22
1) Excepción.....	22
A) Sobre la naturaleza de la excepción.....	22
B) Agamben y el umbral de indecidibilidad.....	25
2) Estado de excepción como recurso del orden.....	30
A) Ordenamiento jurídico, derecho y orden	30
B) Toma de la tierra y <i>nomos</i>	36
III. Hacia la forma política	41
1) Dictadura y soberanía	41
A) Dictadura.....	41
B) El dictador	43
C) Poder constituyente.....	44
2) La forma política en Schmitt	48
A) Recapitulación: la excepción, lo político y el <i>nomos</i>	48
B) Soberano.....	49
C) Racionalidad jurídica	51
D) La dictadura como forma política	53
3) Dictadura y soberanía	55
IV. Conclusión	58
Capítulo II. Lo político en Chantal Mouffe.....	60
I. Introducción	60
II. Hacia el concepto de lo político.....	62
1) Liberalismo y democracia	62
A) Pluralismo	63
B) El liberalismo: la evasión de lo político y el pluralismo.....	64
C) Pluralismo como el más allá del consenso.....	65
D) Pluralismo e igualdad: la cuestión de la democracia	67
E) Liberalismo como condición de existencia de la democracia	71
2) Tradición y ciudadanía.....	72

A) Tradición	73
B) Ciudadanía	76
3) El agonismo como forma de lo político	86
A) Concepto de agonismo	86
B) Adversario	89
III. La forma política de la democracia radical	91
1) Antagonismo radical y sujeto político hegemónico -condiciones recíprocas-	91
2) Constitución o creación del orden político	93
A) Sujeto político	93
B) Hegemonía	94
3) El sujeto político populista	96
A) Elementos del populismo	97
B) La construcción del sujeto político populista	98
Conclusión	104
Bibliografía	112

Introducción

El objetivo de mi trabajo es responder una pregunta en principio sencilla: ¿qué es lo político? O en otras palabras ¿cuál es el ser de lo político? Como se trata evidentemente de un cuestionamiento prácticamente imposible de abordar y responder en este trabajo, tal vez incluso para los más grandes filósofos ha sido difícil responderlo, lo acotaré a la respuesta que un par de filósofos políticos le han dado: Carl Schmitt y Chantal Mouffe. Aunque de épocas y corrientes filosóficas distintas, la segunda rescata del primero sus incisivas críticas al liberalismo y al positivismo jurídico y a partir de ahí elabora su teoría en un contexto de “capitalismos avanzados” (tal vez neoliberalismos). Por su parte, el alemán elaboró su teoría principalmente durante la primera mitad del siglo XX en un contexto político muy distinto y conflictivo.

Independiente de eso, me abocaré en este trabajo a investigar sus principales obras a objeto de dilucidar y explicar brevemente sus propias teorías acerca del ser de lo político y las consecuencias que de ello se derivan para *la* o *una* forma política. Lo que plantearé en este trabajo será que mientras para Schmitt la forma política propiamente tal o “eminente” es la dictadura, para Mouffe es el populismo. No es un objetivo de mi tesis comparar en detalle ambas formas o modos de la política, sino esbozar sus principales características en la medida que dan cuenta del estatuto ontológico de lo político al que cada una de ellas responde. Como un valor accesorio al objetivo central de mi trabajo espero obtener algunas luces y elementos de comprensión respecto de la realidad política actual, la cual está marcada por el individualismo, el avance de la economía de mercado y la despolitización que ello ha implicado, por lo que ha sido denominada por Mouffe y Žižek -entre otros filósofos- como “postpolítica”. En este contexto y luego de revisadas sus obras, en términos muy simples, podremos afirmar fundadamente que mientras Schmitt nos permitirá repolitizar a la sociedad en la era de la post política, Mouffe, tomando ese aporte, además nos lleva a escapar de las eventuales y terribles consecuencias totalitarias que el pensamiento del alemán parece no querer evitar con mucho esfuerzo. A diferencia de él, para la autora belga, es una cuestión central repolitizar y fortalecer la democracia marcando el desacuerdo que genera relaciones de antagonismo, pero sin alcanzar el grado de enfrentamiento propio de un conflicto armado y que puede llevar a un régimen dictatorial, que es una cuestión presente en la propuesta del alemán y que hace imposible en ese aspecto para los defensores de la democracia adoptar su propuesta.

En este sentido, diré que el momento más político para Schmitt: el de la excepción, la decisión y la forma política dictatorial a que conduce, es una consecuencia probable de cualquier proceso de politización que no puede ser obviada y que, por el contrario, debe ser considerada seriamente si se

pretende evitar la comisión de horrores perpetrados en el pasado. Pero sí defenderé el punto de vista que la dictadura no es la única forma política -y necesaria- de la teoría de lo político de Schmitt, sino que es su forma extrema, al igual que la guerra es la manifestación extrema de enemistad política, pero no por eso una consecuencia necesaria e inevitable de aquella “apertura” del ser humano que él denomina como pesimismo antropológico.

En Schmitt la forma política se sustenta en un concepto específico de lo político: la unidad especialmente intensa de un colectivo de seres humanos (amigos) frente a otro grupo humano también unido políticamente que, al menos eventualmente, pone en riesgo la existencia del primero, en virtud de lo cual, tomará el lugar del enemigo. La famosa distinción entre amigos y enemigos de Schmitt parece radicalizar inmediatamente el conflicto social y justificar en ello un poder político absoluto: un totalitarismo. No obstante, como veremos en el primer capítulo, la manera en que dicha unidad se concreta en el plano óntico es a través del acto humano y personal de la decisión. La unidad política en cuanto idea no puede ser comprendida a partir de lo meramente empírico o positivo, puesto que, su realización implica necesariamente lo trascendente, pero se hace solamente visible en su forma evidente, en las instituciones. Por eso, la idea debe forzosamente ser realizada, llevada a la realidad, lo que solo puede hacerse mediante una decisión humana. En este elemento decisionista parece no haber limitación al poder del que decide, en Schmitt el soberano, pero, como tendremos ocasión de aclarar, el acto decisionista del soberano debe realizar algo para alguien, algo público, que identifique y una al colectivo heterogéneo de personas, por tanto no debería tratarse de una decisión caprichosa. Por ello, la decisión debe responder a un orden y su forma inmediata: el *nomos*, orden en el que se enmarca la imagen metafísica de la que surgen las ideas políticas fundamentales de la modernidad, entre ellas la principal: la unidad política en cuanto elemento central del Estado moderno y el principio jurídico-político que permite comprender este ejercicio de implicación de lo trascendente (la imagen metafísica u orden) para realizar la idea de lo político en el plano óntico es la representación. La teorización política de Schmitt se denomina “teología política” justamente por eso, por la implicación de lo trascendente, tal como lo hace la teología con Dios y lo divino.

Sobre este análisis de la teoría política de Schmitt propondré a modo de conclusión el aporte que su teorización significa a la hora de combatir la constante y cada vez más profunda despolitización de la sociedad actual, marcada por el triunfo del liberalismo mercantilista sobre la concepción de la democracia como un régimen político basado en la representación y en el poder popular.

Por su parte, el análisis de la obra de Mouffe lo inicio indagando en la manera en que integra en su teoría liberalismo y democracia. A pesar del diagnóstico lapidario de Schmitt sobre la relación de dichos modelos políticos en el Estado contemporáneo, tan lapidario que declara que uno de ellos

terminaría por eliminar al otro, la autora belga sostiene que la especificidad del régimen político democrático de occidente es justamente aquella relación en principio antagónica entre ambos discursos políticos. Por su parte, el liberalismo es necesario porque permite el pluralismo entendido como la heterogeneidad de nuestras sociedades, mediante la defensa discursiva de la individualidad y la libertad de todos para poder desarrollar el propio plan de vida y manifestarse con derechos. Mientras que, la democracia aporta el componente colectivo que permitirá dar paso a una forma política, ya que, es parte del discurso democrático la formación de un *demos* o pueblo, una unificación propiamente política dotada de cierta sustancialidad distinta de lo meramente individual, donde la participación de una sustancia política y los derechos que de ella se derivan como el de votar leyes se reconoce a un cierto grupo de individuos, a un colectivo, dotado de algo más que una estructura jurídico-formal. Como veremos, el liberalismo positivista, como lo indicó Schmitt, no permite fundamentar teóricamente ningún sujeto, actor o unidad política, sino que solo individualismo y, desde ahí, una crítica en contra del Estado, ya que en el liberalismo el individuo es *terminus ad quo* y *terminus ad quem*. Destacando la coincidencia en diagnóstico de la y el filósofos que investigo en este trabajo, no solo el individuo tiene sustancia, también la unidad política.

Referido ello, a partir del análisis de los conceptos de tradición y ciudadanía, veremos que Mouffe entiende al segundo como la sustancia democrática, la sustancia del pueblo. En principio podemos definir a la ciudadanía como una identidad colectiva, aunque más precisamente se trata de un proceso y resultado de identificación, puesto que la *identidad* propiamente tal da cuenta de una unificación política no aprehensible en una teoría promotora del pluralismo. En este sentido, lo que hay, más bien, es un proceso constante, variable y precario de reconocimiento intersubjetivo como participantes (todos) de un régimen político compuesto por una tradición político-discursiva que, a pesar de los cambios propios de la contingencia ha gozado de cierta estabilidad y permanencia. La democracia liberal da cuenta de ese régimen, el cual, surgido u originado a partir de las revoluciones liberales ha consistido siempre en el manejo de los principios liberal y democrático. A veces primó uno de ellos sobre el otro, pero generalmente ambos convivieron. En este contexto se inserta la ciudadanía y consiste, en principio en la forma que la identificación política adopta.

No obstante aquello, veremos que no basta con la ciudadanía como proceso de identificación, la sustancia de la forma política tiene una especificidad que la vuelve algo más que cualquier forma de identificación, es la forma que domina al resto, que manda, que lucha por y puede llegar a ser hegemónica. Pero ésta, tiene diferencias fundamentales con la soberanía, puesto que, expresado en breve, la heterogeneidad radical de las sociedades contemporáneas marcadas por el pluralismo junto con la falta de un trasfondo teórico metafísico como el que adopta Schmitt, dan cuenta de la

imposibilidad de afirmar la existencia de una unidad política identitaria al estilo del Estado-nación. Esta falta o ausencia de esencia metafísica afirmada también por Mouffe (a partir, principalmente de Lacan y Derrida, que en estos autores es denominada “crítica a la metafísica de la presencia”) da cuenta y explica la imposibilidad para cualquier identidad de alcanzar una existencia plena. Ni el individuo ni el sujeto o actor político pueden alcanzar una existencia y presencia plena, más allá de lo discursivo y contingente, de manera que, el terreno sobre el que se construyen es el de la dispersión, no el orden metafísico.

Considerando lo anterior, concluiremos que cualquier proyecto político hegemónico tiene que vérselas necesariamente por un lado con el vacío metafísico y por otro con el peso de la tradición democrática liberal. Al modo en que el soberano de Schmitt no puede decidir caprichosamente, sino que tiene que respetar la imagen metafísica en que se ancla la idea política a ser realizada, el sujeto hegemónico de Mouffe, si bien forzosamente debe buscar subvertir las relaciones de poder neoliberales para construir relaciones e identificaciones sociales nuevas, no puede exceder el marco de la tradición democrática liberal, esto quiere decir que la constitución del *demos* no puede pasar por sobre el pluralismo.

Con base en ese análisis, afirmaré que la propuesta política de Mouffe es exitosa tanto en la recuperación del elemento propiamente político (la conflictualidad inevitable del ser humano) perdido o negado por la post política, como también en la morigeración de la odiosa consecuencia eventual de la ultra politización representada por la dictadura schmittiana. Asimismo, sostendré que el populismo (y tal vez la democracia radical) logra plasmar en una forma política aquel delicado equilibrio entre lo político (el conflicto) y la estructura y la normalidad (la política), sin pretender entrar en el juicio acerca de su viabilidad en la política contingente. Es decir, la propuesta de Mouffe con su enfoque profundo en la cuestión pluralista de la actualidad logra recuperar lo político en un contexto de liberalismo y capitalismo prácticamente incombustible, es decir, propone una forma de unidad política, insistiendo en el respeto y garantía de la diferencia.

Capítulo I. Lo político en Carl Schmitt

Como hemos esbozado en la introducción, la obra teórico política de Carl Schmitt se estructura sobre tres conceptos o elementos teóricos fundamentales: el concepto de lo político, la excepción y la decisión formadora. El primero de ellos se refiere a la unidad política, al colectivo de seres humanos unido de manera específicamente intensa que da lugar a la unidad existencial. A su vez, la excepción se refiere al terreno o contexto sobre el cual se forma la referida unidad política que está marcado por la incertidumbre que genera la inevitable conflictualidad del ser humano que el jurista alemán cataloga como pesimismo antropológico. Por último, la decisión consiste en el acto humano mediante el cual la unidad política es realizada en el terreno de la excepción, dando lugar así a la forma política. Para efectos de esta investigación abordaré la obra del jurista alemán analizando cada uno de estos elementos en subcapítulos distintos, partiendo por el concepto, luego la excepción y finalmente la forma política.

I. El concepto de lo político

La definición de lo político en la obra del jurista alemán dice relación con la distinción entre amigos y enemigos. El componente fundamental de la unidad política existencial es el de la amistad, componente sustancial que permitirá identificar a aquellos que formen parte de un pueblo y aquellos que no. Asimismo, la amistad y la consecuente unidad que genera en un colectivo humano que lleva a constituirlo como un ente político solo surge frente a la enemistad hacia otro colectivo de seres humanos que pone en peligro la propia unidad, con el cual siempre existirá la posibilidad de llegar a un enfrentamiento armado. A su vez, esta eterna eventualidad del conflicto se sustenta en una específica concepción antropológica que considera al ser humano como cuestión abierta y siempre peligroso en mayor o menor medida, que lo determina a buscar la estabilidad y el orden en la institucionalidad del estado soberano. Con esta breve introducción hemos esbozado los principales elementos del concepto de lo político en la obra del filósofo alemán que revisaremos a continuación.

1) Lo político

A) La realización de lo político

Todo proceso político, ya sea de cambio o reforma, de reemplazo a través de una revolución o de sostenimiento del modelo, siempre termina plasmándose necesariamente en instituciones. Entonces, hay un proceso mezclado, confuso, de interacción de elementos sociales, personales, culturales, racionales, pasionales, que intervienen y se conjugan con elementos institucionales,

estructurales y jurídicos. Es decir, hay una realidad existiendo, de carácter sociológico, que logra concretarse o realizarse jurídica y políticamente dando lugar a un Pueblo que se manifiesta. Por lo tanto, no es cualquier movimiento socio político, sino que uno especial, no son sólo revueltas, sino que, hay un sujeto manifestando voluntad, entendido como una pluralidad de personas con experiencias singulares que se relacionan y organizan con otras con quienes comparten objetivos políticos. Esto da paso, en términos de Schmitt, a una *unidad existencial* manifestándose en el presente, la cual da cuenta de cierta unidad lograda o alcanzada a partir de la pluralidad de individuos. Entonces, la existencia de lo político opera sobre una brecha significativa entre lo práctico contingente y lo teórico abstracto del proceso, lo que nos lleva al concepto de representación. Como veremos en la próxima sección d, para Schmitt la unificación o unidad política tiene una existencia ideal que requiere necesariamente de un acto humano que la realice en el presente o, en términos de Duso, que la *existencialice*. En eso consiste la representación política, razón por la cual, para el alemán el sujeto político es necesariamente representativo, en el sentido de que es una unidad ideal (o a partir de una idea) concretada en el presente. Asimismo, como también veremos, dicha unidad representativa solo puede ser realizada si el contexto social en que se existencializa goza o cuenta con la homogeneidad o igualdad suficiente, puesto que, si queremos hablar de democracia, esta se refiere a una cierta igualdad que también debería verse representada. En este sentido, no es la libertad del liberalismo como valor absoluto la que se vuelve dominante, sino que, el elemento igualdad propio de la democracia. Pero no puede ser una democracia meramente procedimental, ya que, esta solo asegura igual oportunidad de acceso al poder y no igualdad de ser oído o de ser considerado, de modo que, la unidad política existencial requerirá de una igualdad política más sustancial que permita distinguir a amigos de enemigos y que, a su vez, permita la identificación entre representantes y representados.

Entonces, sólo así puede existir una manifestación de voluntad colectiva apta para ser considerada unitaria y así existente. Es esta unidad política existencial, esta existencia presente, el pueblo en caso de la teoría democrática, la que constituye lo político, pero su existencia-presencia no se manifiesta de manera autónoma, ya que, depende de otros procesos para aparecer y desarrollarse. La existencialidad o carácter experiencial de lo político nos conduce necesariamente, en primer lugar, al conflicto político.

B) Distinción amigo enemigo

Para Schmitt lo político es cierta intensidad en la agrupación y disgregación. Dicho de modo más claro, una agrupación unida de manera especialmente intensa frente a un enemigo constituido por un grupo humano unido de manera también muy intensa. En este sentido, dentro del Estado, lo político es el mayor grado de intensidad con que puede reunirse un colectivo de personas. No es lo

estatal, lo cual en un sentido positivo no consiste más que en institucionalidad y podría reducirse al mero procedimiento o sistema normativo si lo pensamos desde el positivismo jurídico. El estado es político aunque quiera ser meramente estatal entendido esto como sólo jurídico-formal. Y lo político tampoco puede reducirse a la ética, a la economía o la estética, ya que cada una de ellas tiene un elemento distintivo o un criterio para la distinción, que es propio de esa disciplina. La estética el criterio de lo bello y lo feo, la ética de lo bueno y lo malo, lo económico lo que renta y lo que no. En cambio, lo político no parece poder reducirse a la utilización de algunos de estos criterios, puesto que, no cabe en la ética como si un régimen político se redujera a ser bueno o malo. Tampoco en los otros dos criterios, ya que los excede. Por lo tanto, lo político necesita su criterio de distinción específica, que permita enjuiciar algo como político o no, el cual lo otorga la distinción amigo-enemigo. En este sentido, serán amigos políticos los que se unan de una manera especialmente intensa, del modo más intenso que un grupo de personas puede llegar a unirse, tanto que pueden llegar a sacrificar las cosas que no los unen, para salvar aquello que sí¹. Como lo indica Schmitt en su obra *El concepto de lo político*: “El sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación”².

C) La realidad existencial de lo político

Como ya mencionamos respecto de lo propiamente político, es el nivel de intensidad de una agrupación, no obstante, esta agrupación no es sólo la unión de personas, sino que, también es la *desunión* entre las mismas, puesto que, si hay amigos también encontramos enemigos. Lo estrictamente político es el criterio del amigo-enemigo entendido como una agrupación y enemistad especialmente intensa. Amigos que existen como una unidad política a partir de su sola presencia. Por eso no es lo decisivo si ese grupo humano tiene una determinada concepción ética o un modelo económico específico, es decir, a partir de estos elementos puede producirse u originarse la especial agrupación o enemistad, pero lo que la distingue como algo político es su existencia como unidad política. Como señala el jurista alemán: “Los conceptos de amigo y enemigo deben tomarse aquí en su sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos; tampoco se los debe confundir o debilitar en nombre de ideas económicas, morales o de cualquier otro tipo; pero sobre todo no se los debe reducir a una instancia psicológica privada e individualista, tomándolos como expresión de sentimientos o tendencias privados”³. Considerando la anterior cita, lo político existe, se da y manifiesta en la plenitud de su propio ser, más allá e incluso con independencia de lo económico y lo

¹ Incluso pueden llegar a sacrificar el respeto a la vida al convertirse en asesinos, siempre que todos renuncien por igual, y que el fin sea defender a esa unión intensa de personas.

² SCHMITT, Carl (2014), *El concepto de lo político*, Edición castellano, Madrid, Alianza Editorial, p. 56.

³ Vid. SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político*, *op. cit.*, p. 58.

ético. Además, no es una amistad o enemistad personal y privada, no es individual, sino que necesariamente colectiva y pública.

Resulta bien explicada esta existencialidad de la agrupación de amigos teniendo por referente el conflicto como la guerra específicamente en cuanto significa la muerte efectiva o eventual de las personas. Al respecto, Schmitt señala que no hay nada que justifique el que personas se maten entre sí, “no existe objetivo tan racional, ni norma tan elevada, ni programa tan ejemplar, no hay ideal social tan hermoso, ni legalidad ni legitimidad alguna que puedan justificar el que determinados hombres se maten entre sí por ellos”⁴. Es decir, no cabe dentro de ninguna de estas ramas o partes del saber, ya que, ninguna puede dar cuenta de lo político de la guerra, pues, cualquier juicio fundado en alguna de esas realidades normativas o ideales no puede ayudar a comprender y explicar la específica realidad de lo político, el carácter existencial de lo político. La cuestión se responde, más bien, ante la necesidad de afirmar la propia existencia ante el impulso negador de la misma por parte de otra unidad política existencia, como lo indica el autor alemán: “La destrucción física de la vida humana no tiene justificación posible, a no ser que se produzca, en el sentido estricto del plano del ser, como afirmación de la propia forma de existencia contra una negación igualmente óntica de esa forma”⁵. De manera que, lo político solo se da ante la negación radical de una existencia contraria, la unidad política de amigos sólo existe ante la posibilidad de dejar de existir en un determinado sentido producto de la amenaza de un enemigo existente también como unidad política, entendido el enemigo, al igual que los amigos, como una idea y una forma (como una idea realizada donde radica su existencialidad, según veremos al tratar el concepto de representación).

Acá surge la pregunta ¿por qué existen de una manera unitaria? ¿por qué no puede entenderse la cualidad política de la conflictualidad como una pluralidad? ¿tiene algo que ver el tipo de unidad con el tipo de conflicto?. Para responder estas preguntas, es necesario referirnos brevemente al concepto de representación política, para luego indagar más en qué consiste el conflicto a que se refiere Schmitt.

D) Representación política

Cuando nos referimos a la representación estamos hablando de un principio jurídico-político de la forma política moderna que tiene que ver con la idea y su realización. Lo representado es la idea, la cual tiene siempre una naturaleza trascendente y, por lo tanto, no presente, por ello la representación se traduce en un hecho existencial y una dimensión concreta en la que se dan juntas

⁴ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p 78.

⁵ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p 80.

tanto la idea como la realidad empírica⁶ (realización). Por ello, la actividad representativa en cuanto fenómeno concreto recibe el nombre o denominación de “existencial”, ya que, su esencia consiste precisamente en hacer presente, en sentido existencial y temporal, lo que no está realmente presente⁷ (la idea).

En este sentido, puede afirmarse que la representación, en cuanto actividad, tiene una doble naturaleza: es tanto mediación como decisión. Esto porque, como señalamos, la idea no obstante es esencialmente trascendente, solo es visible realizada (existencializada), es decir, si bien su naturaleza siempre excederá el ámbito de las cosas dadas (positivo), sólo es legible en ese plano. Es esta naturaleza de la idea, su forma de aparecer como un “huesped extraño” en términos de Schmitt lo que explica la afirmación enfática del alemán en cuanto a rechazar algún tipo de dualismo metafísico, como si la representación fuera un mero traer, reflejar, especular algo, sino que es realización, lo que conlleva una decisión⁸. Pero la representación no es un acto totalmente creativo (y hasta caprichoso) del representante, sino que, es un acto regido y enmarcado siempre en la legitimidad moderna, es decir, en aquella forma de justificación racional del poder a partir de la cual, como ya lo indicó Hobbes, puede considerarse al soberano como un sujeto “autorizado” para gobernar por los propios gobernados. Aquí es donde la representación aparece como mediación y se conecta con otro concepto fundamental de la teoría Schmittiana: la publicidad.

El concepto de publicidad está estrechamente vinculado al de Pueblo, en el sentido de que no hay publicidad sin pueblo, ni pueblo sin publicidad⁹. El pueblo en cuanto idea solo existe en visibilidad cuando es realizado, lo que requiere de la figura de la representación. La publicidad alude, entonces, a la necesaria intersubjetividad del concepto de pueblo: la representación implica que se representa algo para alguien¹⁰. El concepto de publicidad conlleva entonces la existencia de una idea realizada y presente no solo en el representante, sino que, también en los representados, siendo necesario enfatizar que no es un elemento positivo entendido como una característica presente en gobernante y gobernados, como una raza o sector socioeconómico, sino que, es una sustancialidad ideal que se manifiesta en el carácter necesariamente personal (no en un sentido individualista, sino como fenómeno de personas) de la representación que explica que solo pueda representar quien goza de autoridad personal y solo pueden ser representados quienes cuenten con dignidad personal (solo

⁶ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 164.

⁷ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 158.

⁸ Vid. SCHMITT, Carl, Catolicismo romano y forma política, *op. cit.*, p. 26

⁹ Vid. SCHMITT, Carl, Teoría de la Constitución, p. 208.

¹⁰ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 165.

ese tipo de poder político es legítimo). No son representados los seres humanos en cuanto tales, sino que en cuanto personas, es decir, individuos dotados de una batería de significación simbólica, por eso Rousseau se refería a la participación del individuo en la voluntad general no en cuanto ser humano, sino que, como ciudadano, es decir, como partícipe de una especial dignidad pública a ser representada y esa especial dignidad que constituye un elemento personal presente en representante y representado es por ello representativo de una idea que es la sustancia del pueblo, la publicidad.

No obstante, la representación además de mediación es también decisión, entendida como un acto humano y personal siempre arriesgado de realización de la idea, puesto que, como no hay un dualismo metafísico, no es un solo traer de un plano a otro, no es tan solo reflejar, más bien, requiere necesariamente del acto decisorio para darse en el plano de la visibilidad, para poder ser visible, no obstante mantener siempre su naturaleza excedente a aquel acto, por eso tiene una naturaleza aporética. Por cierto, la realización de la idea a partir de la decisión siempre implicará una brecha entre el plano de la visibilidad y de su excedencia ideal.

Justamente en ese acto de realización radica el carácter jurídico (formal) de la representación. Esta siempre da lugar a lo que Duso denomina como *formieren* (formar), que es el operar concreto y propio de la representación y el sentido específico de su racionalidad, ya que, la realización es, o da lugar, a una obra de formación, a una estructura, una organización, es decir, a institucionalidad y es justamente ahí donde radica su visibilidad, en lo que podríamos denominar como la faceta formal de la publicidad¹¹. Es decir, la idea solo es visible representada, por lo tanto, la publicidad (pueblo), solo es visible institucionalizada o formada. Esto explica el carácter jurídico de la representación y el rol del derecho en la política, pues, como lo indica Duso refiriéndose a Schmitt en cuanto a la representación y el rol de la iglesia católica como forma política: “El carácter político de la representación, incluso si está ligada a un elemento existencial y decisonal, tiene carácter formal, y esa formalidad se expresa en la Iglesia, que no es algo solamente interior, sino que es realidad externa, organización, *institución*”, “esa dimensión institucional es de tipo jurídico, y por eso conlleva como central el concepto de forma”¹².

2) El conflicto

Referido el concepto de representación y su importancia para la *existencialidad* de la unidad política en cuanto idea realizada sobre un plano fáctico conflictivo, conviene ahora seguir con nuestro

¹¹ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 203.

¹² Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 203.

análisis del conflicto como elemento central a partir del cual se construye lo político, partiendo por la especial naturaleza del ser humano que lo determina a estar siempre arrojado a la eventualidad del conflicto armado: el pesimismo antropológico.

A) Pesimismo antropológico

Sostiene el jurista de Plettenberg que la guerra “constituye el presupuesto que está siempre dado como posibilidad real, que determina de una manera peculiar la acción y el pensamiento humanos y origina así una conducta específicamente política”¹³. A partir de esta afirmación surge la pregunta ¿es la teoría de Schmitt pesimista en términos antropológicos? Sabemos que es un realista político, como Hobbes, pero esto no es precisamente un pesimismo, sino que, el entendimiento de lo político como una cuestión real, óntica, ni normativa, ni ética, ni económica, como ya lo vimos. Analicemos su texto entonces para responder la pregunta.

Lo primero que es necesario relevar es la afirmación de Schmitt de que sólo algunas de las teorizaciones de filósofos políticos pueden considerarse propiamente políticas. En este sentido, y a modo de crítica, indica que las concepciones liberales que se mueven dentro de los campos de la ética y la economía no son políticas, sino que, intentan sostener o sujetar lo político a estas disciplinas teóricas. Al respecto, la idea del humano como un ser estrictamente moral, capaz de captar y distinguir naturalmente lo bueno y lo malo y de regirse por ello, no logra captar la cuestión propiamente política¹⁴, tampoco aquellas que lo entienden como un sujeto cuya principal búsqueda es la de estabilidad económica en el sentido de una situación de libre y tranquilo aprovechamiento de bienes. Este sujeto sería más bien uno despolitizado, un burgués de acuerdo a la definición que Hegel hace del mismo como “el hombre que no desea abandonar la esfera de lo privado, como apolítica y libre de riesgos, que en la posesión y en la justicia de la posesión privada se comporta como individuo frente al todo, que halla la sustitución de su nulidad política en los frutos de la paz y de la adquisición de bienes y sobre todo ‘en la perfecta seguridad del disfrute de los mismos’, y que, como consecuencia de lo anterior, quiere quedar eximido de la necesidad de ser valeroso y de los peligros de una muerte violenta”¹⁵. Entonces, según esta definición, el sujeto meramente económico es un burgués, el cual corresponde a un ser despolitizado que busca el pleno disfrute de sus bienes en paz y se trata del tipo de sujeto que adopta el liberalismo como presupuesto teórico.

¹³ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 65.

¹⁴ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 59-60.

¹⁵ Citado en Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 91.

Por lo tanto, las teorías propiamente políticas son aquellas que parten de un presupuesto distinto de la naturaleza humana donde no se trata de una diferenciación del hombre como bueno o malo en un sentido ético o moral, sino que, donde lo relevante es si el hombre se toma como presupuesto problemático o no problemático, siendo el primero un ser humano malo y el segundo bueno, el primero dotado de cierto “salvajismo, instinto, vitalidad, irracionalidad”; mientras que, el segundo de “racionalidad, perfectibilidad, ductibilidad, educabilidad, pacífica simpatía”. Entonces, el ser humano como un ser político se entiende no como uno naturalmente dirigido o tendiente a lo moral o inmoral, sino que más bien como dotado y regido de manera considerable por afectos, cuestión que desborda lo racional, en el sentido que también Mouffé lo entiende. Como señala Plessner, citado por Schmitt, “la característica primaria del hombre reside en que es un ‘ser que se distancia’, y que en su esencia permanece indeterminado, inescrutable y cuestión abierta”¹⁶. Es a partir de esta concepción del ser humano que Schmitt podría considerarse un pesimista antropológico, ya que, como él sostiene “todas las teorías políticas propiamente dichas presuponen que el hombre es ‘malo’, y lo consideran como un ser no sólo problemático sino ‘peligroso’ y dinámico”¹⁷.

No obstante, el referido pesimismo no es la afirmación de una determinada naturaleza del ser humano como algo epistemológicamente verdadero, ya que, no es una explicación de la ciencia natural. Más bien, sigue siendo una acotación estrictamente política, porque se afirma a partir de lo político. Se trata de un supuesto “antropológico” que subyace al pensamiento político y que cumple el rol de una necesidad metodológica¹⁸. En este sentido, como la pedagogía debe tener al hombre como un ser educable, la teología lo entiende como naturalmente pecaminoso y apto para distinguir el bien y el mal, mientras que para el derecho el hombre debe considerarse como presumiblemente bueno¹⁹, en términos políticos se trata, entonces, de una presuposición que permite sostener la teoría, de “presupuestos elementales de un sistema de ideas específicamente político”, lo cual indica que se da por supuesto la realidad o posibilidad real de la distinción entre amigo y enemigo²⁰.

B) El conflicto es inevitable

Entonces el carácter problemático del ser humano adoptado como presupuesto de toda teoría propiamente política y expresado en términos imprecisos como “pesimismo antropológico”, determina una existencia conflictiva del mismo. No obstante, Schmitt se ocupa de establecer con

¹⁶ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 90.

¹⁷ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 91.

¹⁸ DUSO, Giuseppe (Coordinador), (2005), El Poder. Para una historia de la filosofía moderna. México, D.F., Siglo XXI Editores S.A., p. 336 y 337.

¹⁹ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 92.

²⁰ Tal como ocurriría en la teoría de Hobbes o Maquiavelo.

claridad que no se trata de una conflictividad individual, sino que, de carácter pública y colectiva que sólo tiene lugar en el seno de unidades políticas existenciales. En este sentido, la explicación de la conflictividad interna del individuo no es una cuestión política para Schmitt. Por el contrario, para Mouffe dicha conflictividad individual es muy importante para explicar el conflicto político, en el sentido de que es la misma existencia del ser humano la que está atravesada por un conflicto. Su constitución de identidad es originaria y perpetuamente una permanente conflictividad de presencia y ausencia. Desde esta perspectiva, si bien para la filósofa belga se trata de una conflictividad individual y privada (al menos desde la perspectiva más estructuralista y moderna de lo político de Schmitt) explica y determina a tal punto la conflictividad social, que debe ser considerado por una teorización propiamente política. El planteamiento de Mouffe, en ese aspecto, es una explicación antropológica que enriquece y ayuda a darle vida y vigencia a la teoría de Schmitt, además de morigerar las consecuencias del conflicto propiamente político.

Referido lo anterior y volviendo al carácter necesario del conflicto, la cualidad de político de un colectivo de seres humanos se produce por la posibilidad siempre presente y eventual de dejar de existir como tales, de estar expuestas o expuestos a la muerte, del riesgo siempre latente de la eliminación, lo cual genera una inevitabilidad del conflicto, por el hecho que, si no se manifestara ese riesgo, al menos potencialmente, no se originaría una unidad política. Entonces metodológicamente el conflicto es inevitable, pues si no hablamos de él entonces nos estamos refiriendo a otras esferas del saber humano, pero no a lo estrictamente político. En ese sentido tiene un carácter ontológico para lo político, puesto que, no hay pueblo sin conflicto, sin la negación óptica de su existencia, amenaza que proviene de un ente apto para llevarla a cabo, es decir, un contrario, un similar en sustancia y magnitud, un enemigo entendido como un pueblo enemigo. Es decir, otro colectivo de amigos unidos de una manera especialmente intensa, a saber, otro pueblo²¹. Analicemos entonces el concepto de este ‘otro pueblo’ que permite al colectivo constituirse políticamente.

C) Concepto de enemigo

Schmitt plantea que es una realidad que los pueblos se agrupan en amigos y enemigos, frente a lo cual, tal vez sería conveniente que ya no fuera así desde un punto de vista ético, en el entendido de considerar como resabios de épocas de barbarie la constante conflictividad del ser humano, pero, como ya lo hemos indicado más arriba, es una cuestión óptica que nos seguimos agrupando en amigos y enemigos y el conflicto es inevitable, porque es constitutivo del agruparnos. Esta es una cuestión central para el análisis político que el liberalismo tiende a negar, toda vez que, disuelve el concepto

²¹ Esta es la crítica de estatismo que se le formula.

de enemigo, quitándole lo propiamente político,²² al reconducirlo por el lado espiritual a la noción de adversario y por el lado económico a la de competidor. Con el primero, se puede siempre alcanzar un acuerdo racional a partir de la deliberación²³ y al segundo derrotar en el escenario regulado del mercado. Pero ninguna da cuenta del otro, de ese sujeto que funciona como el exterior constitutivo que permite al propio colectivo de amigos reunirse intensamente como unidad política. Enemigo es “sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone combativamente a otro conjunto análogo”²⁴. Tampoco es, por tanto, aquel enemigo a quien se odia por cuestión de antipatía, es decir, no es un asunto privado, siempre el enemigo político es público. Como lo señala Schmitt, no es el *inimicus* es el *hostis*.

En este sentido, el enemigo político es el enemigo extremo, lo que se puede explicar como sigue: dentro de la unidad política organizada, es decir un Estado, podremos encontrar diversos tipos de oponentes, entre ellos el partido político opositor, la empresa directamente competidora con mi negocio, entre otros, pero ninguno de ellos es un enemigo. En el juego de deliberaciones propio de un parlamento, es posible que se enfrenten posturas radicalmente opuestas y que de ello se alcance un punto medio que se entienda como un acuerdo racional, no obstante, tampoco en ese caso puede identificarse un enemigo, puesto que aquel corresponde con el opositor extremo negador de mi propia forma de existencia. Por su parte, en la teoría de Mouffe, como veremos, la propia identidad individual está negada como tal desde su inicio y sólo así puede construirse y configurarse como tal, no obstante, Schmitt no está pensando en la construcción individual de identidad, esto es como cada quien se construye como un sí mismo singular, sino que la colectiva y pública, sentido en el cual, la intensa unión de amigos que constituye lo propiamente político sólo se origina frente a la negación, también especialmente intensa, de ese vínculo de amistad²⁵, negación que sólo puede ser efectuada por otro colectivo de amigos unidos existencialmente, y ese otro es el enemigo. Ese sujeto colectivo y público, identificado como unidad política existencial no se da sin el otro, no hay amigos sin enemigos. Es decir, la posibilidad del otro y su efecto de negación es lo que permite al colectivo de amigos constituirse como unidad política y propiamente existir, ser una realidad óptica.

²² Por eso el liberalismo despolitiza, porque desconflictiviza al ser humano privándolo de la posibilidad de la libertad. Esta crítica es la que Mouffe adopta, como veremos más adelante.

²³ Es muy crítica de este aspecto del liberalismo Chantal Mouffe.

²⁴ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 58.

²⁵ “Enemigo no es algo que tiene que ser eliminado por cualquier razón y aniquilado por su desvalor. El enemigo está a mi propio nivel. Por esta razón, tengo que luchar con él, para encontrar la propia medida, los propios límites y la propia personalidad”. Ver en SCHMITT, Carl (2013), Teoría del partisano, Madrid, Editorial Trotta, pp. 120.

Para terminar este punto, cabe señalar que el concepto de enemigo está estrechamente ligado al de antagonismo. Como veremos a continuación, éste, el antagonismo, constituye propiamente la lucha, el combate en que puede matarse a otro, la realización extrema de la enemistad como negación óntica del otro. Por lo tanto, es en la lucha, en el antagonismo, en su realización, donde aparece también propiamente el enemigo, donde se realiza, antes de este momento se constituye como una mera posibilidad, aunque siempre presente como presupuesto. Enemigo y antagonismo son los conceptos extremos (exteriores constitutivos) que permiten y dan lugar a los de amigo y paz o normalidad.

D) Concepto de antagonismo

Como dijimos respecto del concepto de enemigo considerado como el oponente extremo, el antagonismo es la oposición extrema, “constituye la más intensa y extrema de todas las oposiciones, y cualquier antagonismo concreto se aproximará tanto más a lo político cuanto mayor sea su cercanía al punto extremo, esto es, la distinción amigo y enemigo”²⁶. Con lo anterior queremos recalcar que, no obstante, no es lo mismo lo político y el antagonismo, ni tampoco son equivalentes el antagonismo con la lucha; *lo político* es el especial y máximo grado de intensidad en una reunión y disociación (amigo-enemigo) y como hemos dicho con insistencia, la oposición máxima con otro es el antagonismo, pero, es necesario aclarar que no es propiamente la lucha o guerra, la cual tiene su propio contenido, reglas y criterios de distinción²⁷. Siguiendo con esta aclaración, para Schmitt la guerra es la realización extrema de la enemistad, es la negación del otro siendo, ocurriendo, pasando, existiendo, actualizándose. De esta manera descamos que puede haber antagonismo sin lucha, pero ella siempre estará presente al menos como probabilidad cierta, por lo tanto, el antagonismo es la oposición constitutiva de lo político, es la presencia de lo otro, es la existencialidad de la amistad y enemistad máxima. Esta existencialidad máxima de la amistad y enemistad podría eventualmente desembocar en un conflicto armado, pero no necesariamente, sólo probablemente.

3) La guerra como cuestión política

A) La probabilidad de la guerra

La guerra es siempre probable en cuanto hay política. Como hemos dicho más arriba, la agrupación política es la más intensa justamente debido a la posibilidad siempre presente del conflicto armado. Sólo es posible alcanzar tal grado de intensidad en una reunión de personas debido al peligro

²⁶ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 59.

²⁷ No es un contenido específico, es una forma.

eventual de dejar de existir como unidad política a causa de una agresión negadora de la propia unidad. Dicho ataque es llevado a cabo, a su vez, por otro pueblo constituido en enemigo, cuyo actuar deberá ser eliminado²⁸. A su vez, ya constatamos que para Schmitt enemigo es aquel grupo que, al menos en probabilidad, puede llegar a oponerse combativamente a otro, y que el antagonismo es justamente esa oposición máxima entre colectivos políticos. Por lo tanto, el enemigo y el antagonismo constituyen la situación extrema en la oposición, nunca lo que se ha llamado normalidad, pues la situación extrema es lo que tiene que ver con el caso decisivo. Habiéndonos referido ya a estos conceptos, cabe ahora precisar cuál es el rol que la lucha combativa o guerra desempeña en la teoría política de Schmitt, sin perjuicio de volver a insistir que para Schmitt existe una separación clara entre la guerra y lo político. Como lo indica “lo político no estriba en la lucha misma; ésta posee a su vez sus propias leyes técnicas, psicológicas y militares. Lo político está, como decíamos, en una conducta determinada por esta posibilidad real...”²⁹. Lo político es la conducta de agruparse y disociarse especialmente intensa, donde se distinguen los conceptos de amigo, enemigo y antagonismo. Siguiendo esto parece que, ninguno de estos conceptos tiene sentido si no es por la guerra. Entonces, cabe preguntarnos por la relación entre lo político y la guerra.

B) La guerra como presupuesto de posibilidad de lo político

La guerra es un supuesto excepcional, lo normal será el estado de paz, la normalidad de la vida cotidiana será lo que ocurra prácticamente todo el tiempo. En esta normalidad es donde se aplican y desenvuelven los otros aspectos y disciplinas de la vida del ser humano: la economía, el derecho, la religión, entre otros. No obstante, como ya lo hemos revisado, ninguno de ellos está capacitado para dar cuenta de aquello que lo político es, del por qué las personas se agrupan políticamente, por qué distinguen entre amigos y enemigos. En el estado de paz esto no puede divisarse con claridad, ya que, nadie vive pensando en la lucha combativa, no obstante, lo político sigue existiendo, se encuentra presente. Para explicarlo es necesario recurrir a otro de los supuestos metodológicos fundamentales en Schmitt, existente en su obra junto con el ya visto del pesimismo antropológico que es la importancia interpretativa de la excepción frente a la normalidad. Schmitt le atribuye en general al caso extremo una especial eficacia hermenéutica³⁰. En su obra *Teología Política* lo señala

²⁸ SCHMITT, Carl (2013), *Ensayos sobre la Dictadura*, (traducido por José Díaz García y Pedro Madrigal Devesa), Madrid, Editorial Tecnos, p. 215. Como veremos más adelante, es el cometido jurídico de toda dictadura eliminar un adversario o situación concreta.

²⁹ Vid. SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político*, *op. cit.*, p. 68.

³⁰ ESCALONE, Antonio (2005), *Derecho, decisión, representación: El poder en Carl Schmitt*. En: DUSO, Giuseppe (Coordinador), *El Poder. Para una historia de la filosofía moderna*. México, D.F., Siglo XXI Editores S.A., pág. 336. Sostiene que Schmitt también lo indica en su obra *teología política*, al indicar que “La excepción

expresamente: “también aquí, como en tantos otros casos, puede decirse que lo excepcional posee una significación particularmente decisiva, que es la que pone al descubierto el núcleo de las cosas”³¹. Por eso, en el plano de lo óntico, que es donde tiene lugar la manifestación de lo político, es el caso excepcional o extremo el que demuestra lo que aquello realmente es, su verdadera naturaleza, y uno de esos casos de excepción es la guerra. Es ella (ya veremos la distinción que realiza entre la guerra propiamente tal y la guerra civil), o en términos más genéricos, la lucha combativa, lo que descubre, desvela lo estrictamente político, “sólo en la lucha real se hace patente la consecuencia extrema de la agrupación política según amigos y enemigos”³².

Explicado su carácter excepcional, resulta también aclarado su rol de fundamento de lo político, no obstante, es necesario referirnos a la manera en que esta fundamentalidad se manifiesta, o lo que es lo mismo, cómo afecta la conducta humana. Al respecto, el jurista de Plettenberg lo señala claramente: “es por referencia a esta posibilidad extrema como la vida del hombre adquiere su tensión específicamente política”³³. Es entonces el conflicto armado el presupuesto de la intensidad en la agrupación de amigos que funciona como una posibilidad siempre presente, por lo cual determina de manera especial la acción y el pensamiento humano y da lugar a lo político.

Pero ¿qué es aquello que -como guerra -está presente como presupuesto fundamental en toda forma política? En este punto debemos decir que no es la guerra entendida como aquella específica forma de beligerancia humana expresada en un enfrentamiento entre ejércitos o fuerzas armadas estatales o paraestatales. Se trata más bien de la posibilidad siempre latente de dejar de existir que hemos indicado antes como constitutiva de lo político. Es esclarecedor en este punto el concepto de lucha como elemento central de la guerra como expresión política. La guerra es “una lucha armada entre unidades políticas organizadas...”³⁴. Otra cuestión es la discusión respecto de a qué tipo de unidades políticas organizadas se aplica y si se aplica exclusivamente o no a los estados. Quedémonos ahora con el concepto de lucha. Como lo indica Schmitt, para comprender el concepto político de guerra debe tomarse la lucha en su sentido esencial y originario³⁵. Expresamente señala que lucha “No significa competencia, ni la pugna ‘puramente intelectual’ de la discusión, ni una ‘porfía’ simbólica que en realidad todo el mundo lleva a cabo de una u otra forma, ya que toda vida humana no deja de ser una ‘lucha’ y cada hombre es un ‘luchador’. Los conceptos de amigo, enemigo y lucha

es más interesante que el caso normal. Este último no prueba nada, la excepción lo prueba todo; no solo confirma la regla, la misma regla vive únicamente de la excepción”.

³¹ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 66.

³² La guerra es la institucionalización jurídica de la lucha, sin esa forma, corre el riesgo de ser solo masacre.

³³ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 66.

³⁴ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 64.

³⁵ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 63.

adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente.” Por lo tanto, lo propio de la lucha es el intento de exterminar a otro físicamente, el intento de matar. Entonces, de acuerdo a lo expresado, lo fundamental para la existencia de lo político es esa “posibilidad real de matar físicamente”³⁶. Punto en el que Schmitt se apresura a aclarar que la lucha -combate destinado a matar- no es *lo político*, sino su presupuesto³⁷. Aclara que la existencia política no es solo guerra sangrienta, ni cada acción política una acción militar de lucha, no se trata de una definición de lo político belicista o militarista, “la guerra no es pues en modo alguno objetivo o incluso contenido de la política, pero constituye el presupuesto que está siempre dado como posibilidad real, que determina de una manera peculiar la acción y el pensamiento humanos y origina así una conducta específicamente política.”³⁸

Entonces la guerra y más precisamente la lucha es presupuesto y consecuencia evidente de lo político. Es decir, desempeña dos funciones o roles a su respecto, lo que me permite arribar a algunas conclusiones que serán especialmente importantes para mi trabajo. En primer lugar, lo político puede existir y existe en la práctica política contingente sin lucha o combate de exterminio permanente ni constante, pero sí se mantiene como siempre probable y eventual (la propuesta teórico-política de Schmitt no es belicista). En segundo lugar, como consecuencia de la anterior, destacamos la afirmación de la probabilidad de manifestación gradual de lo político, puesto que, la lucha determina “la acción y el pensamiento humanos” originando la “conducta específicamente política”, es decir, la posibilidad de dejar de existir genera comportamiento político. Por ejemplo, en las manifestaciones en Chile durante octubre de 2019 y los meses siguientes, pudo divisarse la demanda popular en contra del sistema de administradoras de fondos de pensiones (AFP) debido a que condenan en la práctica a la mayoría de los pensionados a tener que enfrentar durante su vejez difíciles condiciones de subsistencia, o en los meses de cuarentena producto de la pandemia durante 2020 comenzaron a manifestarse importantes formas de organización barrial y poblacional en su mayoría contrarias al gobierno ante la evidente escases de alimentos (ollas comunes). Efectivamente acá podemos ubicar el origen de la unidad política existencial de Schmitt, pero, como lo indiqué con ejemplos, no creo que la lectura apropiada sea verlo de manera tan estática y que, por tanto, lo político sea reductible a la guerra o revolución que crea o defiende la existencia política de un pueblo. Creo que lo que está diciendo Schmitt es que todo aquello que pueda ser abordado o conectado o influido por lo político está determinado de manera importante por *la* o *una* lucha, ya sea como un hito histórico que se tiene

³⁶ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 65.

³⁷ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 63.

³⁸ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 64.

en cuenta o una amenaza constante, lo que posibilita, desde mi perspectiva, una lectura de Schmitt dentro de la normalidad e institucionalidad democrática liberal.

C) La guerra como cuestión excepcional

A partir de esto, debemos explicar dos asuntos, el primero de ellos es aquello que se entiende en este caso por lucha o guerra en términos amplios; y el segundo la relación de ella con eventuales contenidos u objetivos de la política. También hay que explicar que la posibilidad de la lucha interna en el Estado demuestra que lo político puede tener lugar en otras formas de organización social, es decir sin Estado o más allá de él, aunque esto requiere una explicación paralela. Lo que importa ahora es la caracterización de la guerra como momento excepcional del derecho, del estado y su institucionalidad e importa porque la guerra como momento excepcional demuestra con claridad la existencia de lo político, aunque *no es lo político*, pero exhibe con claridad la agrupación amigo-enemigo. Si la guerra solo exhibe pero no es equivalente a lo político abre camino a la afirmación de que lo político podría manifestarse por otros medios distintos de la guerra y que, más bien, lo que requiere *lo político* es reconocer que parte de la excepción. ¿Cuáles serían estos otros medios de manifestación de lo político? ¿Sería uno de ellos la política interna? Parece que sí. Siguiendo la distinción entre lo político y la política de Mouffe -según veremos más adelante-, la segunda no es concebible sin la primera. Lo que nos lleva a la conclusión de que *lo político* siempre existiría porque la institucionalidad, y más que ella, la tradición a la que pertenece, es en su naturaleza política.

Pero, siguiendo con la argumentación y si la guerra es un caso excepcional que exhibe con claridad la agrupación política, cabe preguntarse entonces por la relación entre lo político y la excepción. Asimismo, debemos tener presente que enfrentarnos a esta cuestión nos abre inmediatamente a otra también fundamental para Schmitt, que es la vinculación entre el derecho y la excepción, asunto que ha sido planteado por algunos autores como el núcleo ontológico de la teoría jurídico-política del alemán³⁹. En este sentido, y teniendo en cuenta el objeto de mi trabajo que es llevar a cabo una comparación teórica de la concreción del sujeto político necesario de aquello que por ahora Schmitt y más adelante Mouffe han entendido por *lo político*, ahora corresponde analizar aquello que le da lugar y que posibilita su manifestación como condición de existencia, y esta es su concepción de la excepción. Qué es la excepción en Schmitt, cuál es su relación con lo político y con el derecho y cómo se origina y manifiesta, es lo que abordaré a continuación.

³⁹ HIRST, Paul (2011), El decisionismo de Carl Schmitt. En: MOUFFE, Chantal (Compiladora), El desafío de Carl Schmitt, Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, pp. 19-33.

II. El terreno de lo político: excepción y orden

Como tuvimos ocasión de revisar en el primer subcapítulo, lo político en Carl Schmitt es la intensidad específica, la mayor con que un grupo o colectivo de seres humanos puede llegar a unirse dando paso a la unidad política existencial. A su vez, lo “existencial” dice relación con el nombre o denominación del fenómeno concreto de la actividad representativa⁴⁰, es decir, la unidad política (y lo político) es una idea realizada por el representante. Esta realización se vuelve necesaria porque en la realidad no existe natural o espontáneamente ningún tipo de unidad social o política, por el contrario, la ontología de lo social, como tendremos ocasión de revisar en la obra de Chantal Mouffe, es un campo surcado por diferencias y antagonismos, en otras palabras, no es la unidad lo natural sino que la radical heterogeneidad social surgida de lo que Schmitt denomina como la apertura del ser humano que lo lleva a ser siempre, al menos potencialmente, un *ser para* el conflicto. Por esto, cualquier esfuerzo de generar estabilidad y orden siempre se verá en alguna medida desbordado por el conflicto, es decir, por un caso que excede y supera la normalidad, un caso excepcional que rompe con la unidad alcanzada, lo que a su vez hace imprescindible la intervención del acto humano de realización nuevamente de la unidad. A partir de esta breve introducción, podemos entrar en el análisis en la obra schmittiana de los conceptos de excepción y orden.

1) Excepción

A) Sobre la naturaleza de la excepción

Para avanzar hacia el objeto de mi investigación que es esclarecer la ontología de lo político y a partir de allí una forma política más o menos necesaria, debemos detenernos en el rol concreto que la excepción desempeña para la existencia de lo político. En este sentido, ya vimos que la guerra es la forma de expresión más clara de lo político, pero que no es lo político, ya que ello puede demostrarse de otras maneras. Pero también vimos que la guerra, en cuanto contenido óntico del conflicto, sí es necesaria para la existencia de lo político (al menos la eventualidad de que ella ocurra). A partir de esto podemos profundizar en el análisis de la excepción como el presupuesto de lo político.

De manera preliminar podemos señalar que la excepción consiste en un caso o supuesto de no aplicación de una regla o norma. En términos políticos y jurídicos se trata de la no aplicación de un conjunto de reglas, de un ordenamiento jurídico, la que se deriva o es causada por la inexistencia de la situación de normalidad que posibilita la aplicación del orden. Como lo indica Schmitt “Toda

⁴⁰ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 157.

norma general requiere que las relaciones vitales a las cuales ha de ser aplicada efectivamente y que han de quedar sometidas a su regulación normativa, tengan configuración normal. La norma exige un medio homogéneo”⁴¹. Entonces, contamos con dos conceptos excluyentes pero necesitados el uno del otro, que son el orden y la excepción. El orden es la situación de normalidad, el medio homogéneo y que es fundamental para que una norma, y así también todo el ordenamiento jurídico, pueda ser aplicada, para que tenga validez y vigencia, como lo señala el jurista alemán: “No existe una sola norma que sea aplicable a un caos”⁴². Por su parte, la excepción es la ausencia de orden, por lo tanto, una situación de imposibilidad de existencia del ordenamiento jurídico como tal.

Pese a esta aproximación preliminar, aún no sabemos lo que es la excepción, más bien, solo sabemos lo que en ella falta, que es el orden, por lo tanto, cabe preguntarse si por excepción nos referimos a un *factum* o si, más bien, se trata de un supuesto hipotético y metodológico para permitir la aplicación del derecho. Para intentar responder a esta cuestión me referiré primero a Schmitt mismo y en el apartado que sigue a la lectura que Agamben⁴³ efectúa a este respecto.

Lo primero que me parece relevante destacar en cuanto al tratamiento de Schmitt de la excepción es su pretensión de radicalidad. Con el objeto de diferenciarse de las instituciones jurídicas específicas de estado de sitio, estado de catástrofe, entre otras, que actualmente pueden encuadrarse dentro de lo que en la teoría jurídica constitucional se denominan “estados de excepción constitucional”, indica el jurista alemán que: “por ‘estado de excepción’ se entenderá un concepto general de la doctrina del Estado, no un decreto de necesidad cualquiera o un estado de sitio”⁴⁴. Por lo tanto, se trata de un concepto radical, porque es el que permite comprender nada más y nada menos que el concepto de soberanía y, específicamente, su principal problema que es el de la determinación del sujeto que la ejerce, cuestión central dentro de la teoría del Estado moderno. He ahí la radicalidad de la importancia del concepto del estado de excepción para la comprensión del Estado y de la soberanía. En términos simples, desde la perspectiva teórica de Schmitt, permite comprender lo político.

A su vez, el problema de la soberanía no puede ser resuelto sin comprender la estructura radical del derecho, toda vez que, la soberanía es en esencia una cuestión jurídica. Esto hace necesario, para comprender el estado de excepción, recurrir al análisis de la esencia de lo jurídico que dice

⁴¹ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 18.

⁴² Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 18.

⁴³ AGAMBEN, Giorgio (2005), Estado de excepción, Homo sacer, II, I, (traducción de Flavia Costa e Ivana Costa), 1ª Edición, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

⁴⁴ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p.13.

relación con sus dos elementos principales: norma y decisión. Entonces estado de excepción, soberanía y derecho resultan incomprensibles por separado ya que, “una razón sistemática lógico-jurídica hace del estado de excepción en sentido eminente la definición jurídica de la soberanía”⁴⁵.

En segundo lugar, volviendo a la explicación de la excepción, podemos considerarla como un hecho o *factum* regulado por una norma, pero no subsumible completamente en ella. Es el caso que “no está previsto en el orden jurídico vigente” que “no se puede delimitar rigurosamente”, corresponde a “lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general...”⁴⁶, se trata, por tanto, como ya mencionamos, de un caso de excedencia del orden jurídico, de una situación de anormalidad. Referido esto cabe preguntarnos si la excepción constituye, entonces, una cuestión metajurídica, a lo que debemos responder negativamente, pues ella sigue perteneciendo al orden de lo jurídico. Por esto, la respuesta de Schmitt es considerada paradójica, ya que se produce una situación doble de excedencia-pertenencia: el caso excepcional excede el ordenamiento jurídico, no obstante sigue perteneciendo a él⁴⁷. Veamos como se produce esta situación.

Para Schmitt el derecho está compuesto en su esencia (como señalamos) por dos elementos fundamentales: norma y decisión⁴⁸, frente a lo cual, lo excepcional pone de manifiesto “en toda su pureza” un elemento específicamente jurídico que es la decisión. Entonces, es la excepción como caso metajurídico, no subsumible, el que da lugar a uno de los elementos de la esencia de lo jurídico, la decisión, la que tendrá por objeto conducir ese caso a la normalidad, la cual es imprescindible para que la normatividad jurídica pueda ser aplicada, ya que, como vimos según Schmitt no hay norma que sea aplicable a un caos. Para el alemán ambos elementos tienen una independencia conceptual y resultan preponderantes en situaciones contrarias: el caso normal resulta subsumible en la norma jurídica, por lo tanto, es este elemento superior a la decisión la que resulta minimizada, mientras que, en el caso excepcional es la norma la que se minimiza y la decisión la que aparece en toda su magnitud. No obstante, y a partir de ello, “el caso excepcional sigue siendo accesible al conocimiento jurídico, porque ambos elementos -la norma y la decisión- permanecen dentro del marco de lo jurídico”⁴⁹.

⁴⁵ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁶ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁷ Aunque para Agamben, como veremos, el esfuerzo teórico de Schmitt consiste precisamente en inscribir el estado de excepción dentro del ordenamiento jurídico. AGAMBEN, Giorgio (2005), Estado de excepción, Homo sacer, II, I, Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 72.

⁴⁸ No obstante, como veremos, Agamben subraya que es solo en Teología política que Schmitt entrega esta descripción esencial del derecho, ya que en su obra La dictadura, se trataría de las normas de derecho y normas de realización del derecho. Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 73.

⁴⁹ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 18.

Para resolver, o al menos esclarecer la paradoja de la excedencia-pertenencia de la excepción a “lo jurídico”, recurriré a dos posturas o interpretaciones respecto de la teoría de la excepción de Schmitt. La primera de ellas corresponde a la caracterización del estado de excepción como un “umbral de indecidibilidad”, planteada por Agamben. La segunda, es la de la excepción como un estado de excedencia de lo normativo, pero aún enmarcado dentro del “orden”⁵⁰.

B) Agamben y el umbral de indecidibilidad

a. Cuestión terminológica

Cuando se refiere al concepto de estado de excepción, Agamben busca precisar, en primer lugar, que no cualquiera de las denominaciones de los instrumentos que se han utilizado históricamente para abordar situaciones de crisis institucional y política sirven para explicar la cuestión que está en juego en el estado de excepción. Desde el punto de vista jurídico se identifican diversos mecanismos para afrontar las crisis: estado de sitio, estado de guerra, ley marcial, entre otros. No obstante, todos ellos pueden ser abarcados con más o menos facilidad dentro del ordenamiento jurídico como derechos o situaciones jurídicas especiales. Señala como ejemplo el estado de sitio y la ley marcial, los cuales siempre han estado relacionados con el estado de guerra, la cual goza de una regulación como derecho especial. En cambio, con la denominación de estado de excepción busca explicar algo que va más allá de regulaciones jurídicas especiales y que dice relación con la estructura más radical del orden de lo político, como él lo señala: “El estado de excepción no es un derecho especial (como el derecho de guerra), sino que, en cuanto suspensión del propio orden jurídico, define el umbral o concepto límite.”⁵¹ Esto se asemeja a la diferenciación que Schmitt hace respecto de los decretos de excepción, ninguno de los cuales puede funcionar como un “concepto general de la doctrina del Estado”.

b. Se ha vuelto regla

Para explicar esa radicalidad, Agamben se refiere a la evolución que en Europa occidental tuvieron las diversas instituciones dispuestas por países como Italia, Inglaterra, Alemania o Suiza para afrontar situaciones de peligro o riesgo para el orden político. En una periodicidad considerada

⁵⁰ CURCÓ, Felipe, 2013, La polémica Kelsen-Schmitt: un debate jurídico en torno a la modernidad. [En línea]. Revista Dianoia, volumen LVIII, (71): 79-103, < http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-24502013000200004&script=sci_arttext>, [agosto 2019].

⁵¹ Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 24.

desde el siglo XVII hasta el siglo XX, puede divisarse como un factor común la constante extensión de los poderes del ejecutivo en el ámbito legislativo a través de continuas delegaciones efectuadas en su favor por el parlamento. A partir de ello, concluye que el estado de excepción se fue volviendo cada vez más una técnica de gobierno (*gubernamentalidad* en términos foucaultianos) dejando de lado su cualidad de medida excepcional, dejando incluso salir a la luz su naturaleza de paradigma constitutivo del orden jurídico. Como momento cúlmine de esta evolución, configurando un contexto en el cual aparece como evidente el estado de excepción como praxis común, Agamben identifica los años de la Primera Guerra Mundial y siguientes, los cuales aparecen como “el laboratorio en el cual han sido experimentados y puestos a punto los mecanismos y dispositivos funcionales del estado de excepción como paradigma de gobierno”⁵².

Asimismo, también en la doctrina jurídica constitucional parece encontrar Agamben la convicción del estado de excepción como nuevo paradigma de gobierno. A partir del análisis de la obra de autores como Friedrich y Rossiter, quienes, a partir de la distinción fundamental otorgada por Schmitt entre dictadura comisarial y dictadura soberana, pretenden entregar criterios para distinguirlas (la primera considerada constitucional y la segunda inconstitucional), da cuenta del carácter infructuoso de su esfuerzo teórico. Sostiene el filósofo italiano que ninguno de los criterios entregados es capaz de identificar una diferencia jurídica sustancial entre las mismas, ya que, los dos criterios fundamentales -absoluta necesidad y provisoriedad temporal- “contradicen lo que Rossiter sabe perfectamente, y es que el estado de excepción ya ha devenido la regla...”⁵³. Como lo indica Rossiter “los instrumentos de gobierno aquí descriptos como dispositivos temporarios de crisis han devenido en algunos países, y pueden devenir en todos, instituciones durables y permanentes inclusive en tiempos de paz”⁵⁴.

c. El problema de la ubicación

Para Agamben, el problema fundamental de la teoría del estado de excepción consiste en el de su localización: “En todo caso, la comprensión del problema del estado de excepción presupone una correcta determinación de su localización (o ilocalización). Como veremos, el conflicto sobre el estado de excepción se presenta esencialmente como una disputa sobre el locus que le compete”⁵⁵. En la teoría jurídica constitucional, sostiene, los autores se dividen entre aquellos que ubican el estado

⁵² Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, *Homo sacer*, II, I, *op. cit.* p. 33.

⁵³ Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, *Homo sacer*, II, I, *op. cit.* p. 36.

⁵⁴ Citado en Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, *Homo sacer*, II, I, *op. cit.* p. 36.

⁵⁵ Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, *Homo sacer*, II, I, *op. cit.* p. 60.

de excepción dentro del ordenamiento jurídico y los que lo excluyen de él. Dentro de los primeros distingue entre los que consideran que es una institución integrante del derecho positivo, porque la necesidad que lo funda actúa como fuente autónoma del derecho y aquellos que lo consideran, más bien, un derecho subjetivo y preconstitucional del Estado a la propia conservación. En cambio, para los segundos el estado de excepción y la necesidad que lo funda son elementos sustancialmente extrajurídicos, aún si pueden, eventualmente, tener consecuencias en el ámbito del derecho⁵⁶. No obstante, considera el filósofo italiano que estas posturas que discurren sobre la simple ubicación topográfica del estado de excepción -dentro/fuera- no pueden dar razón del fenómeno radical que se busca explicar. Para él “el estado de excepción no es ni externo ni interno al ordenamiento jurídico, y el problema de su definición concierne precisamente a un umbral, o a una zona de indiferenciación, en el cual dentro y fuera no se excluyen sino que se indeterminan”. La suspensión total del ordenamiento jurídico no implica la destrucción de la norma, sino que solamente la suspensión de su vigencia. Aquí radica su interés por la obra de Schmitt, quien viene a complicar la simple relación topográfica descrita, dando a conocer los límites de aquello que se entiende por ordenamiento jurídico.

Siguiendo con su tesis sobre la zona de indeterminación, mediante el análisis comparativo que efectúa con el estado de necesidad y el derecho a la revolución, destaca que el elemento central y común a todos ellos es el de una “zona ambigua e incierta en la cual los procedimientos de facto, en sí mismos extra o antijurídicos, pasan a ser derecho, y las normas jurídicas se indeterminan en mero facto; un umbral, por lo tanto, en el cual hecho y derecho se vuelven indecibles”⁵⁷. En este sentido, lo que está en juego en la relación del estado de excepción con la necesidad y la revolución, es el de la relación del derecho entendido como ordenamiento jurídico positivo, esto es como norma o legislación -y limitado a eso-, o más bien como una existencia que excede lo jurídico normativo, no obstante lo cual sigue siendo derecho. Dentro de esta segunda concepción, se ubicaría la afirmación de la necesidad como fuente primera y originaria del derecho. Incluso el Estado mismo y sus cambios revolucionarios tendrían origen en un estado de necesidad. Entonces el estado de excepción sería una situación de necesidad contraria al ordenamiento jurídico positivo, a lo meramente normativo, a la legislación, y en ese sentido antijurídico, no obstante, constitutivo de derecho como su fuente, y por tanto algo netamente jurídico. Tal vez podría expresarse como jurídico, pero ilegal. Aquí se ubica también la afirmación de la violencia revolucionaria como dentro del derecho, como jurídicamente organizada. Es por esto que Agamben afirma el umbral de indecidibilidad como uno de ambigüedad,

⁵⁶ Cabe destacar en este punto, la equiparación que Agamben realiza entre derecho y ordenamiento jurídico, cuestión que, como veremos, Schmitt busca distinguir.

⁵⁷ Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 66 y 67.

en él los procedimientos de facto se vuelven derecho y lo que es derecho pasa a ser mero *factum* y es este umbral de ambigüedad lo que vuelve no identificable al estado de excepción con la necesidad lo que se vuelve evidente ante la expresión de ciertas aporías: si el estado de excepción tiene una naturaleza jurídica ¿por qué con posterioridad a su entrada en vigor fáctica debe ser sancionado legalmente para que tenga validez jurídica? Por el contrario, si tiene una naturaleza meramente fáctica ¿por qué la sanción legal produce efectos retroactivos, esto es, desde la misma dictación del estado de excepción? La principal aporía que se encuentra en estos asuntos: para los autores que lo consideran como fuente primera y autónoma del derecho el estado de excepción como necesidad consiste en un dato objetivo, no obstante, como remarca Agamben, la determinación de las circunstancias que constituyen la situación de necesidad es efectuada por alguien, por un sujeto, consiste en una declaración a partir de una consideración subjetiva. A partir de ello, se puede cuestionar que sea la necesidad la fuente del derecho, sino que, más bien, sería la decisión.

No obstante, más allá de la relación del estado de excepción con la necesidad y quedándonos en la calificación del mismo como un umbral de indecidibilidad, me parece que la afirmación de ese umbral como una ambigüedad entre derecho y *factum*, ha funcionado sobre una operación no mencionada por Agamben, pero que, no obstante, para el desarrollo de mi investigación y que se manifestará en nuestro estudio sobre la excepción en Schmitt es fundamental. Esto es la existencia de (o creencia en) un orden superior y comprensivo del derecho. Si se da ese orden, entonces no hay tal indecidibilidad, sino solo el problema del sujeto que debe hacer corresponder el derecho con el orden, que es la cuestión fundamental de la soberanía para Schmitt. En cambio, es ante la ausencia del orden, donde el derecho queda arrojado a la indeterminación radical entre lo jurídico y lo fáctico, el campo de la indecidibilidad.

Sin perjuicio de ello, Agamben a partir de su estudio genealógico de la institución del *iustitium*, propia del derecho romano, concluye lo contrario: el estado de excepción es un espacio vacío de derecho, un no-lugar de lo jurídico, también lo denomina como un “impensable”. A los argumentos de las teorías que plantean el “anclaje” jurídico del estado de excepción los califica de místicos. El carácter jurídico de las primeras instituciones del orden político no tendría explicación racional más que considerarla un “maná del cielo”. No obstante, más allá de esta destrucción del necesario carácter metafísico de la teoría del estado de excepción de Schmitt, llega a una conclusión muy tributaria del autor alemán: en ese espacio vacío de lo jurídico (sin norma) estaría lo político. Todas las figuras o instituciones que durante la historia se han dado para combatir el estado de anomia del estado de excepción permiten concluirlo y la lucha misma por esa anomia sería lo político. A partir de aquí se puede apreciar que para Agamben no hay algo así como un derecho más allá del

orden de lo jurídico, lo contrario sería pasar a considerar el ordenamiento más allá de la mera norma jurídica positivizada en cualquiera de sus variantes (ley, reglamento, sentencia, entre otras) y abarcaría indebidamente también otras ramas, como la ética.

Dicho esto, por qué dijimos que era tributaria de Schmitt es lo que cabe explicar. Sabemos que para Schmitt lo político es la especial intensidad en la unificación, una magnitud específica de unidad de un grupo de seres humanos, el “pueblo” en la teoría democrática, intensidad que se manifiesta ante el peligro actual o al menos inminente de dejar de existir como pueblo, es decir, ante una crisis importante y determinante. En dicho escenario, el pueblo se manifestaría de dos maneras posibles: vía institucional o extrainstitucional. La primera dice relación con, por ejemplo, el plebiscito, mientras que la segunda no tiene una forma necesaria pudiendo adoptar varias, ya que, lo fundamental es que exista y se manifieste, donde cabría por ejemplo la aclamación de un líder (ejemplo de Schmitt) o mediante la expresión de una fuerza social desestabilizadora⁵⁸. A esto se refiere el carácter óntico de lo político a que alude el autor alemán.

Señalado esto, me pregunto ¿si la principal forma de manifestación de lo político es la extrainstitucional, es el pueblo una entidad no-jurídica? Y en consecuencia ¿lo político sería no-jurídico? Al parecer, para Schmitt en gran parte sí, lo excede, aunque requiere de la forma institucional para ser visible en el sentido que lo político solo existe *realizado* mediante la representación. No obstante, aquella expresión institucional del pueblo es justamente eso, una forma de manifestación, pero no reduce su existencia a lo normativo, como tal vez sí lo haría Kelsen, sino que, la institución (la norma) buscaría permitirle actuar en el plano práctico contingente de la normalidad, como lo señala Atria, las instituciones son medios para el cumplimiento de una finalidad, algo así como fines mediados y el respeto con la forma del derecho dice relación con la probabilidad del cumplimiento o concreción de la finalidad perseguida. Con la norma, su improbabilidad de ser alcanzada se revierte en un aumento de probabilidad, como ocurriría con la justicia, la cual solo mediante el derecho se volvería probable⁵⁹. Entonces lo que las instituciones harían con respecto al pueblo sería simplemente aumentar la probabilidad de que se manifieste y que exista, le darían visibilidad dentro del orden socio-político. En esto, creo, Agamben es tributario de Schmitt: en la existencia en gran parte inaprehensible de lo político -el pueblo- para lo jurídico, para el derecho, y

⁵⁸ Podría preguntarse en este punto, con aparente razón, si acaso la fuerza de alguna de las muchas dictaduras de centro y Sudamérica de la segunda mitad del siglo XX habría sido una de carácter social y desestabilizador. En principio podría afirmarse que sí fue desestabilizadora -eso es evidente-, pero en ningún caso social, ya que con esta frase aludo a su necesaria cualidad de legítima. Lo que en ningún caso se dio, todas -pero con más seguridad la de Chile- fueron sabotajes ilegítimos, ya que todas requirieron apoyo extranjero, principalmente norteamericano.

⁵⁹ ATRIA, Fernando (2016), *La Forma del Derecho*, 1ª Edición, Santiago, Marcial Pons.

su ubicación en aquel umbral de indeterminación e indecibilidad. No obstante, aquí aparecen las diferencias con Schmitt, para quien, si bien lo político tiene una existencia en gran parte inabordable para el derecho, no por eso deja de estar vinculada y regulada por un orden, tal vez un *nomos* (ya lo explicaremos), al menos caractericémoslo como más que normativo. Revisemos entonces como se vuelve la cuestión del orden un punto fundamental para la teoría del estado de excepción, de la soberanía y de lo político para Schmitt.

2) Estado de excepción como recurso del orden

A) Ordenamiento jurídico, derecho y orden

Resulta necesario identificar y poner en relación los conceptos de orden, derecho y ordenamiento jurídico en la teoría de Schmitt. Al hacerlo intento abordar desde las propias definiciones la pregunta de si el ordenamiento jurídico es algo distinto del derecho, tal vez el primero restringido a lo normativo y el segundo, el derecho, aquello que lo abarca e integra en sí. Asimismo me cuestiono acerca de si el derecho es el orden, o si solo es uno de los elementos del mismo. Frente a esto surge una pregunta radical: ¿Qué es el orden? El cual, de manera preliminar y sucinta, podemos caracterizar como una unidad de sentido, un orden metafísico, una existencia total definida por un *telos*. Por esto varios autores han calificado al jurista alemán como un pensador premoderno⁶⁰, tributario del mundo clásico. Desde aquí, entonces, pasemos a referirnos a los elementos mentados.

En primer lugar, respecto del ordenamiento jurídico, podemos indicar que para Schmitt consistiría en la parte, elemento o faceta positivizada del derecho, sentido en el cual, corresponde a aquello estudiado y abordado por el positivismo jurídico⁶¹. Se trata del derecho realizado, es decir, su idealidad pura ya mezclada con elementos fácticos, entre ellos el principal, la coacción como parte esencial de la norma positiva. Cuando se refiere al derecho como aquello que *tiene que ser realizado*, puede entenderse desde dos perspectivas: a partir de la idealidad pura del derecho, desde su sola normatividad; o desde la faceta empírica de su tendencia a imponerse en la realidad -coacción-. Pero no solo eso, dicha faceta empírica implica además que el derecho positivo se determinaría por la inclusión de dos elementos fácticos relacionados con su vigencia y su validez. En cuanto a su vigencia efectiva, si afirmamos la existencia del derecho positivo en su reconocimiento por parte de las personas, estamos incluyendo un elemento de la realidad, del *ser*, vinculado a un hecho psicológico-

⁶⁰ En este sentido MOUFFE, Chantal (2017), *El retorno de lo político* (traducción de Marco Aurelio Galmarini), 1ª edición, 8ª reimpresión, Paidós, Barcelona, p. 166, y Vid. CURCÓ COBOS, Felipe, *La polémica Kelsen-Schmitt: un debate jurídico en torno a la modernidad*, *op. cit.* p. 90-101.

⁶¹ Vid. CURCÓ COBOS, Felipe, *La polémica Kelsen-Schmitt: un debate jurídico en torno a la modernidad*, *op. cit.*

social, las razones causales que explican porque la gente reconoce y acata el derecho. Asimismo, respecto de su validez, si nos referimos a los procedimientos legales elaborados para permitirnos reconocer al derecho positivo como norma válida, también hemos incluido un elemento “externo inesencial”, propio del mundo del *ser*, es decir no esencial al derecho. En cambio, cuando nos referimos a que el derecho *tiene que ser* en un sentido esencial, propio de su idealidad normativa pura, nos referimos a algo más o, más bien, diferente de su finalidad de ser efectivamente aplicado. Nos referimos al por qué tiene que ser aplicado, pero no desde un punto de vista causal, sino a una valoración estrictamente normativa. Esto es Derecho y es ajeno a la positividad del ordenamiento jurídico.

En segundo lugar, el derecho sería sustancia del orden concreto (que ya veremos), algo que lo determina al punto de permitirle existir de esa manera y corresponde agregar que no sería *la* sustancia del orden, sino que *una* sustancia, coexistente con otras. Es decir, sería algo así como su esencia. Así se desprende de la obra *El valor del Estado y el significado del individuo*, donde en su primer capítulo se encarga de diferenciarlo respecto del poder. El primero sería norma, el segundo positividad, facticidad. Ambos provienen de mundos teóricos distintos y opuestos, y nunca serán compatibles. Todas las definiciones del Derecho a partir de distintas facetas fácticas relacionadas con el poder serían incapaces metodológicamente de explicar en qué consiste el Derecho, entre ellas, el Derecho como un interés preponderante, o como un fin a ser realizado, o como voluntad de la mayoría adolecerían de similar defecto.

El Derecho, en términos científicos, sería pura idealidad, sólo deber ser. Ni siquiera la coacción de toda norma positiva sería esencial a él, la cual se ubicaría en el mundo del ser y tendría que ver más bien con una cualidad del Estado como realizador del Derecho. En esa realización, es decir, una *empirización* o transformación en algo fáctico del derecho estaría involucrada como un elemento esencial de dicha operación la facticidad de la coacción. No obstante, el Derecho, a diferencia de la norma positiva entendida como el derecho realizado por el Estado, solo tendría que ver con el mundo de lo *que tiene que ser*, es decir, de las valoraciones y justificaciones y la naturaleza de éstas operaciones, todo enmarcado dentro de la dimensión de pura idealidad del deber ser. A este respecto señala Schmitt: “No puede limitarse la esfera del Derecho al derecho positivo, efectivamente vigente. Por ello se añade algo inesencial para esta consideración, si se integra en el Derecho la validez para constituir la positividad. Quien sostiene la afirmación de que todo Derecho es forzosamente positivo, quien reduce su justificación a los procedimientos creadores de derecho positivo, sigue la

teoría del Poder”⁶². Es decir, la positividad del Derecho implica agregarle una sustancia “externa inesencial” a su idealidad normativa.

En tercer lugar, ahora respecto del orden, debemos señalar que en términos simples, se manifiesta en la realidad mediante su visibilidad y el derecho como parte de él, tiene también una existencia real, “realizada”, por eso la expresión del derecho como “sitiado”. Tanto aquel como *lo político* mismo tienen una existencia óptica, es decir, solo puede afirmarse que existen cuando son realizados. ¿Cuál es entonces, la relación, entre este concepto de orden, y aquel preliminar referido? El preliminar es metafísico, el orden concreto, más bien, inmanente. Si bien parecen distintos, al pasar al plano de la existencia el orden metafísico se cruza con la realidad y por tanto con características contingentes. Sobre esta base ¿Pueden ser concebidos de manera separada? ¿Puede haber un orden concreto inmanente no metafísico? Una respuesta adecuada exige revisar en qué consiste este orden concreto como una realidad.

Cuando Schmitt explica esto en su obra *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*⁶³, sostiene que el derecho puede ser conceptualmente comprendido o abordado como norma, decisión u orden concreto. Precisamente para definirlo como orden concreto lo opone al derecho entendido de manera estrictamente normativa, lo que parece incluir tanto lo que hemos desarrollado previamente como ordenamiento jurídico y como derecho. Para comenzar, Schmitt se refiere a la confusión que se genera a partir de la palabra compuesta o frase “orden jurídico”, ya que lo que se entienda a partir de ella depende del concepto de derecho como norma, decisión u orden concreto⁶⁴. Para un concepto de derecho como norma, el orden jurídico es aquello a lo que nos hemos referido como ordenamiento jurídico, es decir, a un conjunto de reglas y normas que regulan fáctica y objetivamente supuestos de hecho establecidos en la misma norma -incluidas normas no escritas-. Este sería el objeto de estudio del positivismo jurídico. Como indica el alemán: “si en ‘orden jurídico’ se concibe el Derecho como norma abstracta, regla o ley -y todo jurista que piensa normativamente lo considera sin más en este sentido-, entonces, partiendo de esa concepción del derecho normativista, todo orden queda convertido en un puro compendio o suma de reglas y leyes.”⁶⁵

Pero, el Derecho puede ser comprendido no solo como norma, sino que a partir de un orden concreto. En este caso, el orden jurídico no se concibe meramente como regla o conjunto de reglas,

⁶² SCHMITT, Carl, *El valor del Estado y el significado del individuo* (2014), (traducido por Celestino Pardo), Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, p. 16.

⁶³ SCHMITT, Carl, *Posiciones ante el derecho* (2018), (traducido por Montserrat Herrero), Madrid, Editorial Tecnos.

⁶⁴ Vid. SCHMITT, Carl, *Posiciones ante el derecho*, *op. cit.* p. 254 y sgtes.

⁶⁵ Vid. SCHMITT, Carl, *Posiciones ante el derecho*, *op. cit.* p. 254 y 255.

sino que al contrario, la regla o conjunto de reglas se conciben como un elemento o instrumento del orden concreto. Como lo señala nuestro autor: “La norma o regla no crea el orden, tiene más bien, sobre el terreno y en el marco de un orden dado, solamente una cierta función reguladora; en la que la medida de validez, en sí autónoma, de la ley, es decir, independiente de la situación de las cosas, es relativamente pequeña.” Esto, a diferencia del método puramente normativo que tiende al aislamiento y absolutización de la norma o regla.

Para explicar la diferencia entre ambos métodos, Schmitt se refiere a la frase de Píndaro *nomos basileus*, “*nomos como rey*”. Ella ha sido entendida normativistamente como el gobierno de la ley, como Estado de Derecho, donde no gobiernan las personas sino las normas. No obstante, entendida a partir del concepto del orden concreto, Schmitt efectúa una reinterpretación del concepto de *nomos* en cuanto “no quiere decir ley, regla o norma, sino derecho, el cual es tanto norma como decisión, como, sobre todo, orden...”. A su vez, por *rey*, así también como *juez o tribunal*, considera referencias inmediatas a órdenes institucionales concretos más allá de meras normas. Con esa referencia, Schmitt está diciendo algo bien importante para su teoría del Derecho: que éste es tanto norma, decisión y orden. Es comprensivo de todas ellas, por lo tanto no es “meramente” norma como el positivismo argumentaría. Con la expresión *nomos basileus*, *nomos como rey*, no está diciendo, como habitualmente ha sido comprendido en la modernidad que debe gobernar la ley y no los seres humanos, sino que el derecho es y debe ser un rey⁶⁶. Es decir, el derecho debe gobernar, y lo hace cuando es un orden concreto, real, existente en la materialidad práctica, no solo en la idealidad normativa. Pero tampoco es una mera facticidad, no es solo una regla validada por otra regla superior y así sucesivamente, sino que comprende en sí el elemento valorativo propio del ámbito del deber ser. Abarca el derecho, por tanto, un elemento de concreción y no solo mera normatividad, debe ser realizado: idealidad y facticidad reunidas por la decisión-mediación del soberano, sólo así puede gobernar. “De un *nomos* real como *rey* real solo puede hablarse si el *nomos* significa precisamente el concepto total de derecho comprensivo de un orden y comunidad concretos”. Para ejemplificarlo, recurre a la figura del juez. Según el positivismo jurídico, aquel es solo una función de la norma, no obstante, cuando lo analizamos en concreto, nos percatamos que el juez está inserto en una determinada estructura jerárquica, es elegido o designado de una cierta manera, es un “miembro de un sistema de orden de funcionarios y administradores”, y tampoco la norma dice nada respecto de

⁶⁶ Sostiene Schmitt que el único significado político de la aseveración del gobierno de las leyes y no de los seres humanos es la oposición polémica al gobierno monárquico en favor de los redactores y controladores de las leyes, los señores del parlamento. Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 258.

la persona concreta que debe ser designada o elegida para ejercer de juez en un tiempo y lugar determinado.

Al contrario, el orden del normativismo lleva a una simplificación del Derecho en cuanto solo consiste en un “corresponder” de una situación con una norma. Cuando las situaciones fácticas se corresponden con las normas, se puede hablar de orden. No obstante, sostiene Schmitt, que ese corresponder conduce a un complicado problema lógico, en cuanto mientras más normativo es el análisis, más conduce a una separación entre la idealidad normativa y la realidad fáctica. Por eso es que el Derecho normativamente entendido opera con supuestos de hecho, los cuales al ser verificados por la situación fáctica activan la aplicación de la norma.

Una situación especial es la que se produce respecto de los delitos y su relación con el orden, en cuanto, siguiendo la lógica del “corresponder”, en el derecho penal la verificación del supuesto de hecho de la norma la hace aplicable como tipificación del delito y de la procedencia de la sanción. Por lo tanto, desde el punto de vista del derecho penal el corresponder y el orden se verificaría con la comisión de la conducta penal, lo que es un sin sentido. Es decir, desde el punto de vista del normativismo es imposible comprender la comisión del delito como una infracción a un orden concreto, solo da cuenta de la correcta aplicación y procedencia de una norma, pero no nos dice nada de la valoración concreta que está siendo afectada como una cuestión de un orden concreto. Por esto señala Schmitt que “Solamente una paz concreta y un orden concreto pueden ser infringidos; solamente sobre la base de un orden se puede llegar a concebir la idea de un delito.”⁶⁷ Por el contrario, en el normativismo la norma se mantiene inalterada a pesar del delito. La idealidad normativa y la facticidad de la conducta delictual son dos ámbitos muy bien diferenciados que no se afectan, para el normativismo lo justo y lo injusto, orden y desorden son solo supuestos de hecho de aplicación de normas, cuestión que para Schmitt, desde el punto de vista del derecho como orden “la facticidad y objetividad del puro normativismo acaban siendo un absurdo jurídico que arruina y disuelve el orden”⁶⁸.

Aplicando estas dos modalidades de concebir el derecho a la realidad social, sostiene Schmitt que las situaciones fácticas como funciones de la norma podrían aplicarse a ámbitos estrictamente regulados, donde lo primordial es la estabilidad y calculabilidad en su funcionamiento, como el tráfico vehicular o ferroviario, o en el tráfico comercial de una sociedad mercantil individualista burguesa⁶⁹.

⁶⁷ Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 262.

⁶⁸ Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 262.

⁶⁹ Por esto, el positivismo jurídico sería funcional al avance de la racionalidad técnica/cientificista. Orden desde la norma.

No obstante, indica que hay ámbitos de la vida social donde el orden no se extrae de la norma, donde aquel no es función de la normatividad, sino que gozan de una sustancia jurídica propia proveniente de una realidad concreta. Se refiere a ámbitos de la existencia humana que no han sido configurados de “modo técnico-planificado para el tráfico, sino que de modo institucional”⁷⁰ y a partir de dicha configuración concreta extraen su propia noción de normalidad, no de una correspondencia con la norma. La sustancia jurídica proviene de una realidad institucional y la norma es función de ella, y no al revés. Schmitt pone como ejemplo la relación de los cónyuges en el matrimonio, el comportamiento de los compañeros de trabajo en una institución pública, o la situación de los sacerdotes en una iglesia, o de los soldados dentro del ejército. En todos los casos se trata de instituciones con un orden concreto a partir del cual se deduce un concepto determinado y propio de normalidad, donde la normatividad que la regula, ya sea costumbre, usos o leyes, surge desde ella misma, es función del orden concreto de la institución. Como lo indica él: “Tienen una sustancia jurídica propia, que, desde luego, conoce también reglas generales y cierta regularidad, pero sólo como expresión de esa sustancia, sólo como procedentes del propio orden interno concreto, el cual no es la suma de aquellas reglas y funciones.”⁷¹ Por lo tanto, toda instancia creadora de normas, todo legislador, al enfrentarse a la regulación de estas instituciones se enfrenta a un dilema: respeta la institución y su orden concreto, o crea una normatividad alejada de ella y de esta forma termina destruyendo la institución. Se trata de derecho estamental, así lo reconoce Schmitt al indicar que: “Todo derecho estamental como tal presupone figuras típicas concretas nacidas del orden de la ‘situación’ concreta y sólo perceptibles desde ella.”⁷²

Por último cabe referirse a la relación entre el orden concreto, la normalidad y la regulación normativa. Toda normatividad presupone una cierta normalidad que no surge desde ella, sino que desde el orden concreto y sin la cual se vuelve ininteligible. Toda norma debe tener un carácter abstracto para poder aplicarse a un número indeterminado de casos, pero ese carácter no es absoluto, sino que más bien relativo y acotado, la norma puede “elevarse” sobre el caso concreto “en una medida muy limitada, solo dentro de un determinado marco, y sólo hasta una cierta discreta altura sobre la situación concreta”. Si sobrepasa ese marco la norma deja de ser aplicable al caso concreto, pierde su sentido. A su vez, la norma está circunscrita a la normalidad del orden concreto. Si el presupuesto fáctico de aplicación se vuelve totalmente anormal, entonces la norma resulta inaplicable. “La normalidad de la situación concreta, regulada por la norma, y del tipo concreto por ella supuesto, no es un presupuesto formal de la norma del que la Ciencia Jurídica puede prescindir, sino un dato

⁷⁰ Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 263.

⁷¹ Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 263.

⁷² Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 264.

jurídico intrínseco para la vigencia de la norma y una determinación normativa de la norma misma. Una norma pura, sin referencia a una situación y a un tipo de hecho, sería un absurdo jurídico.”⁷³ Por eso, a modo de conclusión, se puede afirmar que para el jurista alemán el Derecho corresponde a un orden concreto donde la idealidad normativa del deber ser se encuentra realizada en el plano fáctico y contingente, a partir del cual se deduce y vuelve inteligible la normalidad o medio homogéneo que otorga al ordenamiento jurídico positivo su validez y vigencia.

B) Toma de la tierra y *nomos*

Para comprender adecuadamente la relación entre estado de excepción y orden en Schmitt, además de los aspectos revisados, cabe referirse al concepto de *nomos*. Además, porque es en aquel donde se reúne lo fáctico y lo normativo, lo positivo y lo ideal, el ser y el deber ser. Según Schmitt la separación efectuada por la modernidad entre ser y deber se habría producido por la falta de una correcta comprensión de aquel concepto y de la naturaleza del Derecho.

La palabra *nomos* es un concepto vinculado al espacio y dice relación con una medida de ordenación del mismo. Pero no es cualquier medida, sino que la primera, por eso tiene también un carácter constitutivo e histórico. Para explicar esto cabe referirse a la relación que emprende Schmitt entre el Derecho y la tierra⁷⁴, especialmente en cuanto la tierra sostiene sobre su superficie firme vallados y cercados, muros, paredes, casas y edificaciones, en las que se revela la ordenación y el asentamiento de la convivencia humana, en que se muestran públicamente las formas de poder y de dominio. Por lo tanto, según Schmitt la tierra lleva al Derecho sobre sí misma como signo público del orden”, de manera que, “El derecho es terrenal y vinculado a la tierra”⁷⁵, es decir, es visible y se hace patente en ella.

a. Toma de la tierra

A partir de esto, cabe sostener que para Schmitt el Derecho como orden concreto tiene su sustento en la tierra y su origen en un acto primitivo específico: la toma de la tierra. Como lo indica

⁷³ Vid. SCHMITT, Carl, Posiciones ante el derecho, *op. cit.* p. 267 y 268.

⁷⁴ SCHMITT, Carl, El *nomos* de la tierra en el Derecho de Gentes del ‘Ius publicum europaeum’ (2002), (traducido por Dora Schilling Thou), Granada, Editorial Comares, p. 3.

⁷⁵ Luego Schmitt se refiere en oposición al mar, como aquel lugar del que no puede obtenerse una medida de ordenación espacial concreta por su falta de firmeza territorial. “El mar no conoce tal unidad evidente de espacio y derecho, de ordenación y asentamiento”. No obstante, reconoce que en épocas posteriores también el mar pasó a ser territorio disputable de las potencias políticas, sin embargo, “Los grandes actos primitivos del derecho, en cambio, representan asentamientos sujetos a la tierra...” Vid. SCHMITT, Carl, El *Nomos* de la Tierra en el Derecho de Gentes del ‘Ius publicum europaeum’, *op. cit.* p. 6.

“Los grandes actos primitivos del derecho, en cambio, representan asentamientos sujetos a la tierra: ‘tomas’ de la tierra, fundaciones de ciudades y establecimientos de colonias”⁷⁶. Es importante recalcar esto, para el alemán el origen del derecho comprendido como orden concreto se encuentra en el acto de tomar la tierra. Esto porque a dicho acto va unida una “primera medición” y distribución del suelo aprovechable (de la medida interna de justicia de la tierra). Esta medida contiene en sí las posteriores medidas y se mantiene perceptible mientras la constitución siga siendo la misma, es decir, mientras no se efectúe un nuevo acto originario fundante de toma de tierra.

En este sentido, la toma de la tierra es un acto de naturaleza histórico-jurídico, es un “gran acontecimiento histórico”, no una mera idealidad del pensamiento (Derecho solo como deber ser) y a partir de esta naturaleza funciona como el acto jurídico originario del cual se derivan todos los actos de derecho posteriores, es el “primer título jurídico”, o como lo define Locke citado por Schmitt: “radical title”, el título jurídico más radical. Es el acto fundante del Derecho, que está vinculado, por tanto, a lo político y a la soberanía y va más allá de las diferencias epistemológicas entre Derecho público y privado, propiedad pública y propiedad privada.⁷⁷

b. Nomos como forma inmediata

De este acto originario y fundante que es la toma de la tierra surge el Derecho como primera ordenación que en la teoría de Schmitt se corresponde con el concepto de *nomos*. El *nomos* es en el origen griego de la palabra, según Schmitt, aquella usada para “la primera medición en la que se basan todas las mediciones ulteriores, para la primera toma de la tierra como primera partición y división del espacio, para la partición y distribución primitiva...”⁷⁸. Es una medición, es decir, un parámetro, una regulación fundamental y originaria. No es solo un acto ni una voluntad concreta, sino una medición⁷⁹. Involucra en sí ambas dimensiones (artificiosas para Schmitt) de la modernidad: el ser y el deber ser. Como no es propiamente un acto, no se refiere a la toma de la tierra como mero hecho histórico, sino que también jurídico. Es el hecho histórico, pero lo es en cuanto significa también “partición y división”, ordenación. El jurista de Plettenberg la define como: “la forma inmediata en

⁷⁶ Vid. SCHMITT, Carl, *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del ‘Ius publicum europaeum’*, *op. cit.* p. 6.

⁷⁷ Una y otra vez Schmitt efectúa comparaciones y apreciaciones conceptuales que se parecen mucho en su estilo a lo que propone Mouffe como la “contaminación de conceptos”. Sólo en un racionalismo pretensioso de verdad cabe una purificada forma de aprehensión conceptual. Toda teoría realista de lo político trata los conceptos que le son propios de una manera también más “real”, relacionados entre sí “genéticamente”.

⁷⁸ Vid. SCHMITT, Carl, *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del ‘Ius publicum europaeum’*, *op. cit.* p. 31.

⁷⁹ No es derecho como voluntarismo ni como regla, sino que como orden concreto.

la que se hace visible, en cuanto al espacio, la ordenación política y social de un pueblo, la primera medición y partición de los campos de pastoreo, o sea, la toma de la tierra y la ordenación concreta que es inherente a ella y se deriva de ella; en las palabras de Kant: ‘la ley divisoria de lo mío y lo tuyo del suelo’, o en la fórmula inglesa que es una puntualización adecuada: el ‘radical title’.”

Cabe destacar en primer lugar que el nomos es forma, es un elemento formal. Pero un elemento de forma sustancial, es decir uno esencialmente formal. En él sustancia y forma se confunden. Corresponde a lo que en su obra *teología política* identifica como la semejanza producida por la cuestión fundamental de la soberanía como problema jurídico: la forma como realización de la sustancia⁸⁰. Esto implica que la sustancia se aprecia en la forma y la forma en la sustancia, una sin la otra se vuelven ininteligibles. Es a lo que Atria se refiere cuando sostiene que las instituciones son mediadoras de una finalidad, o lo que es lo mismo: una finalidad mediada. Por eso cuando se pierde de vista la finalidad la mera medialidad de la institución se vuelve vacía: “instituciones muertas”⁸¹. Y la finalidad sería la sustancia y la institución y la norma el medio para alcanzarla.

El nomos en tanto forma incumbe por ello a la forma política y al derecho. Es una “ordenación política y social”, por lo tanto, una forma política, pero también un componente jurídico -por supuesto que no como lo jurídico relativo a la mera norma positiva, sino que al derecho como orden concreto que comprende soberanía y derecho. De manera que el nomos, de acuerdo al concepto de Schmitt, es aquella forma inmediata en la que se hace visible el acto político propiamente tal (la toma de la tierra) y la sustancia jurídica. Refiriéndose a Kant sostiene Schmitt que esta “ley divisoria” con la que identificamos al nomos es la “verdadera esencia” de la toma de la tierra como acontecer histórico y político concreto”. El derecho es, por lo tanto, esencia y sustancia, no solo idealidad normativa ni positividad normativa vacía.

Si bien aparece manifiesto en las obras que hemos venido revisando del autor alemán la importancia del aspecto espacial-territorial en el acto-hecho fundante y originario del nuevo orden, dejaremos de lado ese aspecto ligado a la tierra para quedarnos, más bien, con el aspecto fundacional y su visibilidad en el nomos. Al respecto resulta útil traer a colación algunos elementos del concepto de acto fundacional que propone Hannah Arendt, es decir el acto de “la fundación de la comunidad política, esto es, la creación y preservación de un espacio público que sea duradero en el tiempo y

⁸⁰ Vid. SCHMITT, Carl, *Teología Política*, *op. cit.*, p. 26.

⁸¹ Vid. ATRIA, Fernando (2016), *La Forma del Derecho*, *op. cit.*

que garantice la pluralidad humana”⁸². El primer presupuesto de este acto es su origen en la voluntad humana creadora y constructiva, es decir, artificial. Para ella, la política no puede desprenderse de ciertos rasgos naturales del ser humano que permitan a partir de ellos fundar y mantener unido a un cuerpo político -a la manera de Hobbes o Rousseau-, sino que, debe tener en cuenta, más bien, la condición humana, que se reduce al hecho de que los seres humanos habitan juntos un mismo espacio a partir de su irreductible individualidad. Es decir, la unidad del cuerpo político no está predeterminada y favorecida por algo así como una comunidad “creada mediante lazos de sangre, tradiciones, costumbres, sentimientos y afectos...[sino que, más bien, supone y requiere una]...creación deliberada, un esfuerzo común deliberado por crear y mantener ese espacio que une a los seres humanos y en el cual desarrollan la acción y el discurso”⁸³. Este punto es muy importante para mi investigación, ya que dice relación con elementos centrales de las propuestas de Schmitt y Mouffe, en cuanto al primero, se condice con la necesidad de toda unidad política de contar con un acto decisorio, es decir, va en línea con la decisión, y en lo relativo a la autora belga, se condice con su propuesta acerca de la necesidad de crear unidad política en un contexto contingente de pluralismo radical.

Referido esto, y centrándonos en Schmitt y el punto que nos concierne que es la relación del orden y la excepción, fundamental es señalar que el acto artificial fundacional de Arendt, que he identificado en la obra del jurista alemán con la toma de la tierra fundadora de un nuevo *nomos*, está precedido y permitido, es decir, sólo puede tener lugar a partir del quiebre y apertura en un orden existente generado por la irrupción de la excepción. En otras palabras, el nuevo comienzo en el orden que la toma de la tierra significa, está supeditado en Schmitt a la declaración y administración soberana del estado de excepción. Este punto nos permitirá concluir el análisis del estado de excepción y su calificación como un recurso del orden.

Al respecto, ya dijimos que el estado de excepción si bien excede lo jurídico, no por eso deja de enmarcarse en un orden. Cuando este es aplicado y decidido (el estado de excepción) se eleva por sobre el ordenamiento jurídico decretando su suspensión total, por lo cual, deja de ser aplicado. Por eso la declaración de Schmitt de que: “Cuando esto ocurre, es evidente que mientras el Estado subsiste, el derecho pasa a segundo plano. Como quiera que el estado excepcional es siempre cosa distinta de la anarquía y el caos, en sentido jurídico siempre subsiste un orden, aunque este orden no

⁸² SÁNCHEZ, Cristina, 2013, Hannah Arendt: ¿Jerusalém o América? La fundación de la comunidad política. [En línea]. Daimon, Revista de Filosofía, nº 26: 55-75, < <https://revistas.um.es/daimon/article/view/11951>>, [septiembre 2020], p. 58.

⁸³ Vid. SÁNCHEZ, Cristina, Hannah Arendt: ¿Jerusalém o América?, *op. cit.*, p. 59.

sea jurídico.”⁸⁴ Reparemos en esto de que en sentido jurídico, en el estado excepcional, subsiste un orden. En principio resulta paradójico, un orden jurídico no jurídico. Es lo que Agamben identifica con la zona o umbral de indecidibilidad, un lugar donde derecho (ordenamiento jurídico) y violencia o fuerza superan su incompatibilidad, se confunden y parecen, incluso, fundamentarse recíprocamente. No obstante, una conclusión como esta solo puede obtenerse ignorando parte importante y fundamental de la obra de Schmitt referida justamente a cuestiones metajurídicas como lo político y el orden -que constituyen el núcleo de su teología política-. Lo político entendido como la especial y específica intensidad de una agrupación de seres humanos ocasionada y/o creada o surgida de un acto o hecho histórico y jurídico fundacional y constitutivo identificado como la toma de la tierra, y el orden como aquella forma inmediata surgida a partir de la toma de la tierra y la medida implícita y necesaria -la primera medida- que ello significa: el *nomos*. Esta forma es totalizante, es decir, política, jurídica, social, económica, espiritual, etc., por eso metanormativa pero abarcable en el derecho, a saber, jurídica, porque es la forma jurídica la que vuelve visible aquel orden. Esta forma es la sustancia jurídica, la esencia de lo jurídico, del derecho, es derecho sustancial. Sin esta sustancia, ahora volviendo a Agamben, es inaprehensible e ininteligible la paradoja entre derecho y violencia, entendida como la paradoja moderna de lo normativo y lo fáctico, del ser y el deber ser. Es un problema irresoluble solamente a partir de la modernidad y la escisión entre el ser y el deber ser.

En este sentido, la crítica que Mouffe emprende (como veremos) contra la precisión conceptual del racionalismo moderno aplicado al análisis político por ser universalista y esencialista, parece alcanzar la propuesta de Agamben. Y cabe traerla ahora a colación ya que, aunque lo soluciona a partir de postulados epistemológicos diversos a Schmitt, sus conclusiones son muy parecidas. En efecto, el italiano parece sustentar su análisis en dicha superación racionalista del problema metafísico del orden a partir de los supuestos liberales positivistas exageradamente influenciados por la certeza y objetividad del método científico. Así, termina vaciándose el derecho y también lo político de su sustancialidad necesaria, se vacía del origen fundante del nuevo comienzo y así el Derecho se aleja de su función propia y termina operando como una formalidad muerta. Por lo tanto, siguiendo con Agamben, el derecho sí se acaba cuando se suspende totalmente el ordenamiento jurídico, visto todo esto desde la perspectiva racional positivista. No hay nada más, en términos jurídicos, que el ordenamiento jurídico, el resto es solo violencia, mero *factum*, solo nuda vida. No obstante, sabemos que para Schmitt cuando se acaba el ordenamiento jurídico porque el soberano ha decretado el estado de excepción, entonces no procede solo el *factum* y la violencia, sino que, se mantiene el orden, hay

⁸⁴ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 17.

aún derecho sustancial⁸⁵, porque aunque se suspenda el imperio de la ley sigue operando el efecto de dar forma propio del Derecho.

En conclusión, aclarado el carácter de recurso del orden del estado de excepción debido a su rol de instancia que da lugar a la apertura que permite el nuevo comienzo, tiene lugar finalizar este punto señalando que el Derecho en cuanto forma inmediata (*nomos*) del orden fundado a partir del acto político originario -toma de la tierra-, tiene en Schmitt un rol eminentemente político. Su sustancialidad y función propia, si bien visible en su forma institucional, solo es legible a la luz del acto político fundacional y es justamente la desconexión respecto de aquel lo que ha vuelto a la institucionalidad jurídica incomprensible en su función y su caracterización como formalidad vacía. Asimismo, finalizo recalcando que el rol del Derecho es un elemento de gran importancia para relacionar y comparar la obra del autor alemán con la propuesta teórica de Mouffe, ya que para ella, según veremos, el Derecho cumple, más bien, el rol de fijar las reglas del juego donde los adversarios deberán llevar a cabo su enfrentamiento político, es decir, para ella el Derecho tiene una función neutral.

Resuelto lo anterior, teniendo en cuenta el objeto de mi investigación, cabe ahora indagar en la cualidad y principales características del acto originario fundacional en la obra de Schmitt, lo que nos lleva a referirnos a los conceptos de dictadura y soberanía.

III. Hacia la forma política

Revisado el concepto de lo político que dice relación con la unidad política existencial así como el supuesto que le da origen que es la situación de excedencia u *otredad* de la normalidad social y política, debemos dedicarnos ahora al análisis del sujeto político que actúa desde y sobre ese supuesto de excedencia con el objeto o cometido concreto de volver a hacer que prevalezca la normalidad incluso en el caso de la fundación de un nuevo orden que es el supuesto de la dictadura soberana. De esta manera esbozamos los conceptos que estudiaremos en este subcapítulo que dicen relación con la dictadura, la soberanía y el poder constituyente.

1) Dictadura y soberanía

A) Dictadura

⁸⁵ Como vimos en el primer subcapítulo al revisar el concepto de representación, no está sola la decisión, debido a la necesaria trascendencia de la idea hay también mediación.

La dictadura tiene que ver con la mediatez o inmediatez con que se ejerce el poder político. Como indica Schmitt “Políticamente, puede calificarse de dictadura a todo ejercicio del poder estatal que se realice de una manera inmediata, es decir, no mediatizado a través de instancias intermedias independientes, entendiéndose por ella el centralismo, por oposición a la descentralización.”⁸⁶ Esta es una noción incompleta desde la perspectiva teórica de Schmitt, donde el poder político al momento de abordar la excepción, además de inmediato, tiene un objeto concreto, un “cometido” específico que es recuperar la normalidad. Aquí entra en juego el concepto de estado de excepción como parte o elemento de la dictadura.

Toda dictadura tiene un cometido de contenido concreto variable que dice relación con una situación o estado a alcanzar, es decir, forma parte del concepto “la idea de una situación establecida por la voluntad del dictador”⁸⁷. Esta situación es el estado de excepción cuya “naturaleza jurídica consiste en que, por causa de un fin a alcanzar las barreras y los impedimentos jurídicos que de acuerdo con la situación de las cosas significan un obstáculo contrario a dicha situación, decaen *in concreto*.”⁸⁸ Vemos aquí el carácter óntico de lo político, en cuanto el contenido de la acción y del obstáculo a ser removido dependerá del contenido concreto de la situación concreta, cuestión entregada al juicio del dictador. Pero sí hay claridad en cuanto forma parte del concepto de dictadura un objeto a ser alcanzado consistente en la remoción o eliminación de los obstáculos jurídicos para alcanzar una situación concreta. La situación en términos de su naturaleza jurídica es la de decaimiento de la normatividad jurídico positiva a causa de un fin a alcanzar. Dicho fin u objetivo dice relación con la eliminación de un adversario concreto, un enemigo (adversario en términos político-ónticos es un enemigo). En este sentido, si bien el contenido del concepto de dictadura es relativo y dependiente de la situación de las cosas, sí es propio de él la “situación de lo inmediatamente existente” en la cual el obstáculo a ser removido y el enemigo a ser eliminado es actual y existente, para cuya ejemplificación recurre el jurista alemán a la institución jurídica de la legítima defensa señalando que así como en esta (específicamente en la necesidad de que el ataque que fundamenta la defensa debe ser actual) “también para el concepto de dictadura hay que tener en cuenta la actualidad inmediata de una situación a eliminar y ello en el sentido de que dicha eliminación aparece como cometido jurídico, que fundamenta jurídicamente un poder pleno, determinado únicamente por la situación de las cosas y por el fin de la eliminación.”⁸⁹

⁸⁶ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 212.

⁸⁷ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 213.

⁸⁸ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 213.

⁸⁹ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 214.

En este punto, referido lo anterior y teniendo en cuenta el objetivo que tengo en vista para efectuar el estudio de la obra política de Schmitt -identificar y desarrollar el concepto, tipo, y fundamentación ontológica de la forma política-, cabe referirnos al titular o encargado del cometido que es el dictador.

B) El dictador

Tanto la dictadura soberana como la comisarial tienen por cometido la imposición de un estado de excepción. En ese sentido tienen el mismo cometido, no obstante, el objeto del cometido es el que permite distinguir a los dos tipos de dictadura. En la comisarial, la suspensión del ordenamiento jurídico tiene por fin salvar la validez y aplicación de la constitución actual, para lo cual se suspende en todo o en parte su vigencia, con el objeto de salvar su validez. En cambio, en la dictadura soberana, es la constitución actual la que se ha vuelto un obstáculo insalvable y por ello debe ser removida, donde lo obstaculizado y que justifica su destrucción es el establecimiento de una nueva constitución (como manifestación de un nuevo orden). En otras palabras, el comisarial, es un estado de excepción *defensivo*, mientras que el de la dictadura soberana, busca que el nuevo orden pueda ser establecido, por lo que es *ofensivo*. En ambas se trata de un problema de lo que Schmitt identifica como la “realización del derecho”, pero en distintas magnitudes, ya que, según él, el derecho está compuesto por dos tipos de normas fundamentales: la norma jurídica y la de realización del derecho. La primera compete al orden y su sustancia jurídica, mientras que la segunda tiene que ver con lo que Schmitt también denomina como “regla técnico-objetiva de la acción”, la cual, más que con el orden en sustancia, se refiere a aquellas reglas derivadas del mismo, la norma jurídico-positiva.

Por lo tanto, la dictadura soberana dice relación con la “ordenación total”, no con la excepción concreta, de modo que “no suspende una Constitución existente valiéndose de un derecho fundamentado en ella y, por tanto, constitucional, sino que aspira a crear una situación que haga posible una Constitución, a la que considera como la Constitución verdadera.”⁹⁰ De manera que la dictadura comisarial es siempre constitucional, mientras que la soberana siempre inconstitucional desde la perspectiva de la constitución actual, pero no desde la futura. Aquí entra en juego el concepto de poder constituyente. A partir del cuestionamiento de Schmitt acerca de si puede seguir considerándose jurídica a la dictadura soberana cabe señalar que no es constitucional, no obstante se ancla en el orden y por eso es jurídica (además de que la nueva constitución ya está presente en ella

⁹⁰ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 215.

al menos en gérmen). Al parecer el elemento a partir del cual, o el que permite dicho anclaje jurídico es el del poder constituyente.

Sin perjuicio de lo expuesto, y referido este análisis preliminar de la dictadura, antes de seguir profundizando en ella es menester aclarar en este momento que el interés de hacerlo tiene solo por objeto, como se indicó en el final del acápite anterior, rescatar de la obra del alemán la conceptualización teórica de la forma que el acto originario fundante del nuevo orden adopta en el momento eminentemente político. Ello requiere como paso obligado la revisión de la dictadura en cuanto acto a la vez de ruptura y construcción, o en otras palabras, novedad y fundación, elementos que todo acto revolucionario comprende. Pero en ningún caso es interés y objeto de esta investigación proponer como forma política siquiera viable cualquier forma de dictadura.

C) Poder constituyente

Varias preguntas surgen al abordar esta noción principalmente respecto de su naturaleza normativa o fáctica, dejando claro desde un principio Schmitt que no pertenece al campo del racionalismo. Criticando la tesis de que el poder constituyente es un caso de racionalismo mecanicista sostiene que “En realidad, el racionalismo llegó ya en el *contrat social* a su punto crítico”⁹¹. Sostiene como ejemplo de aquel racionalismo el intento de Condorcet de explicar una regulación legal del derecho de resistencia.⁹² Al contrario, refiere que Sièyes representa un tipo de filosofía no racionalista, una que intenta explicar la totalidad en un específico concepto de dios, respecto de lo cual cabe tener en cuenta la siguiente afirmación que realiza al analizar las características del poder constituyente en Sièyes “deja ver ya la filosofía del siglo XIX, completamente opuesta al racionalismo, en la que Dios es el centro del universo, como ‘un oscuro ser objetivo’, del mismo modo que el *pouvoir constituant* informe, pero que produce siempre formas nuevas, es el centro de la vida estatal.” Surge inmediatamente la pregunta ¿cuál es esta “filosofía del siglo XIX”?

Spinoza

La respuesta se encuentra en la teoría de dios y la naturaleza de Baruch Spinoza⁹³. Por eso señala que el poder constituyente y el poder constituido, específicamente su relación, tiene como

⁹¹ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 220.

⁹² Pongamos atención en esta declaración. Está diciendo que no puede explicarse racionalmente un derecho de resistencia regulado legalmente. Lo que hace preguntarnos si siempre y en todos sus aspectos la regulación legal debe ser racionalmente abordable, o si, más bien, puede tener sombras a la razón. Como Schmitt lo plantea como crítica, tal vez pueda concluir que la legislación sí es un campo que necesariamente debe incluirse dentro del campo de la racionalidad. Al parecer la racionalidad técnica.

⁹³ Principal referencia su libro *Ética*.

analogía la relación entre *natura naturans* con la *natura naturata*. Para entenderla, debemos tener presente fundamentalmente que para Spinoza dios y naturaleza son lo mismo, de hecho los define juntos: “Ese ser eterno e infinito que llamamos Dios, o naturaleza, actua por la misma necesidad por la que existe”⁹⁴. Para explicar este concepto de difícil comprensión recurre a la referida relación entre la *natura naturans* y *natura naturata*. Las define como dos lados o dimensiones de la naturaleza. El primero es “el aspecto activo y productivo del universo – Dios y sus atributos, desde el cual todo lo demás sigue”⁹⁵. En términos simples es dios como creador, productor, mientras que por *natura naturata* entiende aquel que “es producido y sostenido por el aspecto activo”⁹⁶, o sea lo creado, el producto de dios. Entonces el poder constituyente sería, en términos de la analogía revisada y preliminarmente, dios creador, el productor de la organización y estructura de lo político, el centro de la actividad estatal, creador de la forma política y de todas las formas y estructuras (instituciones) que componen el ser de la forma política y de su actividad. Es decir, el poder constituido sería aquella forma política, la estructura fundamental y sus manifestaciones institucionales variadas.

Teniendo en cuenta la analogía, para comprenderla más profundamente se requiere revisar con más precisión el concepto que maneja Spinoza de dios. Si el poder constituyente es dios, el creador, productor, ¿qué tipo de dios sería? Como señala Steven Nadler⁹⁷, el punto de vista fundamental del Libro Uno de la *Ética* de Spinoza es que la naturaleza es “un todo sustancial, sin causa, indivisible -de hecho es el único todo sustancia. No hay nada fuera de la naturaleza, y todo lo que existe es parte de la Naturaleza y es creado por la Naturaleza con una necesidad determinista”⁹⁸. Por esto, se plantea que la naturaleza y dios son también *natura naturata*, porque todas las cosas son *en dios*, entonces dios sería todo: “el único todo sustancial”, por esto, la existencia de dios y todas las cosas sería necesaria. En este sentido, no habría un sujeto con una voluntad que crea al mundo y el universo, ambos son una sustancia única y por tanto tienen una existencia necesaria. Esto, a su vez, significa que no hay una teleología en el universo, Dios y Naturaleza: “no actúa por ningún fin, y las

⁹⁴ “That eternal and infinite being we call God, or Nature, acts from the same necessity from which he exist” NADLER, Steven (2020), Baruch Spinoza, [En línea], The Stanford Encyclopedia of Philosophy (summer 2020 Edition), Edward Zalta (ed.) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/spinoza/> [25 de febrero de 2020]

⁹⁵ “the active, productive aspect of the universe – God and his attributes, from which all else follows” Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

⁹⁶ “is produced and sustained by the active aspect”, Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

⁹⁷ Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

⁹⁸ “an indivisible, uncaused, substantial whole -in fact, it is the only substantial whole. Outside of nature, there is nothing, and everything that exists is a part of Nature and is brought into being by Nature with a deterministic necessity”, Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

cosas no existen para ningún propósito establecido”⁹⁹. No hay causas finales y el orden de las cosas se desarrolla a partir y desde las esencias de dios con un determinismo inviolable. El punto más criticado por Spinoza es la antropomorfización de Dios, puesto que afirma que no hay fines ni un dios-persona que actúe conforme a ellos, los fines los pone el ser humano y actúa conforme a ellos como si fueran de dios, ya que, solo existe la necesidad de la naturaleza. En este sentido, “ver a Dios o la Naturaleza actuando por el bien de ciertos fines -buscar fines en la Naturaleza- es malentender la Naturaleza y ‘darla vuelta’ poniendo los efectos (el resultado final) antes de las causas”¹⁰⁰. Comprender a Dios como un sujeto creador, con voluntad que actúa conforme a fines es una mala comprensión también de la naturaleza, ya que, esta implica que todo lo que sucede se rige por esta y sus leyes. La naturaleza es y funciona como un todo (*whole*), por tanto no hay creador y creación, autor y producto, no es un mecanismo, es un organismo. Esto quiere decir, todo lo que en él hay forma parte de ese todo y, por tanto, existe necesariamente. Por esto sostiene Schmitt que el poder constituyente no puede ser comprendido desde la perspectiva del racionalismo mecanicista.

Por la misma razón, siguiendo con el punto, en la Naturaleza no hay milagros, ya que no pueden existir desviaciones del curso necesario de la misma. Este punto es fundamental, ya que se compara el estado de excepción con el milagro, es decir, ambos significan una ruptura en la continuidad del orden, donde el milagro sería la ruptura de las leyes de la naturaleza, mientras que el estado de excepción de las leyes del estado. En el sistema político de la forma monárquica absolutista, el poder político deriva y se funda en Dios, entendido como el sujeto antropomórfico criticado por Spinoza. La forma política era entonces un cometido divino, lo que significaba que la legitimidad del soberano tenía un punto de referencia firme: Dios y su voluntad. En este marco teórico-político el milagro sí tiene lugar, ya que este sujeto divino superior puede aparecer en cualquier momento en su creación, hacerse presente en ella, modificándola e interviniéndola a su antojo, de acuerdo a sus propios fines. A eso se refiere la expresión del *a deo excitatus*, como el Dios despertado, aparecido. El milagro es entonces una interrupción en el funcionamiento y expresión necesaria de las leyes de naturaleza. Análogamente, el estado de excepción sería una ruptura de la continuidad jurídica de la forma política, no obstante, como indica Schmitt: “Tanto la dictadura comisarial como la soberana tiene, por el contrario, una continuidad jurídica. La dictadura soberana invoca al *pouvoir constituant*, el cual no puede ser suprimido por ninguna Constitución opuesta.”¹⁰¹ La existencia de milagros sería,

⁹⁹ “does not act for any ends, and things do not exist for any set purposes” Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

¹⁰⁰ “to see God or Nature as acting for the sake of ends—to find purpose in Nature—is to misconstrue Nature and “turn it upside down” by putting the effect (the end result) before the true cause”, Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

¹⁰¹ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 217.

por tanto, según Spinoza, una desviación del curso necesario de la naturaleza, y significaría la actuación de Dios contra si mismo, lo cual es absurdo, “La creencia en milagros se debe solamente a la ignorancia de las verdaderas causas de un fenómeno”¹⁰². De esta manera este pensamiento quiebra con el racionalismo y, por tanto, con la modernidad.

El Dios de Spinoza sería más fácil de explicar a partir de su eventual identificación con el panteísmo o el ateísmo. Sería panteísta porque Dios es y está en la naturaleza, es decir, son lo mismo (“Dios o naturaleza”). Pero, a su vez, se alejaría del panteísmo porque su concepto de Dios se refiere a uno des-sacralizado. No es un ser a adorar, no genera en el ser humano una actitud de veneración divina, “no hay nada santo o sagrado en la Naturaleza, y ciertamente no es el objeto de ninguna experiencia religiosa”¹⁰³. Esto lo acercaría al ateísmo, pues es un Dios no divino, sagrado ni religioso, secularizado, comprensible a partir de la ciencia y la filosofía, no de la religión¹⁰⁴.

Para finalizar este punto, corresponde señalar la razón por la cual el recurso a Spinoza resulta necesario, lo que tiene que ver principalmente con la explicación del origen de la forma política y su carácter necesariamente jurídico. Al respecto menester es sostener que si bien el Derecho en cuanto *nomos*, es decir como forma inmediata tiene su origen en la toma de la tierra entendida como el acto-hecho fundacional que da origen al nuevo comienzo, esto no es suficiente a la hora de fundamentar la juridicidad u origen propiamente jurídico de la forma política. Esto requiere entrar en el análisis de la soberanía, lo cual ya realizaremos. No obstante, ahora sí corresponde señalar que aquella juridicidad, en el sentido del concepto de Derecho que el autor alemán propone y que ya hemos revisado, tiene su origen en el poder constituyente, el cual presenta al menos tres características fundamentales que, a su vez, determinan y definen al poder político del Estado moderno, a saber: se trata de un poder unitario, continuo y necesario. Estas cualidades, implicadas en el origen mismo del poder político soberano son propias del concepto de Dios secularizado, lo que se explica muy bien con una frase del propio Schmitt: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”¹⁰⁵. Si bien la revisión del carácter teológico político de la obra del alemán o incluso el propio concepto de secularización excede el objeto de este trabajo, si corresponde afirmar aquí, a modo de conclusión, que ese poder de Dios secularizado que da lugar al concepto de soberanía y que se identifica en la teoría del Estado moderno con el poder constituyente

¹⁰² “The belief in miracles is due only to ignorance of the true causes of phenomena”, Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

¹⁰³ “there is nothing holy or sacred about Nature, and it is certainly not the object of a religious experience.”, Vid. Nadler, Steven, Baruch Spinoza, *op. cit.*

¹⁰⁴ Como señala Schmitt: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”. Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 37.

¹⁰⁵ Vid. SCHMITT, Carl, Teología política, *op. cit.* p. 37.

se corresponde con el concepto de Dios-Naturaleza de Spinoza que ya hemos revisado y que, a su vez, permite explicar la permanente continuidad, necesidad y unidad del Derecho en cuanto forma inmediata.

2) La forma política en Schmitt

A) Recapitulación: la excepción, lo político y el nomos

Resuelto lo anterior, creo que dos son las cuestiones fundamentales a tratar en la obra del jurista alemán para identificar algo así como una forma política más o menos necesaria o, en otras palabras, reconocer ciertos aspectos o rasgos estructurales, vigas maestras¹⁰⁶, para deducir desde ahí algunas manifestaciones formales necesarias. En palabras más precisas en términos teóricos, cabría afirmar que he buscado identificar y conocer presupuestos ontológicos de lo político para luego hacer lo mismo con características o rasgos formales específicos que se deduzcan de aquella ontología. En consecuencia, se trata de reconocer o concluir una específica forma política de la obra de Schmitt, “su” propuesta de forma política.

Por lo tanto, ya contamos con la esencia política (lo político), ahora nos faltan los elementos centrales de la forma política schmittiana: el soberano y la forma política eminente. En términos estrictos hay que agregar la excepción, pero esta ya la hemos tratado, sin perjuicio de lo cual, lo que ahora importa de ella es su rol en la forma política o respecto de ella. Preliminarmente, puedo decir que la excepción, o más bien, su expresión en el estado de excepción, es la expresión formal de la dimensión negativa de lo político, lo cual, como ya hemos revisado, es una específica intensidad en el vínculo de unión de una agrupación de seres humanos y su lado negativo es la amenaza más peligrosa contra el grupo humano formado a partir de lo político. Aquel grupo es la unidad política existencial y la amenaza se manifiesta formalmente y jurídicamente a través del estado de excepción.

El estado de excepción cabe dentro del derecho porque es una manifestación del orden, aunque se aleje del ordenamiento jurídico del Estado. Aquel estado se corresponde con el orden concreto, porque cuenta con o participa de la misma sustancia, el derecho propiamente tal. Se conforma con la sustancia jurídica provista por la toma de la tierra, entendida esta como el acto político fundante y el recurso al poder constituyente. Lo anterior, aunque signifique la eventual suspensión e incluso destrucción de todo el ordenamiento jurídico positivo del Estado, es decir, si se funda en el orden es un recurso jurídico. Se trata entonces, el estado de excepción, de la manifestación

¹⁰⁶ Independiente de la problemática cuestión de buscar estructura en una autora posestructuralista como Chantal Mouffe -en atención a que es la misma tarea que emprendí respecto de su obra-.

formal de la amenaza real de dejar de existir políticamente, aunque sea una amenaza solo eventual. El estado de excepción es la respuesta a la amenaza actualizada y presente y lo amenazado es la unidad política existencial en su forma de existencia manifestada en el Estado entendido como el estatus político del pueblo¹⁰⁷, el cual, en términos sustanciales ,siempre existirá, incluso en el estado de excepción. A saber, no deja de existir el Estado en el estado de excepción, puesto que, en términos teórico ontológicos, lo jurídico necesariamente siempre se manifestará en formas y el recurso eterno a partir del cual estas formas son generadas es el poder constituyente, entendido, según vimos, como la naturaleza o “Dios ateizado” de Spinoza, la eternidad inmanente, Dios des-sacralizado, secularizado, o el poder organizador organizable¹⁰⁸. También podríamos denominarlo como el centro de la estructura, el elemento de cierre de la apertura de lo político social (como lo plantea Chantal Mouffe, según revisaremos), aquel ser que está dentro de la estructura y también fuera de ella. Está en la forma política porque se manifiesta en ella, pero también está fuera porque su sustancia no radica, ni es legible solamente en la forma misma, sino que, también a partir del acto político fundante (la toma de la tierra) pues, solo de ella deriva y se funda en el poder constituyente. Vemos acá el punto culmine de la *contaminación conceptual* a que se refiere Mouffe, se evidencia en este concepto de la obra de Schmitt la ruptura de la estricta separación lógica-conceptual propia del racionalismo moderno que lleva a pensarlo más bien como un recurso más encuadrable o entendible en la concepción clásica del ser propia de la época “premoderna”. Lo mismo sucede con el concepto de toma de la tierra, en la cual lo fáctico y lo jurídico y lo político se reúnen ontológicamente. Es la respuesta que el positivismo filosófico jurídico es incapaz de entregar e incluso tiene poco que aportar a la pregunta misma. Esta respuesta ontológica de Schmitt a lo jurídico y a lo político, que las resuelve integralmente, hace que lo califiquen como un autor premoderno¹⁰⁹.

Referido lo último, lo que importa ahora es la identificación de la forma política y sus principales elementos. Como ya revisamos la excepción, ahora necesitamos abordar su figura central: el soberano, para luego culminar con el análisis de la forma política necesaria o eminente, que considero es la dictadura soberana.

B) Soberano

Tanto en *La dictadura* como en *Teología política* el jurista de Plettenberg se refiere a la cuestión de la soberanía. En el primero de ellos mediante la figura de la dictadura soberana, mientras que, en el segundo de manera más específica y directa sobre soberanía y excepción, aunque también

¹⁰⁷ Vid. SCHMITT, Carl, El concepto de lo político, *op. cit.*, p. 53.

¹⁰⁸ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 221.

¹⁰⁹ Ver página 30 de este trabajo.

sobre decisión y poco sobre el soberano propiamente tal. Me parece que analizado como dictadura soberana estamos viéndolo como un elemento de la forma política eminente (la dictadura). Por eso, creo pertinente recurrir primero a la conceptualización efectuada en *Teología política*.

En aquella obra Schmitt define al soberano como aquel que decide sobre el estado de excepción¹¹⁰. Ya revisamos el estado de excepción, quedémonos ahora con la decisión. No importa tanto su contenido y características, eso se reflejará en la forma política manifestada en el estado, lo relevante para el concepto de soberano es lo que hace, es decir, su función de decidir. A partir de esto inmediatamente surge la pregunta acerca de qué es lo que decide y la respuesta es sobre el estado de excepción, entendido como la forma de la amenaza radical a la existencia política de una unidad, la que, por su parte, no es autoevidente, requiere necesariamente de una mediación (aspecto personalista de la teoría de Schmitt). La cuestión de la soberanía es entonces un problema de competencia, y una específica: decidir en el momento crítico para la unidad existencial. Sobre lo que decide es si se da o no la amenaza y las medidas necesarias a adoptar para hacerle frente. No obstante, cabe precisar que no se trata de una decisión vacía, es decir, que surge solamente y totalmente desde y a partir del sujeto que decide, pues no se trata solo de una forma política decisionista en el sentido de que no es aquella la fundamentación y origen de la unidad política existencial y su forma. La decisión responde a una imagen metafísica (una idea), en virtud de lo cual se compone de dos elementos igualmente importantes: uno personal y el otro objetivo; el primero es la decisión y el segundo el orden metafísico. La cuestión de la soberanía es, por tanto, idéntica en su forma a la del derecho: la realización de una idealidad metafísica. En el caso del derecho el problema es su propia realización, lo que se explica a partir de dos elementos: la decisión y la norma. Ambos encuentran aplicación en la labor de realización del derecho, aunque con intensidad distinta dependiendo de la situación concreta, en el caso normal tiene mayor aplicación la norma, mientras que ante la excepción es la decisión la que aparece en mayor magnitud.

En cuanto a la soberanía se plantea el mismo problema estructural, por un lado está la imagen metafísica de una época, por el otro la forma inmediata, esto es, el nomos y la forma política. Entre ambos se sitúa la labor del soberano. Esa imagen debe ser realizada en la forma política o lo que es lo mismo, el orden debe ser realizado como ordenamiento jurídico, ese es el cometido específico del soberano, esa es la *sociología* del concepto de soberanía como un problema jurídico. Schmitt se refiere a él desde lo que denomina la sociología de los conceptos jurídicos, señalando que aquel método “Obliga a rebasar el plano de la conceptualidad jurídica, atenta sólo a los intereses prácticos

¹¹⁰ Vid. SCHMITT, Carl, *Teología Política*, *op. cit.*, p. 13.

inmediatos de la vida jurídica, y a explorar la última estructura radical sistemática y comparar esa estructura conceptual con la articulación conceptual de la estructura social de una época determinada”¹¹¹. Este método epistemológico de revisión rigurosa y radical del ámbito jurídico es el que lleva en Schmitt al “desfondamiento” de las estructuras específicamente jurídicas (al derecho entendida como una ciencia pura), y se implican con la estructura de ideas que le da sustento, con un complejo o estructura metafísica.

El soberano es entonces el que decide en el momento político eminente, en y ante la excepción manifestado en el quiebre de la normalidad, por lo tanto, también el quiebre del ordenamiento jurídico (positivo). Este caso o estado de excepción es inabordable e insuperable, según Schmitt, con las herramientas de la democracia liberal, la cual opera fundamentalmente en el supuesto de normalidad, por lo que es ciega ante el caso de excedencia que implica el momento político propiamente tal. Tal estado de lo político trae aparejado como consecuencia necesaria el surgimiento y establecimiento de una forma política específica: la dictadura.

C) Racionalidad jurídica

No obstante, antes resulta necesario indagar y explicar la estructura teórica en la que se fundamenta esta forma política específica. Con esto me refiero la cuestión de la racionalidad moderna y su relación con el pensamiento Schmittiano. Para él, la modernidad habría significado una nueva forma de racionalidad que deja atrás el pensamiento clásico. Para llevarlo a cabo se sustenta en el avance espectacular que comenzó a tener la técnica y la economía: el tecnicismo económico. Lo propio de este es esa especial separación efectuada entre forma y materia informe. Analizado tomando en cuenta al ser humano, la razón es formadora, modeladora de la sustancialidad humana, apta e indicada para satisfacer las necesidades del ser humano, para permitirle que obtenga lo que busca y la sustancialidad es la humanidad en su materialidad, es aquello a satisfacer, a ser llenado o completado. Por eso encaja tan bien con el liberalismo y el marxismo, ya que en ambos se busca que el hombre alcance su objetivo como animal económico, que sacíe sus necesidades y así se realice como tal.

No es esta la racionalidad jurídica, cuya característica fundamental es, más bien, funcionar como aglutinante de contradicciones donde no se trata de resolverlas en una solución llamada síntesis, es decir, no se busca un tercer estado más elevado entre la tesis y la antítesis, sino que se refiere a una naturaleza normativa, donde no es un objetivo la evolución como un lugar mejor, sino que de resolver

¹¹¹ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 43.

en justicia (así como también, por ejemplo, para otra disciplina normativa, la moral, se busca hacer del ser humano un ser mejor, es decir, volverlo más bueno). En los dos tipos de racionalidad hay un objetivo a alcanzar, no obstante, al parecer sólo en la racionalidad jurídica habría un rumbo a alcanzar marcado. Revisemos el siguiente párrafo: “Permanece en un plano humano-espiritual; sin sacar a relucir la irracionalidad del alma humana, marca un rumbo. No da, como el racionalismo técnico-económico, recetas para la manipulación de la materia”¹¹². Este párrafo lo señala Schmitt en su obra sobre *Catolicismo romano y forma política*, refiriéndose a la racionalidad específica que esta encierra, que para estos efectos importa porque también se trata de una racionalidad jurídica (normativa), lo que revela que lo jurídico, al ser político, trata de dar unidad y con ello dar forma a la realidad al perseguir una finalidad última. En otras palabras, mientras la racionalidad técnica entrega el procedimiento a seguir para alcanzar un objetivo cualquiera, el racionalismo católico (y jurídico) entrega un objetivo a alcanzar. Así, la determinación del procedimiento preciso para alcanzar dicha finalidad será cuestión de seres humanos concretos que deberán resolver contingentemente. El “*saber como*” será algo a determinar por la voluntad concreta del ser humano, pero, lo que lo trasciende es el “rumbo a alcanzar”. En este sentido, la racionalidad jurídica responderá a la cuestión sobre el fin último del ser humano en cuanto tal, por eso “marca” un rumbo y por eso obliga.

¿Cómo se produce entonces este sustento teórico que la racionalidad jurídica entrega a la forma política precisa de la dictadura? Al parecer la forma política sería inteligible solo a partir de la racionalidad jurídica, por cierto dejando claro que es aquella a que nos hemos referido y no la propia del positivismo jurídico. No es una normatividad entendida como una “pura” forma, una normatividad vacía, sin sustancia, sino que una integrada en sí con lo político, de modo que, la forma política abarca ambas, es una realidad con todo lo que ello significa y se corresponde con la toma de la tierra entendida aquel acto originario y fundacional de carácter histórico-material. En consecuencia, se puede afirmar que la racionalidad jurídica da cuenta de distintas formas de gobierno, dentro de las cuales se encuentra la dictadura.

Referido lo anterior, cabe señalar que la dictadura, como forma política y jurídica, ordena lo que se debe hacer. La cuestión es el para qué y por qué donde no basta afirmar que es solo porque lo dice el Estado a través de sus normas y procedimientos. La respuesta es que el derecho no es tal solo porque lo diga el Estado, sino que la función y deber del Estado es realizar un derecho pre existente y trascendente al Estado y su ordenamiento jurídico (entendido este como el positivismo legalista). Es derecho debido a que hay una sustancialidad jurídica realizada y formada, ya que, el derecho es

¹¹² SCHMITT, Carl (2018) *Catolicismo romano y forma política*, (traducido por Pedro Madrigal), Madrid, Editorial Tecnos, p. 18.

forma y sustancia, o en palabras del jurista alemán “forma sustancial”¹¹³, dando cuenta así de la naturaleza e historicidad del ser humano. Por eso, desde la perspectiva del jurista alemán, la dictadura como forma política y jurídica es derecho porque es una idea realizada, una sustancia formada, una forma sustancial y quien lleva a cabo esa realización es el soberano. No obstante, es de vital importancia manifestar en este punto que la dictadura, como cualquier forma política, también puede alejarse del Derecho y volverse injusta. Como vimos en la letra D) del n° 1) del subcapítulo I de este capítulo, la forma política moderna, en cuanto representativa de una idea o imagen metafísica, requiere ser realizada por el representante, acto de realización que involucra tanto la decisión como la mediación, es decir, si bien no se trata de un acto caprichoso del gobernante, ya que lo realizado es una idea pública y legítima en el sentido de que la realización no es un mero traer de un plano metafísico a un plano real, sino que requiere el acto arriesgado de la decisión, la cual se presenta, por tanto, en gran parte como innovadora y creativa. Por eso, como indica Duso: “la distancia que hay entre visible e invisible es insuperable, y por eso la tarea de ‘hacer visible’ es continua y estructural, y no puede encontrar garantías objetivas”¹¹⁴. Es decir, entre la existencia trascendente de la idea y su realización contingente hay una brecha nunca llenada totalmente por la decisión y el riesgo siempre presente de la injusticia, de la arbitrariedad del gobernante y del autoritarismo¹¹⁵.

A partir de esto, y efectuada la última prevención, podemos comenzar a esbozar ciertas características de la forma política dictadura.

D) La dictadura como forma política

Antes de entrar en la revisión del contenido y características de la dictadura como forma política, es relevante detenernos acá y precisar dos cuestiones que son de radical importancia para la presente investigación y que dicen relación, en primer lugar, con el concepto que, desde mi perspectiva, el autor alemán está proponiendo con esta institución política, y la segunda se refiere a la importancia de ella para el cambio político y fundación de un nuevo orden. En cuanto al concepto, y en breves palabras, la dictadura consiste en la forma que la institucionalidad política adopta en el momento más álgido y politizado, en el mayor momento de polarización política, que en el caso de la dictadura soberana (aquella que busca fundar un nuevo orden) se identifica con la forma de la

¹¹³ Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 26-28.

¹¹⁴ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 197.

¹¹⁵ Como lo indica Fuller para reafirmar su postura de no considerar derecho parte del ordenamiento jurídico promulgado por el régimen Nazi: “esto es el producto de un sistema que ignora a tal punto la moralidad del derecho que no tiene por qué ser llamado derecho”, es decir, la relación entre el régimen de gobierno y el derecho a veces es a lo menos discutible. HART, H. L. A., y FULLER, Lon L. (2016), El debate Hart-Fuller (traducción de Jorge González Jácome), 1ª edición, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, pos 1400.

revolución. Por cierto que dicho proceso revolucionario se corresponde con la excepción en cuanto quiebre de la normalidad, por lo cual, aunque de toda importancia para la fundación del nuevo orden, es un momento más bien acotado en el tiempo, de duración breve, cuya extensión sólo debiera alcanzar el objetivo constituyente¹¹⁶. De no ser así, como bien lo ha desarrollado Agamben, el componente decisión devora a la norma, el decisionismo elimina la mediación de la idea justa y el poder se vuelve ilegítimo convirtiéndose derechamente en autoritarismo y su coacción pura brutalidad, mera fuerza, “violencia sin ropaje jurídico alguno”¹¹⁷. El riesgo implícito en el acto representativo se vuelve cierto y los gobernados desprovistos de su significación jurídica se ven expuestos como nunca a su *nuda vida*¹¹⁸.

Por otro lado, en segundo lugar, la importancia para este trabajo de investigación de recurrir al concepto de dictadura dice relación con el intento teórico de rescatar y poner énfasis en la dimensión de quiebre y ruptura que el momento más político (proceso revolucionario) necesariamente conlleva si el objetivo es la fundación de un nuevo orden. Como veremos, la dictadura tiene un doble carácter de ruptura y construcción, ya que, no puede realizarse la idea política de lo justo sin romper de alguna manera con la forma del orden opresivo e injusto. Por ello, aunque el objeto de esta tesis en ningún caso busca prestar auxilio teórico a procesos políticos dictatoriales tan nefastos para las personas y evidentemente vulneratorios de derechos humanos (cuyos ejemplos lamentablemente existen de sobra), es imposible destacar el referido elemento rupturista de la teoría política del jurista alemán, sin analizar su propuesta sobre la dictadura. Referido esto, y clarificado el enfoque teórico de esta investigación respecto a la institución de la dictadura, podemos pasar a revisar sus características en cuanto forma política.

Toda forma política tiene un objetivo preciso dotado en sustancia por el acto político fundamental: la toma de la tierra, pero, a la vez solo legible a partir de sus formas actuales: el ordenamiento jurídico¹¹⁹. No obstante, la dictadura no opera precisamente en el momento de la normalidad jurídica y política, sino que, aparece ante el quiebre de la normalidad y su objetivo es la

¹¹⁶ Es evidente el intento de Schmitt por separar la normalidad de la excepción, como se aprecia en su siguiente afirmación respecto de aquellos que consideran la esencia del derecho el aspecto teleológico: “Desde luego, quien no ve en la médula de todo derecho más que semejante fin, no está en situación de encontrar un concepto de dictadura, porque para él todo ordenamiento jurídico es simplemente una dictadura, latente o intermitente”. Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 65.

¹¹⁷ Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 113.

¹¹⁸ Esto es lo que Agamben refiere habría sucedido con la dictadura del régimen Nazi: “esta confusión entre la excepción y la regla era precisamente lo que el Tercer Reich había realizado concretamente, y la obstinación con la cual Hitler persiguió la organización de su ‘Estado dual’, sin promulgar una nueva constitución es su prueba” Vid. AGAMBEN, Giorgio, Estado de excepción, Homo sacer, II, I, *op. cit.* p. 112.

¹¹⁹ En otras palabras, la toma de la tierra da cuenta de la necesidad del derecho de superar su abstracción y ser realizado en el plano práctico contingente, es decir, requiere hacerse presente en la tierra.

superación de los obstáculos que significa el ordenamiento jurídico para el establecimiento o reestablecimiento del orden. Vamos acercándonos así a la conceptualización y caracterización de la dictadura como forma política. Respecto del concepto, diría en primer lugar que, como ya referimos, la dictadura tiene un objetivo preciso manifestado en un cometido concreto: superar, mediante la suspensión, el ordenamiento jurídico¹²⁰ para lograr, a su vez, la realización del orden. Entonces el primero sería el medio del segundo que sería propiamente un fin. Ambos son elementos formales y la dictadura se reconoce y se vuelve legible a partir de ellos. Es decir, hay un quiebre del ordenamiento jurídico, porque es necesario para lograr que el orden impere¹²¹.

Llegamos así a otro de sus elementos o características principales que se identifica en su relación con la normalidad. Siempre esta forma política implica un quiebre de ella, ya que, como hemos visto, todo ordenamiento jurídico opera sobre una determinada normalidad, como señala Schmitt no hay norma que opere sobre un caos¹²². Por lo tanto, la ruptura del ordenamiento jurídico se produce material y empíricamente mediante el quiebre de la normalidad sobre la que opera, donde la facticidad calculable del tráfico social ha pasado a mostrarse incierta y la incertidumbre ante el porvenir de la sociedad da cuenta de la indefectible apertura de aquella. Al igual que el ser humano, su imprevisibilidad le es esencial y en este momento de anormalidad se evidencia en toda su magnitud.

3) Dictadura y soberanía

Referido lo anterior, necesario es ahora pasar a la relación de la dictadura con la soberanía y así también, consecuentemente con lo político en sentido estricto. Soberano, como ya lo vimos, es aquel que decide sobre el estado de excepción y su objetivo es realizar la forma política concreta y el derecho en un ordenamiento jurídico (en sentido estricto). Esto se relaciona con la dictadura en cuanto forma política que surge ante la anormalidad, de lo cual se deriva que son cuatro elementos en cuestión: excepción-anormalidad-soberano-dictadura. El dictador es el soberano que decide sobre la excepción en cuanto estado de anormalidad, a su vez, el acto político propiamente tal es la toma de la tierra, aquel acto/hecho histórico material de consecuencias originarias y fundantes del orden. Dado el desarrollo de los conceptos hasta aquí expuestos, al fin podemos concluir ofreciendo una

¹²⁰ Ver página 39 y 40 de este trabajo.

¹²¹ Esto, a primeras luces, parece muy conservador. Como si la dictadura fuese patrimonio exclusivo de aquellos que buscan perpetuar el statu quo entendido como el orden y lo ordenado. No obstante, puede ser que el ordenamiento jurídico no refleje el orden, ya que su establecimiento se habría logrado mediante una mera usurpación del poder. En ese caso, entonces, el quiebre dictatorial del ordenamiento jurídico sería revolucionario por un lado y conservador por otro. En definitiva, la cuestión depende del ordenamiento jurídico y orden concretos.

¹²² Vid. SCHMITT, Carl, Teología Política, *op. cit.*, p. 18.

conceptualización más específica de la dictadura en Schmitt. Para ello, procederé a resaltar los elementos que hacen que los conceptos relativos a la idea de dictadura elaborada por Schmitt sean relevantes para mi argumento, elementos que son: la ruptura, la contra-acción y el objetivo.

En primer lugar, se trata de una acción de ruptura donde lo roto es el ordenamiento jurídico, parcialmente en el caso de la dictadura comisarial, mientras que, totalmente en el caso de la dictadura soberana. Ya explicaré mejor en que consiste cada una, y con mayor énfasis la segunda, ya que es el concepto que permite reunir teóricamente la soberanía con lo político. Quedémonos por ahora con que esta ruptura puede tener una extensión variable entre todo el orden político, relacionándose así con la soberanía, o solo parcialmente el ordenamiento jurídico, relativa a la dictadura comisarial. A su vez, la soberana será *ofensiva*, ya que busca establecer un nuevo orden, mientras que, la segunda *defensiva*, porque trata de salvar el ordenamiento jurídico. En segundo lugar, debemos sostener que se trata también de una contra-acción en el sentido de que es un acto de respuesta frente al existir y actuar de un opositor concreto, pero sustancialmente indeterminado, es una reacción frente al actuar de un adversario el cual opera negadoramente sobre la existencia política afectada, la cual se defiende. Denominémoslo como un *adversario negador* o derechamente un *enemigo*. Entonces, en tercer término, se trata de una acción dirigida a un fin, es decir, con un objetivo claro, el cual consiste en la eliminación de un adversario concreto cuyo contenido será determinado totalmente a partir de una situación concreta¹²³, es decir es un adversario *situacional*. A su vez, en cuanto a su forma, se trata de un cometido de carácter jurídico, esto significa, en términos generales, que debe ser comprendido y explicado desde la racionalidad jurídica, esto es, no desde la calculabilidad tecnicista y la apreciación causalista que entraña, sino que, desde un punto de vista propiamente valorativo y a partir de la representación. Se trata de un cometido que *debe ser* realizado porque se entiende que *es lo justo*, lo que corresponde, de esta manera se convierte en el fundamento jurídico del poder pleno. De aquí se desprenden dos importantes consecuencias: primero, el objetivo (o la idea a realizar) le da forma jurídica al actuar dictatorial y así, en segundo lugar, justifica su carácter de poder pleno racionalizándolo jurídicamente, lo cual se evidencia en que pese a ser pleno no es un poder absurdo o mera facticidad potente, sino que determinado por el contexto (situación concreta) y el fin a alcanzar (cometido jurídico).

Podemos pasar a analizar ahora el elemento teórico de cierre de la elaboración jurídica y política de Schmitt donde lo político, lo jurídico y la forma política parecen confluir, el que dice relación con la dictadura soberana. Comencemos preguntándonos sobre aquello que la distingue de

¹²³ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 213.

la dictadura comisarial, donde encontramos varios aspectos, pero creo que el fundamental es la diversa relación que tienen con el Derecho. La dictadura comisarial busca proteger el ordenamiento jurídico frente a un ataque concreto que pretende destruirlo, para lo cual lleva a cabo suspensiones parciales de la constitución vigente con el objeto de permitir su supervivencia. Este aspecto es importante: la constitución puede ser suspendida sin afectar su validez precisamente porque esa suspensión solo afecta ciertas normas o instituciones o un espacio específico dentro del territorio, es decir, no comprende a la totalidad. Como lo indica Schmitt, luego de afirmar que dentro de un Estado no pueden haber espacios sin Derecho, “tales excepciones pertenecen a la esencia de la dictadura y son posibles por tratarse de una comisión de acción determinada con arreglo a la situación de las cosas”¹²⁴. Debido al campo de extensión de su afectación jurídica no requiere la dictadura comisarial recurrir para ser justificada a un poder más allá de la constitución vigente. El cometido jurídico de defender su vigencia se desprende de ella misma, por eso la dictadura comisarial es un poder constituido.

Diferente es lo que ocurre con la dictadura soberana donde no se busca proteger una constitución vigente frente a un atentado concreto. No es defensiva, por el contrario, para que se configure como dictadura soberana el adversario concreto a eliminar (el enemigo) es el orden en sí. En palabras de Schmitt “La dictadura soberana ve ahora en la ordenación total existente la situación que quiere eliminar mediante su acción”¹²⁵. Me parece que este es el punto central de la dictadura soberana como forma política o, en otras palabras, esta es la sustancia política de la dictadura soberana. Como toda dictadura, también la soberana consiste en la realización de un cometido en pos de la consecución de un fin, esta es su forma jurídica donde el objetivo a ser realizado dota de juridicidad el actuar del dictador. Ilustradora resulta a este efecto la distinción que efectúa Schmitt entre norma jurídica y norma de realización del derecho que en el caso particular de la dictadura soberana se convierte en “una oposición entre normas jurídicas y reglas técnico-objetivas de la acción”. El actuar dictatorial puede identificarse y se rige por estas últimas, mientras que el objetivo a ser alcanzado, por las primeras. Por ello es que la juridicidad de la actuación dictatorial soberana no se identifica con un contenido concreto el cual será siempre “situacional”, sino que, más bien, a la luz y correspondencia con la idea a ser realizada. En la lealtad al cometido podrá evaluarse su adecuación al derecho.

Pero quedémonos con la cuestión del enemigo. Como señalamos, en la dictadura soberana el adversario a eliminar para cumplir con el cometido es la “ordenación total”. Según ya hemos revisado

¹²⁴ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 215.

¹²⁵ Vid. SCHMITT, Carl, Ensayos sobre la dictadura, *op. cit.*, p. 215.

en la obra del alemán, el sujeto político manifestado en la unidad política existencial se constituye frente y en respuesta a la amenaza a su forma de existencia ocasionada o representada en un *enemigo*, otra unidad política existencial. La amenaza que representa se forma jurídicamente en el estado de excepción, por lo tanto, en la dictadura soberana el enemigo es el representante del orden, ese es el adversario a eliminar, la situación concreta a ser superada. A partir de esto se evidencia el carácter o la dimensión originaria y fundante de la soberanía, porque se busca implantar un nuevo orden, ese es el cometido a cumplir. No obstante, para convertirse en y funcionar como un acto político propiamente tal, debe ser capaz de actuar como una *toma de la tierra*, solo así podrá ser fundante de un nuevo orden. De manera que es sin duda un acto de gran magnitud, de un alcance *epocal*, en virtud de lo cual podría resultar difícil pensarlo solo para un Estado específico, puesto que, no es un proceso constituyente dentro de un solo Estado, sino que pareciera ser un movimiento tectónico de magnitud transnacional, de grandes regiones geopolíticas, a partir del cual podría surgir un nuevo *nomos*.

IV. Conclusión

A modo de recapitulación y conclusión del análisis efectuado sobre parte de la obra del jurista alemán, considero necesario referir brevemente los elementos y conceptos revisados que, a mi juicio, permiten arribar a una idea más o menos acabada respecto de lo que estimo es el concepto y forma de lo político en la propuesta de Schmitt. El concepto es la unidad y la forma la dictadura que corresponden, a su vez, a una distinción entre lo ontológico y lo óntico, es decir, la especial intensidad en la agrupación de seres humanos a partir de un colectivo de personas es la definición del ser de lo político (lo ontológico) y la forma política dictatorial es su manifestación formal necesaria (lo óntico). En otras palabras, ambas dimensiones corresponden al momento más intenso en cuanto a unificación surgido frente a una amenaza radical y real donde la forma política responde a aquella amenaza manifestándole que llegará incluso a matar y morir de ser necesario para subsistir como pueblo. Esa institución política, como Schmitt lo aclara en su obra sobre la dictadura, es típica de los procesos revolucionarios que buscan fundar un nuevo orden, como ocurrió, por ejemplo, con la Revolución francesa. Para el alemán, el medio con que actúa ese actor político desesperado por subsistir es el estado de excepción y el fin es el establecimiento de un nuevo comienzo y el sujeto que lo encabeza, controla y dirige es el soberano. La excepción es entonces la instancia u oportunidad para que el titular de la soberanía realice en la tierra o territorio habitado la idea que el colectivo unido o pueblo tiene sobre si mismo. Es decir, el gobernante a partir del quiebre de la normalidad que significa la excepción materializa o concreta en la realidad contingente la idea que una sociedad politizada tiene sobre si misma, o sea, aquel lleva a cabo su identidad. Ese acto de realización constituye para Schmitt el principal principio jurídico-político del Estado moderno: la representación política, y es el que da

origen al nuevo orden evidente en su forma inmediata, el *nomos*, visible materialmente en el territorio, y de manera abstracta en sus instituciones. A su vez, es este binomio orden-*nomos*, a mi juicio, el elemento fundamental para el concepto de derecho que él propone, esto es, como una idea realizada acerca de como es y debe ser una sociedad. Lo que a su vez da cuenta de que el concepto de soberanía es propiamente tal un problema jurídico, es decir, uno de realización del orden.

Esta, me parece, es la estructura fundamental de la propuesta política de Carl Schmitt, centrada principalmente en una perspectiva determinada sobre el ser humano, considerado para estos efectos como un ser gregario y peligroso, o en términos del alemán (como lo vimos), es un “ser abierto”. Y pese a la importancia gravitante que tiene en toda la elaboración teórico-política vista, esto por ser uno de los presupuestos de la teoría schmittiana, lo menciono al final para remarcar que es, según mi opinión, el principal elemento del autor alemán que Chantal Mouffe adopta para fundar su teoría, como veremos a continuación.

Capítulo II. Lo político en Chantal Mouffe

I. Introducción

La revisión y análisis de la obra de Chantal Mouffe en este trabajo tiene el mismo objeto que el ejercicio emprendido en el capítulo primero respecto de la obra de Carl Schmitt: desentrañar el núcleo ontológico de su teorización política mediante el ejercicio analítico de sus principales obras para luego, desde ahí, plantear lo que considero la propuesta de la filósofa belga respecto de una forma política concreta. Referido esto, puedo indicar que la obra de Mouffe tiene un marcado carácter crítico respecto del escenario político actual de predominio neoliberal, donde parece útil rescatar de ella elementos para pensar una respuesta teórica a ese predominio en nuestra realidad política. A este escenario ella lo denomina como *posdemocracia*, concepto que adopta de Jacques Ranciere, quien lo define como “la práctica gubernamental y la legitimación conceptual de una democracia posterior al *demos*, una democracia que liquidó la apariencia, la cuenta errónea y el litigio del pueblo, reductible por lo tanto al mero juego de los dispositivos estatales y las armonizaciones de energías e intereses sociales”¹²⁶. Para Mouffe este término designa la superación de la democracia liberal entendida como régimen político específico donde aquellos principios (el liberal y el democrático), en un comienzo incompatibles, conviven generando el *locus* de una tensión que a su vez se constituye como garantía de existencia de lo político entendido como antagonismo y poder producto de una inevitable conflictualidad humana.

Para la autora belga el momento político actual, entendido como uno de hegemonía neoliberal, ha destruido esa tensión y, en cierto sentido, el equilibrio entre las dos dinámicas políticas. En sus palabras: “La actual situación puede describirse como una ‘posdemocracia’, porque durante los últimos años, como consecuencia de la hegemonía neoliberal, la tensión agonista entre los principios liberales y los democráticos -que es constitutiva de la democracia liberal- fue eliminada.”¹²⁷ El neoliberalismo habría hecho prevalecer la lógica liberal por sobre la democrática, pero más bien enfocada en su vertiente promotora de la libertad económica y el libre mercado, dejando de lado los aspectos más políticos del liberalismo. En otras palabras, ha desaparecido o se ha debilitado de manera importante el discurso de la igualdad y la soberanía popular, aunque todavía se hable de democracia.

¹²⁶ MOUFFE, Chantal, Por un populismo de izquierda, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI Editores Argentina, p. 28.

¹²⁷ Vid. MOUFFE, Chantal, Por un populismo de izquierda, *op. cit.*, p. 30.

Este diagnóstico crítico que emprende Mouffe parece darle la razón al jurista alemán en cuanto a su pesimista presagio sobre la convivencia entre liberalismo y democracia, que estaba destinado al fracazo debido a que inevitablemente uno de aquellos elementos terminaría por eliminar al otro. La prevención hecha por él en cuanto al peligro de despolitización a que llevaría el liberalismo se habría cumplido, por eso la filósofa belga trae de vuelta aquella crítica para repolitizar: dar de nuevo cabida al poder y antagonismos, es decir, al conflicto social. Schmitt le resulta útil en eso, porque en su teorización, como vimos, él ubica en un punto fundamental y estratégico el conflicto -y la excepción- en cuanto a la definición de lo político. Mouffe rescata esta teorización sobre el conflicto y la adopta en su propia teorización al punto que para ella el conflicto es el concepto de lo político. No obstante, también es importante recalcar que para la filósofa belga la adopción teórica del conflicto debe ser pensada y realizada en un contexto actual que debe velar necesariamente por el respeto de la individualidad y diferencia entre los seres humanos, es decir, el conflicto debe ser pensado en una realidad pluralista. Por eso, si bien se trata de promover y fortalecer el poder político popular, también debe ser limitado, en otras palabras, debe volver lo político, pero un contexto de respeto por los derechos humanos. Para ello, le resulta útil la adopción del liberalismo político, aunque distanciándose de la valoración excesiva de la neutralidad y del disvalor absoluto del conflicto y la polémica, como dijimos, ella es una pensadora del conflicto, al igual que Schmitt.

Lo anterior da cuenta de que si el objetivo teórico filosófico es indagar en lo político en cuanto conflicto, la revisión teórica de Carl Schmitt debe necesariamente realizarse de manera conjunta y a la luz de la obra de la filósofa belga, puesto que, si bien ella respeta y toma por fundamento el núcleo teórico schmittiano referido al conflicto, a la vez lo actualiza y hace aplicable a un contexto actual de respeto por la individualidad y diversidad humana alejándolo decididamente de la consecuencia totalizante y dictatorial que el jurista alemán no se esmera por evitar.

Por lo tanto, la tesis que pretendo afirmar sobre Mouffe es que a través de ella se puede llegar a una solución distinta a la de la dictadura manteniendo la crítica a la despolitización del liberalismo que también efectúa Schmitt. Es decir, ella busca dar espacio político a la ciudadanía, pero respetando el pluralismo y la versión liberal de la democracia. Para mostrar esta tesis en el trabajo de la autora belga, este capítulo se estructurará en dos subcapítulos, el primero de ellos enfocado en definir el concepto de lo político, para lo cual revisaremos su manera de adoptar el liberalismo, donde interesa su objetivo de articular democracia y liberalismo, dentro de ella su discusión con Schmitt y el liberalismo, para concluir con su propuesta sobre democracia radical. En segundo lugar, dentro de este subcapítulo, revisaremos los conceptos de tradición y ciudadanía, los cuales, desde mi perspectiva, al igual que para Schmitt orden y *nomos* determinan el contexto de manifestación de lo

político, para ella determinan la forma de darse de la conflictualidad social que da lugar a lo político, que constituye a su vez, el último aspecto a revisar en el referido subcapítulo. Luego, dentro del segundo subcapítulo, que tiene por objeto esbozar la forma de la política en la propuesta de Mouffe, revisaremos en primer lugar el concepto de forma política, que dice relación con el conjunto de prácticas e instituciones que tratan de ordenar lo político, para luego entrar en el análisis de los tipos de sujetos o actores que se desenvuelven en dicho orden, los que, mientras en Schmitt se trataba de enemigos que se regían por la posibilidad del conflicto armado, para Mouffe se trata de adversarios que en ningún caso deben llegar al extremo que el autor alemán plantea, por eso reemplaza el concepto de antagonismo por agonismo. Por último, entraremos en la revisión más detallada del sujeto o actor político que según la autora belga puede llevar a la práctica política actual su objetivo de repolitización amistosa: el sujeto político populista.

II. Hacia el concepto de lo político

1) Liberalismo y democracia

Resulta pertinente comenzar la revisión de la teoría de Mouffe con su manera de adopción tanto del liberalismo y de la democracia, ya que, considero que ahí se encuentra el núcleo de su propuesta política y que determina de manera radical el resto de los elementos que revisaremos en este capítulo. En este sentido, la especial recepción de ambos elementos se transforman en presupuesto de los conceptos de tradición y ciudadanía, que constituyen la sustancia del régimen político específico que ella denomina democracia liberal y que dan cuenta de lo necesario que es traer de vuelta el conflicto a la democracia, pero, en un contexto donde la conflictualidad es debidamente limitada en aras de proteger el pluralismo. Asimismo, es aquella recepción paradójica de los elementos democrático y liberal la que lleva a adoptar el conflicto teorizado por Schmitt pero morigerado, lo que ella denomina como agonismo y el enemigo, adversario. En último lugar, también es ese el componente teórico fundamental que tiene en cuenta para elaborar su propuesta de forma política específica: el sujeto político populista, que justamente, desde su perspectiva, permite conformar poder político popular, desde la misma individualidad y respeto por la diversidad humana. Por lo tanto, a partir de lo dicho revisaremos aquella recepción paradójica de liberalismo y democracia para luego revisar las consecuencias teóricas que de ello se derivan.

Para llevar a cabo la revisión de la manera de adopción y articulación teórica en su propuesta de los conceptos de liberalismo y democracia debemos comenzar con el análisis del pluralismo, ya que es aquel la fuente ontológica de la conflictualidad social en cuanto concepto de lo político. Sobre

la base de la revisión de aquel procede entrar en la adopción y crítica de Mouffe tanto del liberalismo y la democracia. Partiendo por el primero, revisaremos principalmente su crítica al racionalismo y esencialismo en cuanto es desde ellos que el liberalismo malentende el pluralismo y evade lo político en cuanto conflicto. Posteriormente, respecto de la democracia, entraremos en el análisis de los conceptos de pueblo e igualdad, este último en cuanto elemento fundamental de la democracia, determinado radicalmente también por la cuestión del pluralismo.

A) Pluralismo

Como hemos indicado, el elemento central para comprender la relación entre liberalismo y democracia en la obra de Mouffe es el de pluralismo¹²⁸. A partir de él puede criticarse y defenderse el liberalismo, ya que está en la base de la crítica al racionalismo universalista, pero también permite revisar de manera crítica la concepción clásica de democracia y las eventuales consecuencias totalizadoras de la soberanía popular.

Para la filósofa belga, el origen del pluralismo se remonta a las revoluciones liberales fundadoras de las democracias modernas, a partir de lo cual permite trazar una línea de continuidad entre las luchas sociales del siglo XIX por la obtención de derechos políticos -demandas por libertades- y las del siglo XX por el acceso a una mayor cantidad de prestaciones sociales -demandas democráticas-. Es decir, tanto las luchas por obtener participación en el derecho a sufragio, como aquellas de los amplios sectores sociales marginados de los beneficios del desarrollo económico por mejores condiciones estarían vinculadas por una especial noción de pluralismo liberal-democrático. Esto se debe a que formaría parte de la *tradición* política y social de las democracias modernas, concepto que será explicado más adelante en este trabajo.

Acercándonos a su concepto, podemos aludir preliminarmente a una pluralidad tanto de visiones y opiniones respecto del bien, la justicia, la democracia y lo político. Para Mouffe, por tanto, es un pluralismo social, el que consiste en que “la sociedad está constituida por una pluralidad de agrupaciones autónomas y organismos, según los diversos ámbitos reales o espaciales, debido a que todos los valores humanos pueden contribuir a estructurar la sociedad”¹²⁹. Como sostiene la filósofa, se trata de un principio ético a partir del cual debe reconocerse a cada persona la facultad para organizar sus vidas como lo deseen, de escoger sus propios fines y de realizarlos como mejor les

¹²⁸ Incluso señala Mouffe que “todo el problema de la democracia moderna gira en torno al pluralismo”. MOUFFE, Chantal (2017), *El retorno de lo político* (traducción de Marco Aurelio Galmarini), 1ª edición, 8ª reimpresión, Paidós, Barcelona, p. 178.

¹²⁹ BRUGGER, Walter (1983), *Diccionario de filosofía* (traducido por José Velez Cantarell y Raúl Gabás), 1ª edición, Editorial Herder, Madrid, p. 432.

parezca¹³⁰. Sobre dicho concepto de pluralismo estructura Mouffe su definición de lo político en el sentido de que es esta pluralidad social la base y fuente inagotable de conflictos y antagonismos, es decir, de lo político como lo entiende ella. O sea, es el pluralismo y la “conflictualidad social”¹³¹ a que da origen, la esencia de lo político.

No obstante, el liberalismo también propone un pluralismo debido a la defensa férrea del principio de la libertad individual, pero es un pluralismo distinto al de Mouffe, cuestión que cabe remarcar, ya que es justamente en esa diferencia donde se radica la crítica de la filósofa belga al liberalismo, como veremos. Por ahora, entrando en la diferenciación, mencionaremos que para el liberalismo el pluralismo se funda en una concepción sustantiva del ser humano entendido como un ser racional y libre, características, por cierto, de todo ser humano y por tanto universales. A partir de ellas, todos serían capaces de entenderse racionalmente con otros y llegar a un consenso político, en consecuencia, dejando de lado las propias particularidades que diferencian empíricamente a los individuos, a través de lo que Rawls denomina “el velo de la ignorancia”, aparecería con claridad la capacidad racional común de todas las personas para organizar la sociedad de manera justa. También tendrían, por lo tanto, dejando de lado sus propias realidades, la capacidad para aprehender racionalmente una concepción universal compartida del bien. Pero, para la autora belga no hay una sustancia o esencia, una naturaleza humana más allá de la construida de manera contingente y contextual, es decir, el individuo y su formación depende completamente de su medio, de *lo otro*. Por lo tanto, el pluralismo de Mouffe no es esencialista, como sí lo es el del liberalismo, y tampoco es universal. Tampoco hay, por tanto, un principio trascendente del bien o justicia apto de ser captado por todas las personas mediante el uso de su razón.

Efectuada esta distinción o precisión me parece que podemos pasar a revisar la manera en que Mouffe acepta y a la vez rechaza el liberalismo precisamente a partir del elemento del pluralismo.

B) El liberalismo: la evasión de lo político y el pluralismo

Para Mouffe, el liberalismo niega lo propiamente político, en esto sigue a Schmitt. Para ella lo político es la conflictualidad social, el antagonismo, mientras que el liberalismo lo concibe como el proceso racional de negociación entre individuos en donde prima evitar el conflicto desde un acuerdo o forma previa. Esta forma de entender el espacio de relación entre los seres humanos trae aparejada dos consecuencias: a) se destruye o elimina la dimensión del poder y del antagonismo; y b)

¹³⁰ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 146 y 147.

¹³¹ LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal (2015), *Hegemonía y estrategia socialista*, 3ª edición, 2ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 210.

teoriza a partir de individuos aislados, producto de lo cual la política termina por vehiculizar intereses individuales que pueden hacerse colectivos sólo como intereses. Es decir, mientras para el liberalismo lo político es aquello que compete al acuerdo, al consenso, a lo racional, para Mouffe y Schmitt corresponde a aquello que *excede* al consenso¹³². En otras palabras, la disputa con el liberalismo podría entenderse como aquella por la determinación del *locus* de lo político: para el liberalismo aquello que *excede* el consenso queda relegado a la esfera privada de cada individuo, en cambio, para Mouffe es tal vez ese el espacio para la indecidibilidad, aquello que no puede ser resuelto de antemano racionalmente y que requiere una decisión adoptada, en gran parte, desde la nada, es decir, una decisión propiamente política. Para la filósofa belga lo que el liberalismo entiende por lo político es más bien aquello que ella denomina como “la política”, lo que obedece a su distinción entre “lo político” y “la política”. Lo primero corresponde a la “dimensión de antagonismo que es inherente a las relaciones humanas, el que puede adoptar muchas formas y surgir en distintos tipos de relaciones sociales... [mientras que la segunda]... designa el conjunto de prácticas, discursos e instituciones que tratan de establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre conflictivas porque se ven afectada por la dimensión de lo político”¹³³. De acuerdo con lo que sostiene Mouffe, me parece que el liberalismo sólo alcanzaría la dimensión de la política y sería ciego a la dimensión de lo político, ya que esto trata, precisamente, de aquello que se encuentra más allá del orden consensuado.

En este punto, referida la exclusión de lo político que el liberalismo lleva a cabo, es necesario criticarla o, más bien, analizar y explicar dicha exclusión desde el punto de vista del pluralismo, que como hemos mencionado, su introducción en las democracias occidentales es el objetivo de su propuesta política y el elemento a partir del cual ella critica el liberalismo.

C) Pluralismo como el más allá del consenso

Como ya mencionamos, es precisamente el pluralismo lo que Mouffe adopta del liberalismo, pero efectúa sobre él una reinterpretación. Para ella el liberalismo racionalista y universalista no es propiamente pluralista, porque, es el conflicto y el antagonismo, es decir, la conflictualidad social la esencia del pluralismo, es decir, es su condición de existencia. Y como vimos el consenso racionalista rechaza esa conflictualidad relegándola a la esfera privada, por lo que es ciego ante ella. Para el liberalismo el pluralismo es un hecho empírico consistente en la existencia por parte de las personas de diversas concepciones morales del bien. No obstante, el sistema político y sus instituciones estaría

¹³² Mouffe lo señala expresamente: “No se puede reducir la política a la racionalidad, precisamente porque la política indica los límites de la racionalidad”. Vid. MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político*, *op. cit.* p. 160

¹³³ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 114.

basado en un consenso racional que funcionaría como un mínimo apto de ser captado y, a partir de ello, consensado por todas las personas, siempre que dejen de lado sus propias posiciones y privilegios -aplicando el velo de ignorancia de Rawls-, es decir, siempre que se superen los obstáculos empíricos que impiden llegar a ese acuerdo mínimo racional. En otras palabras, el velo de la ignorancia borra lo excepcional de cada quien, es decir, elimina las características terrenales y/o situadas de cada ser humano.

Para Mouffe, la consecuencia de esta percepción del pluralismo conduciría a una fuerte homogeneidad, toda vez que, se estarían excluyendo una serie de posturas y opiniones respecto de la política, de distintas formas de imaginar y concebir lo social y político por considerarse fuera del consenso racional, o lo que es lo mismo, por estimarse irracionales, lo que ella estima no sería necesariamente negativo siempre que se reconociera que esa exclusión es un acto de voluntad política (una decisión) y no una exclusión de posturas por ser irracionales. Para la filósofa belga no hay política sin exclusión¹³⁴, ni siquiera la del liberalismo político, por tanto, la exclusión estaría siendo ocultada y negada. Ya veremos que ese acto de exclusión es el límite del pluralismo, pero quedémonos por ahora con las razones por las cuales el liberalismo racionalista y universalista no es pluralista. Para ello señalaremos primero la razón teórica que esgrime, y segundo su consecuencia práctica.

En cuanto a la cuestión teórica, el excluir ciertas posturas, opiniones o visiones por considerarse irracionales significa, irónicamente, llevar a cabo un acto similar al de los totalitarismos, consistente en el rechazo de la incertidumbre propia de la democracia y la identificación de lo universal con un particular específico. Cuando nos referimos a la incertidumbre democrática, estamos pensando en aquel escenario político logrado a partir del fin del antiguo régimen, donde existía una fundamentación divina del poder del monarca o gobernante, elemento de certeza que habría sido definitivamente eliminado y en cuyo lugar se instaló simplemente un vacío. Este éxito de las revoluciones liberales es la condición de existencia de la democracia y es precisamente aquello que el liberalismo racionalista y universalista estaría negando al postular que en el acceso racional a ese lugar estaría lo político. Asimismo, y como segunda crítica referida ahora a la relación entre lo universal y particular, si se comprende al orden de la soberanía como todo aquello que se encuentra y desarrolla dentro del Estado, es decir como lo universal, entonces la crítica se refiere a que para los totalitarismos y también para el liberalismo racionalista y universalista existiría un fundamento para ese orden, para ese *todo*. Dicho fundamento sería entonces identificable, entendible para el liberalismo -aprehensible racionalmente- o impuesto en el caso de los fascismos o sistemas

¹³⁴ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 195.

autoritarios y la legitimidad del orden político y social derivaría de aquel fundamento y se basaría en él, de lo que se deduce que el fundamento se positivizaría, pasando así a ser una cuestión más técnica que jurídica-política. Por lo tanto, y refiriéndonos también a la cuestión práctica que generaría, dicha totalidad sería también representable y así institucionalizable¹³⁵, es decir, podría ser llevada a la práctica positiva. En ella, la aplicación del orden mediante sus instituciones conduciría a la posibilidad de exclusión total de aquellos que no aceptaren dicho fundamento, toda vez que las instituciones -y sus funciones- no serían cuestionables. Se generaría así una irrefutabilidad de las instituciones y sus fundamentos, una *reificación* de estas. Los que se atrevieran a hacerlo serían irracionales o simplemente no amigos, es decir enemigos.

En conclusión, la evasión respecto de lo político en que el liberalismo incurre se basa, a juicio de Mouffe, en una errónea y superficial concepción acerca del pluralismo derivada de sus principales defectos teóricos: el universalismo y el racionalismo. Desde ellos se produce una estandarización teórica del ser humano que impide a los teóricos del liberalismo comprender que el desacuerdo y la polémica tienen una radicalidad tal que no pueden ser reprimidos ni relegados a una supuesta esfera privada de límites claros. Al contrario, siempre el orden y la institucionalidad que le sirve se verán expuestos a la irrupción desbordante de la conflictualidad social fundada en esa profunda heterogeneidad que la autora belga denomina como pluralismo radical.

D) Pluralismo e igualdad: la cuestión de la democracia

Explicada la relación del pluralismo con el liberalismo, en el sentido que funciona el primero como una justificación parcial del segundo, pero que, una vez reformulado en los términos indicados, permite superar el propio liberalismo, parece necesario referirnos ahora a su relación con la democracia. En este sentido, cabe señalar que la crítica al liberalismo en cuanto evade lo político está estrechamente vinculada con la cuestión de la democracia y su elemento fundamental que es la igualdad. Al respecto, ya hemos aclarado que para la filósofa el conflicto social es lo político, en cuyo sentido, también hemos expuesto cómo el liberalismo universalista y racionalista ha llevado a un escenario actual no político o despolitizado. Por lo tanto, lo que corresponde ahora explicar es cómo se ha evadido y destruido no solo lo político propiamente tal, sino también la democracia en cuanto régimen o sistema político específico. Esto nos lleva a tener que explicar brevemente qué es la democracia, a la vez que sus dos componentes o elementos fundamentales: el pueblo y la igualdad. Para ello expondremos en primer lugar la propuesta de Schmitt, fundamental en este punto, ya que

¹³⁵ Aunque debemos tener en cuenta que esta representación dice relación con aquella de carácter especular o reflejo de otro plano o dimensión, es decir un simple traer a lugar y no la representación en el sentido de realización de una idea como fue explicado al ver la representación en el capítulo primero.

sobre ella se basa la propuesta de la autora belga, la que analizaremos en segundo lugar, remarcando lo que ella adopta, pero también aquello que critica de la propuesta del jurista alemán.

a. Pueblo e igualdad sustancial en Schmitt

La crítica que el jurista alemán emprende contra el liberalismo y su vertiente pluralista desde la perspectiva democrática dice relación con que aquel niega lo político. Sabemos que para Schmitt *lo político* es la unificación más intensa que un colectivo de seres humanos puede alcanzar, es decir, lo político es propiamente unidad y aquel colectivo de personas que presente ese nivel de unificación en un tiempo, lugar y territorio determinado, en otras palabras, un grupo humano especialmente unido y situado (*realizado*) constituye un pueblo. En palabras más simples y del propio Schmitt, el pueblo se trata de una concreta *unidad política existencial*. A su vez la democracia es el sistema político donde el gobierno lo titulariza y ejerce el pueblo. No se trata, por eso, necesariamente de una democracia directa, sino también de una en que los representantes sean también el pueblo, para lo cual se requiere de algún elemento sustancial de igualación de los integrantes del pueblo donde se ubican también los gobernantes o representantes. Por eso, según el alemán, solo la igualación sustancial puede dar lugar al gobierno del pueblo en que la democracia consiste.

En consecuencia, como bien señala Mouffe¹³⁶, para el jurista de Plettenberg la forma democrática de gobierno está basada en el concepto de homogeneidad, la que se da cuando existe igualdad entre gobernantes y gobernados y es lo que permite que gobierne el mismo pueblo, a través de su gobernante, pero esa no es cualquier igualdad, sino una sustancial¹³⁷, no la forma abstracta del liberalismo, ya que sólo una igualdad sustancial posibilita llevar a cabo una distinción (que es lo que le interesa a Schmitt), es decir, que a partir de ella pueda entonces determinarse quienes son iguales, en contraste con los desiguales, que lleve a definir el nosotros frente al ellos, a distinguir un pueblo de otro pueblo. En consecuencia, en la igualdad de la democracia debe existir una sustancia que dote de homogeneidad al *demos* o al pueblo que permita entonces que los ciudadanos sean tratados como iguales y que a partir de ella también pueda identificarse a los gobernantes como integrantes del pueblo en cuanto gozan de esa misma sustancia igualatoria. Por eso para Schmitt sólo aquella es una igualdad política a diferencia de la igualdad abstracta del liberalismo, la cual, basada en el concepto de humanidad se refiere a cualidades de todos los individuos en cuanto seres humanos, por tanto, es

¹³⁶ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 55 – 58.

¹³⁷ No existe una única sustancia, sino que puede variar, y así ha ocurrido, según Schmitt, a lo largo del tiempo. Puede ser una concepción religiosa, nacional -en el caso del Estado nación- o de clase -como sucedió en el régimen soviético-. SCHMITT, Carl (2001), *Teoría de la Constitución*, (traducido por Francisco Ayala), 1ª Edición en español (tercera reimpresión), Madrid, Alianza Editorial, p. 230

una igualdad universal que no sirve para efectuar ninguna distinción y así no permite identificar un pueblo frente a otro pueblo. Por esto, no es una igualdad política, sino que abstracta, carente de sentido, una igualdad indiferente. Por ello, para Schmitt existe una oposición insuperable entre el liberalismo y la democracia, ya que, mientras la democracia se basa en una homogeneidad sustancial a partir de la cual puede afirmarse la existencia de un pueblo frente a otro (distinción política), el liberalismo se basa en una igualdad abstracta y universal aplicable a todos los seres humanos (igualdad apolítica) que sólo permite efectuar una crítica individualista de lo político.

Por último, subraya Mouffe que para Schmitt no es importante la naturaleza de aquello similar en que se basa la homogeneidad¹³⁸, sino que, la posibilidad de trazar una línea divisoria entre quienes pertenecen al *demos* -y por ello poseen derechos iguales- y quienes, en el ámbito político no pueden tener los mismos derechos porque no forman parte de ese *demos*. Es decir, que para la democracia el concepto fundamental no es el de humanidad, sino que, el de pueblo. Entonces, en respuesta a nuestra pregunta inicial, podemos señalar que para Schmitt el liberalismo niega lo político y así también la democracia.

b. La igualdad política en Mouffe: momento de cierre

Para definir el concepto de democracia sobre el cual la filósofa belga trabaja traeré a colación la manera en que Slavoj Zizek la define y a partir de ahí abordaré la respuesta de Mouffe a la problemática cuestión de la relación entre el concepto de lo político fundado en el pluralismo y el nivel de igualdad que toda democracia requiere.

Para el filósofo esloveno, lo político siempre es un conflicto que implica una especie de cortocircuito en una sociedad estructurada. El conflicto político se da cuando un grupo social excluido de aquella estructura o no conforme con el lugar que le ha sido asignado o impuesto se levanta contra el grupo o sector dominante autoatribuyéndose la representación de la totalidad, es decir, además de conflictuar su *no-lugar* manifiestan la pretensión de funcionar como el universal. Como lo indica él: “Esta identificación de la no-parte con el Todo, de la parte de la sociedad sin un verdadero lugar (o que rechaza la subordinación que le ha sido asignada) con el Universal, es el ademán elemental de la politización, que reaparece en todos los grandes acontecimientos democráticos”¹³⁹. En este sentido, para Zizek lo político y democracia son sinónimos, mientras que “el objetivo de la política antidemocrática es y siempre ha sido, por definición, la despolitización, es decir, la exigencia

¹³⁸ No tiene por qué tratarse de una igualdad racial, por ejemplo.

¹³⁹ Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.*, p. 26.

innegociable de que las cosas ‘vuelvan a la normalidad’, que cada cual ocupe su lugar”¹⁴⁰. Es decir, el objetivo de la política antidemocrática es imponer el orden policial, aquel en que la sociedad está ordenada, donde cada parte tiene su sitio asignado.

Con la prevención de que no considero de que también para Mouffe lo político y la democracia sean sinónimos, es preciso identificar los elementos de aquella definición que nos permitirán acercarnos a la respuesta de la filósofa belga a la cuestión. En primer lugar, se aprecia la definición de lo político como el conflicto, el “cortocircuito” del sistema imperante, la demostración de la incapacidad del estado de policía de cumplir su objetivo primordial, a saber, que cada unidad de lo social ocupe el lugar asignado. En segundo lugar, si bien no lo señala expresamente, considero que la filósofa belga y el filósofo esloveno coinciden en que el pueblo es justamente eso que surge de aquella falla del orden policial, es lo que no tiene parte en el todo de lo social, es la parte de los sin parte que, no obstante, reclama ser y ocupar el lugar del todo. Es decir, el pueblo más que una presencia es una ausencia, por lo que se define negativamente más que en términos positivos, no obstante lo cual, busca posicionarse en el lugar del todo de lo social, apunta a la representación política, por lo que necesariamente implica el concepto de pueblo un elemento o componente de unidad. El concepto de pueblo implica entonces ambos elementos: su negatividad o carácter ausente, y su objetivo de ocupar el lugar del todo, de ser gobierno. Es decir, el pueblo apunta conceptualmente a la materialización o concreción de la democracia, a ser gobierno, para lo cual requiere necesariamente de unidad, ya que, solo a partir de un componente unificador puede llegar a convertirse en algo más que una ausencia, es decir, en un actor o sujeto político.

Referido lo anterior, si bien por ahora no abordaremos la manera en que teóricamente la unidad del pueblo es alcanzada, lo que será revisado en el último subcapítulo referido al sujeto populista, en este momento cabe señalar que para Mouffe, en principio, la pregunta por la democracia y su respuesta es la misma que en Schmitt: es decir frente al *cómo puede el pueblo alcanzar el gobierno*, ambos responden que es *a partir de la igualdad*. Es esta última (la igualdad) el componente unificador y que lleva a la filósofa belga a suscribir también la crítica schmittiana al concepto de igualdad basada en el concepto de humanidad, porque, no permite diferenciar un pueblo de otro, a los que forman parte y los que no, de manera que no otorga un criterio específico para determinar quienes pueden participar de los derechos democráticos, por ejemplo, el derecho a sufragio. Por lo tanto, Mouffe rescata la necesidad formal de distinguir entre iguales y desiguales, ya que, solo así puede alcanzarse la unidad que todo pueblo requiere para convertirse en un actor o agente político.

¹⁴⁰ Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.*, p. 26.

No obstante, frente a la pregunta por el elemento o criterio a partir del cual puede llevarse a cabo esa igualación-diferenciación, difiere radicalmente del jurista alemán. Mientras para él, como vimos, ese elemento es uno de carácter positivo, sea cual fuere aquel (la raza, religión, clase social, etcétera), para la filósofa la respuesta debe mantenerse en el plano formal y plantearse desde el pluralismo radical, que según vimos, no es más que la crítica ontológica a cualquier afirmación de la positividad de lo social, puesto que lo que hay es, más bien, una radical heterogeneidad del campo de lo social, a partir de lo cual surge una constante conflictualidad social, es decir, desde la cual se origina lo político propiamente tal. Por ello, la cuestión de la igualación unificadora debe necesariamente plantearse sobre el vacío en el cual está radicado definitivamente el poder político desde la caída del antiguo régimen (ya no hay fundamentación divina del poder), lo que determinará a su vez, como tendremos ocasión de revisar, que la unidad que el pueblo requiere existirá solo en el plano discursivo. Lo único sustancialmente igual será aquel elemento del pueblo que denominamos como negativo, es decir, la común insatisfacción frente al orden-sistema político imperante.

En consecuencia, y a modo de conclusión, cabe señalar que la unificación igualitaria como cuestión central de la teoría democrática de la filósofa belga al operar sobre un vacío ontológico será decidida por el sujeto o actor político popular, lo que constituye, por tanto, un acto de exclusión, que podríamos denominar como la *decisión del nosotros-ellos*, acto propiamente político que operará como el momento de cierre de esa (en cierto sentido) inabordable apertura que el pluralismo radical significa.

E) Liberalismo como condición de existencia de la democracia

Referido lo anterior en cuanto a la manera específica de adopción de componentes liberales y democráticos en la propuesta teórica de la filósofa belga, podemos afirmar que el momento de cierre que la democracia significa corresponde al límite del pluralismo y es necesario si quiere conformarse un pueblo. No obstante, dicho momento de cierre no puede significar una destrucción del pluralismo, para lo cual requiere del liberalismo, es decir, se necesita una correcta articulación entre democracia y liberalismo. Entonces, podemos señalar que Mouffe reconoce la oposición, pero no comparte el diagnóstico de Schmitt en cuanto al resultado de dicha oposición, es decir, no cree que uno de esos elementos termine por destruir al otro, sino que, la entiende, más bien, como una tensión de carácter permanente e insuperable. No destructiva, al contrario, como la misma posibilidad de existencia de la democracia.

Por eso, y respecto de la manera en que se desarrolla la tensión, cabe traer a colación la especificación referida en cuanto al modo en que se relacionan los conceptos de democracia y

liberalismo. Ya vimos que para Mouffe no existe un concepto puro de liberalismo y otro de democracia, sino que, teniendo en cuenta su desarrollo histórico y contingente, ambos estarían ya interrelacionados y formarían o serían parte de un mismo terreno político entendido como una *tradicón* -ya revisaremos este concepto-. En consecuencia, si bien se trata de una tensión irreductible, a diferencia de Schmitt, en la medida que dicha tensión sea correctamente articulada será considerada virtuosa. Al respecto, como lo indica la filósofa “esta articulación puede considerarse como el locus de una tensión que establece una dinámica muy importante, una dinámica constitutiva de la especificidad de la democracia liberal como nueva forma política de sociedad”¹⁴¹. Cada uno sirve para limitar convenientemente los efectos del otro, a saber, el liberalismo con su pluralismo y su discurso universalista de los derechos humanos sirve para subvertir constantemente el efecto homogeneizador y potencialmente totalitario de la democracia. Mientras que ésta y su homogeneidad es fundamental para construir un pueblo y un marco político que permita, consagre y asegure a los ciudadanos de ese pueblo el ejercicio de los derechos que por tener esa calidad gozan. A su vez, como la tensión es irreductible, la sociedad nunca podrá ser completamente democrática, ni liberal y pluralista. Siempre será, en este sentido, una sociedad incompleta y según Mouffe es necesario e importante que así sea. Dicha tensión es la condición de existencia de la democracia liberal entendida como la forma política de la sociedad actual¹⁴², la cual tiene por función y virtud dar cuenta del conflicto, no evitarlo.

2) Tradición y ciudadanía

Según hemos referido, de la revisión conjunta de las obras de Schmitt y Mouffe nos encontramos con que en ambos autores está presente una revitalización del conflicto social como aquello que constituye lo político. Pero en la obra de la filósofa belga nos encontramos, además, con la virtud adicional de que dicho retorno de la conflictualidad viene desarrollado de la mano con otro objetivo fundamental en su obra que es el debido respeto y garantización de la individualidad y diferencia de todas las personas lo que obra como un límite de lo político. Este límite se encuentra desarrollado principalmente en el concepto de tradición, que en términos preliminares podemos referir como el marco o contexto histórico social donde se despliega la conflictualidad de la democracia y, aún más importante, el contexto donde se va a desarrollar el objetivo político de la construcción de nuevas identidades políticas, es decir, nuevas ciudadanía que tengan como norte la radicalización de la democracia y la disputa del poder a la hegemonía neoliberal.

¹⁴¹ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 60.

¹⁴² Aunque en su obra *Por un populismo de izquierda*, parte de la base de que dicha tensión fue destruida por la posdemocracia y postpolítica neoliberal. Vid. MOUFFE, Chantal, *Por un populismo de izquierda*, *op. cit.*, p. 28-30.

A) Tradición

a. Ideas preliminares sobre la tradición

Sobre la base de lo indicado, cabe comenzar sosteniendo que el concepto de tradición en la teoría de Mouffe se basa en una distinción entre la cuestión epistemológica y aquella propiamente política de la modernidad. La primera se sostiene en un ideal de autofundación del ser humano a partir de su racionalidad que lo vuelve capaz de alcanzar y comprender el fundamento verdadero y último de su existencia. Por su parte, la dimensión política de la modernidad se basa en un ideal de autoafirmación del ser humano que da cuenta de la superación del antiguo régimen que otorgaba certeza al origen y legitimidad del poder puesto que se afirmaba en dios. Esta superación es lo que la filósofa denomina como “revolución democrática” y que tuvo por resultado que ahora el poder político se fundamentare teóricamente sobre un lugar vacío. Su propuesta es que esta misma ruptura avance hacia o se verifique también sobre el ideal de autofundación de la modernidad, derribando así el esfuerzo de fundamentación racionalista del ser humano¹⁴³, en atención a que, si bien en su origen ese ideal fue el que permitió liberarse de la legitimidad política otorgada por dios y redirigirla al ser humano, ahora se ha convertido en un obstáculo a la extensión y profundización del ideal revolucionario de igualdad y libertad hacia nuevos actores y movimientos sociales de la contingencia política. En otras palabras, el ideal de autofundación racionalista del ser humano está afectando e impidiendo la consecución del ideal político de autoafirmación, que es el logro de la igualdad y la libertad para todos. De lo que se trata es de fundamentar el proyecto político en una correcta concepción del pluralismo radical de nuestra época con el objeto de “asegurar que el proyecto democrático tenga en cuenta toda la especificidad de las luchas democráticas de nuestro tiempo”¹⁴⁴, para lo cual es necesario dejar atrás la concepción racionalista de sujeto unitario. Si bien la explicación del problema del sujeto excede con creces el objetivo de este trabajo de investigación, ya que, requiere entrar en el postestructuralismo, el psicoanálisis y hermenéutica, podemos dejar esbozado ahora que para la filósofa belga se requiere desarrollar una “teoría del sujeto como agente descentrado, destotalizado, de un sujeto construido en el punto de intersección de una multiplicidad de posiciones subjetivas entre las que no hay ninguna relación *a priori* o necesaria y cuya articulación es consecuencia de prácticas hegemónicas”¹⁴⁵. Solo de esta manera puede llegar a comprenderse la riqueza de la multiplicidad de sujetos, actores y movimientos sociales que desarrollan diversos tipos

¹⁴³ Por eso es una autora postmoderna.

¹⁴⁴ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 31.

¹⁴⁵ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 31.

de luchas políticas en la actualidad, sin caer en el reduccionismo individualista del liberalismo, ni en la totalización del sujeto de clase del marxismo.

Dejando de lado el problema del sujeto y volviendo a nuestro punto que es la superación del racionalismo en la fundamentación de la arista política de la modernidad menester es sostener que también requiere la recuperación de la denominada “razón práctica” y del concepto aristotélico de *phrónesis* para la comprensión de la realidad política¹⁴⁶. Por este tipo de racionalidad se entiende un conocimiento de tipo ético o práctico distinto del conocimiento de las ciencias denominado como *episteme* que se basa en la demostrabilidad de una hipótesis, a diferencia del conocimiento ético que se basa, más bien, en la razonabilidad. Como lo indica la filósofa “depende del *ethos*, esto es, de las condiciones culturales e históricas presentes en la comunidad, e implica la renuncia a toda pertenencia a la universalidad”¹⁴⁷. En consecuencia, la importancia del conocimiento ético es que permite superar epistemológicamente la cuestión del racionalismo moderno trayéndo de regreso una forma de racionalidad que nos permite pensar y comprender la realidad política no a partir de la universalidad abstracta de la razón, sino desde las propias particularidades de un contexto histórico cultural determinado. En palabras más simples, nos permite acceder teóricamente a la realidad política de un pueblo o colectivo humano desde su propia cultura, lo que nos acerca al concepto de tradición entendido preliminarmente como el contexto o marco donde los juicios, normas y valores pueden tener validez sin necesidad de un fundamento racional último (universal) a la vez que sin caer en el relativismo donde todos los puntos de vista son válidos. En palabras de Mouffe “Siempre es posible distinguir entre lo justo y lo injusto, lo legítimo y lo ilegítimo, pero a condición de permanecer en el interior de una tradición dada, con ayuda de las pautas que esa tradición proporciona; en realidad, no hay punto de vista exterior a toda tradición desde el cual se pueda ofrecer un juicio universal”¹⁴⁸.

b. Concepto tradición

Sobre la base de las ideas recién expuestas, estamos en condiciones de otorgar un concepto de tradición en la línea del objetivo político de la filósofa belga que traemos a colación en esta investigación que es el recuperar lo político entendido como conflictualidad social democrática en un contexto de respeto pleno por la diferencia e individualidad de todas las personas. En primer lugar, desde una perspectiva de la filosofía del lenguaje, Mouffe señala como tradición “el conjunto de

¹⁴⁶ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 33.

¹⁴⁷ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 33.

¹⁴⁸ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 35.

discursos y de prácticas que nos forman como sujetos”¹⁴⁹, que desde un punto de vista político opera como el “conjunto de juegos de lenguaje que constituye una comunidad dada”¹⁵⁰. Desde esta perspectiva cabe hacer la analogía entre tradición y lenguaje, en el sentido de que si bien toda comprensión solo es posible mediante el lenguaje (unidad pensamiento/lenguaje), por lo mismo este opera como el límite de la comprensión, asimismo la tradición es condición de posibilidad y limitación de toda acción política. En relación con esto, y sobre la base de Gadamer (filosofía hermenéutica) Mouffe refiere la unidad fundamental que existe entre el pensamiento, el lenguaje y el mundo en el sentido de que “el horizonte de nuestro presente se construye a través del lenguaje; este lenguaje lleva la marca del pasado; es la vida del pasado en el presente y así constituye el movimiento de la tradición”¹⁵¹.

Por lo tanto, en segundo lugar, podemos poner énfasis en el carácter determinante de la tradición en cuanto nos inserta en la historicidad y en la serie de discursos ya existentes, a partir de lo cual “nos es dado el mundo y es posible toda acción política”¹⁵². Es decir, la tradición constituye entonces una forma de autoridad consagrada por el pasado que se ha hecho anónima y que determina nuestra acción, comportamiento e instituciones¹⁵³. No obstante, no solo la determinación del presente a partir del pasado es la función de la tradición, ya que, aquella siempre requiere un acto de recepción en el presente que está sujeto a sus propias condiciones históricas lo que significa que su contenido siempre debe realizarse de nuevo en cada caso. Y como vimos en Schmitt respecto de la representación, en cuanto acto de realización tiene una doble faceta conservadora e innovadora que se deriva de su doble carácter de acto mediador, en cuanto lo realizado es una *imagen metafísica* de una época, pero también de acto decisorio y, por lo tanto, necesariamente creador y arriesgado.

Entonces, atendida la necesaria realización que siempre la tradición requiere para seguir existiendo, podemos afirmar en tercer lugar y en clara concordancia con lo afirmado por Schmitt que es en aquella realización donde se encuentra el campo o espectro constitutivo de toda acción política. Para clarificarlo la filósofa recurre al concepto de insinuación o sugerencia en el sentido de que si se considera a la tradición como el ordenamiento o conjunto de ordenamientos generales de la sociedad y la acción política como aquella que busca enmendarlos o modificarlos, esta acción se basa necesariamente en ellos pero para perseguir algo que no existe en ellos más que como una mera

¹⁴⁹ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 38.

¹⁵⁰ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 38.

¹⁵¹ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 37.

¹⁵² Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 36.

¹⁵³ DE LA MAZA, Luis (2005), Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer, [en línea]. Teología y vida, vol. 46, n° 1-2, pp: 122-138 <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0049-34492005000100006&script=sci_arttext>, [agosto de 202], p. 133.

insinuación o sugerencia, en otras palabras es una acción que se basa en una simpatía por algo que no aparece del todo en el ordenamiento dominante y que se dirige a la exploración de dicha simpatía¹⁵⁴.

En consecuencia, y para finalizar, cabe sostener que sobre la base de este doble carácter determinante a la vez que posibilitador de toda acción política que la tradición conlleva, la filósofa belga comienza a esbozar su propuesta política específica que dice relación con el concepto de ciudadanía como construcción de identidades que revisaremos en el siguiente acápite. Pero antes, menester es terminar este punto señalando que aquella propuesta política se sostiene en la tradición específica de occidente que es la tradición democrática liberal. Ya hemos revisado la manera en que Mouffe conjuga el elemento democrático y el liberal, por eso, lo que ahora queremos indicar es, más bien, que dentro de esta tradición cabe tanto el proyecto político *neoliberal* o *posdemocrático* (visto en la introducción) que busca “poner fin a la articulación que se estableció en el siglo XIX entre liberalismo y democracia y que desea redefinir la libertad como mera ausencia de coerción”¹⁵⁵, como también el proyecto antagónico que ella propone y que denomina como democracia radical que pone el énfasis no en la dimensión individualista de los derechos, sino que, en los derechos democráticos, lo que requiere la “multiplicación de prácticas democráticas, institucionalizándolas en relaciones sociales todavía más variadas”¹⁵⁶, es decir, resulta necesario un proyecto político que tome un rol activo en la creación de nuevas identidades o posiciones subjetivas de tipo democrático.

B) Ciudadanía¹⁵⁷

a. Método

El primer aspecto a resaltar en cuanto a la formulación del concepto de ciudadanía en la obra de la filósofa es el método que utiliza. Ya había efectuado su crítica al racionalismo mediante la destrucción del concepto y su carácter silogístico en cuanto no hay algo absoluto que el concepto pueda abordar e integrar en su interior mediante el otorgamiento de sentido, es decir, no existe un orden estructural apto de ser captado y comprendido por la razón, sino que, el desorden de lo plural. Esto traducido al ámbito político significa que es imposible alcanzar una sociedad unificada, reconciliada y armónica, lo que constituye una constatación del pluralismo y lo radical de su afectación en lo social y político. De esta manera, entendiéndolas como dos unidades

¹⁵⁴ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* pp. 36 y 37.

¹⁵⁵ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 38.

¹⁵⁶ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p.39.

¹⁵⁷ Ver capítulo 4 de Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 89-106.

autoconstitutivas que dialogan, toma el liberalismo y el republicanismo cívico, suprimiendo sus defectos y manteniendo sus virtudes, en cuanto complementarios recíprocamente y a la vez necesitadas del otro para existir. Es lo que vimos en el capítulo de pluralismo¹⁵⁸, en cuanto a que la democracia es el exterior constitutivo del liberalismo y el liberalismo el exterior constitutivo de la democracia en el sentido de que no puede existir el uno sin el otro. Continuando con esta lógica de “contaminación” recíproca de elementos conceptuales, ahora lo hace con el republicanismo en relación al liberalismo, sentido en el cual defiende los logros del liberalismo y su aporte fundamental para la constitución y desarrollo de la democracia moderna, donde destaca la separación entre derecho y moral, lo público y lo privado, la iglesia y el estado, que son fundamentales para el resguardo de la libertad individual e inspiraron a partir de la igualación abstracta de todos los seres humanos la destrucción de importantes estructuras de opresión de manera sostenida durante varios siglos. No obstante, esa libertad está vacía, pues no permite la formación de un nosotros-ellos, no porta ninguna sustancialidad apta para crear una comunidad, un grupo cohesionado políticamente. Como lo indica correctamente Schmitt, el liberalismo a partir de su concepción del individuo como *terminus ad quo* y *terminus ad quem* no permite fundar ninguna teoría capaz de comprender la naturaleza de lo político como la unidad de un grupo humano de manera específicamente intensa. Contra esto aporta el republicanismo cívico, entendido como una teorización política basada en una igualdad sustancial producto de un bien común. Este último, en términos de Derrida, funcionaría como el centro de la estructura, el elemento dotador de sentido, formando parte de la estructura, pero también estando fuera de ella¹⁵⁹. Sobre esta base, para el republicanismo cívico el ser humano se constituiría como ciudadano sólo en el seno de dicha comunidad, es decir, en cuanto miembro de un grupo que comparte con el resto rasgos que constituyen una igualdad significativa e intensa. Desde ahí convierte a las personas en ciudadanos iguales a partir de lo cual puede existir una voluntad común, una nueva persona, una nueva individualidad, una unidad política existencial (en términos de Schmitt). La virtud de esta concepción de lo político permitiría superar el riesgo de individualismo desbordado al que conduce el liberalismo en el sentido de que no es ya considerado como *terminus ad quo* y *terminus ad quem*, sino que, ahora la voluntad individual convive con la del sujeto colectivo. No obstante, al parecer presenta el mismo riesgo de la teoría de Schmitt -aunque éste por causas diferentes-, que es que sólo termine existiendo la voluntad del colectivo, ya que los sujetos distintos, las personas diferentes a los otros debido a no compartir su concepción del bien común serían excluidos, puesto que, *el bien* o, más bien, cierto bien primaría sobre el resto. A partir de lo cual nos preguntamos ¿tendrían derechos entonces aquellos que se alejen de la sustancialidad del bien común? Una

¹⁵⁸ Ver página 71 de este trabajo.

¹⁵⁹ Vid. DERRIDA, Jacques, *La estructura, el signo y el juego*, *op. cit.*

respuesta afirmativa parece sustentarse en la prioridad de los derechos individuales en ciertos casos, pero ¿en qué casos? Cualquier respuesta parece tener como único fundamento el liberalismo, todas las respuestas provendrían de ahí. Podría decirse que primarían los derechos individuales cuando esté en juego la dignidad de las personas, sus derechos esenciales o naturales, tal vez fundamentales. No obstante, estas parecen respuestas esencialistas o positivistas que estarían copando el lugar vacío del poder -en términos de Claude Lefort¹⁶⁰- y por tanto traicionando el principal logro de las revoluciones liberales que es la destrucción de cualquier fundamento racional y universal del orden de lo político (solo existen construcciones contingentes). En definitiva, el peligro del republicanismo cívico sería la totalización del orden de lo simbólico (la realidad social), negando así toda opción para la irrupción del pluralismo y eliminando el espacio para la libertad individual en cuanto libertad política.

Por lo tanto, liberalismo y republicanismo cívico entendidos como elementos que se niegan el uno al otro, también funcionan complementándose o contaminándose, es decir, cada uno es el exterior constitutivo del otro. En otras palabras, no hay libertad sin un elemento externo que la permita (aún como mera posibilidad) y justifique su existencia. El exterior constitutivo de la individualidad es la comunidad y el orden de lo simbólico y su tradición se basa en el común respeto de principios ético-políticos (virtud cívica). No obstante, a su vez, tampoco la igualdad democrática podría existir sin la libertad individual, ya que, esta operaría como el fundamento principal de nuestra posibilidad de constituir y formar parte del colectivo político que integramos, es decir, sin libertad no hay participación democrática. Si se lleva a cabo la totalización política del espacio común solo quedaría un “otro” externo a esa unidad política existencial, al colectivo unificado: Otro Estado¹⁶¹. Y así quedaría solamente la voluntad del colectivo unificado, pero no la individual. Por eso, en definitiva, el método que utiliza la filósofa para comenzar a esbozar su concepto de ciudadanía es el de una correcta articulación entre liberalismo político y republicanismo cívico.

b. Relación derecho y bien

Sobre la referida estructura metodológica elabora su concepto de ciudadanía, dentro de la cual un aspecto fundamental es la prioridad del derecho sobre el bien. Para el liberalismo de Rawls el derecho debe primar sobre las diversas concepciones del bien y ser neutro a aquellas, toda vez que, si se basara en una de ellas no estaría respetando la libertad de aquellos individuos que se ciñen en sus vidas a las concepciones del bien rechazadas. Esto en lo individual y constitutivo de prioridad de

¹⁶⁰ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 146 y 147.

¹⁶¹ Esta nefasta consecuencia para el pluralismo es lo que Zizek denomina como ultrapolítica. Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.*, p. 29.

los derechos individuales, mientras que en cuanto a lo colectivo, la libertad individual no sería ilimitada, sino que, estaría restringida por ciertos principios de justicia dirigidos a la protección y resguardo de la esfera individual del resto de personas. Mouffe coincide en esta prioridad del derecho sobre el bien que, como vimos, se sustenta en el principal aporte político de la modernidad que es lo que Claude Lefort denomina como “disolución de las marcas de certeza”¹⁶², es decir que no hay *un* fundamento para la autoridad del gobernante, sino que, potencialmente muchos, lo que determina que el lugar del poder es uno vacío. Entonces lo cierto es la apertura ilimitada de lo social, que así como vuelve imposible encontrar o afirmar una igualdad sustancial (como revisamos respecto de la democracia) tampoco resulta posible hallar un bien común sustancial. La sustancialidad de lo común es un imposible en una sociedad pluralista y ésta (la sociedad pluralista) es a su vez inevitable e incontenible, de manera que, no queda ningún terreno donde la comunidad sustancial pueda ser dibujada, ya que, lo social es un campo infinitamente fracturado e imposible de recomponer. No obstante, si bien a partir de lo referido queda claro por qué no se puede fundamentar el orden de lo social en una concepción sustancial de bien común, aún no explicamos la razón que justifica la prioridad del derecho sobre el bien.

Para responder podemos decir que, como vimos al revisar la relación de pluralismo y democracia, pese a no haber bien común sustancial, la sustancialidad sigue siendo necesaria si queremos hablar de Pueblo y más específicamente de democracia en cuanto gobierno del pueblo. Es decir, no hay manera de que el pueblo (ya vimos su conceptualización más bien negativa) alcance el grado de unificación necesaria para gobernar sin un componente de igualdad que es lo que permitirá distinguir un pueblo de otro y determinar quienes serán los iguales que gozarán de los mismos derechos políticos propios de la democracia (y quienes no). No obstante, como también tuvimos ocasión de revisar, mientras Schmitt propuso fundar aquella igualdad en algún componente sustancial (cualquiera que fuese como la raza, la nación, la clase social, etc.) la filósofa belga se aleja de aquella solución porque va en contra del pluralismo, por lo que, más bien plantea que la respuesta debe necesariamente mantenerse en el plano formal. Esto quiere decir que producto de la radical heterogeneidad de las sociedades contemporáneas la igualdad no podrá ser deducida de algún componente presente de manera natural en un colectivo de personas, sino que, debe ser decidida y así construida. Dicho esto, es aquí donde nos parece que se ubica el derecho en la teoría de Mouffe y a partir de lo cual se explica su importancia fundamental y primacía sobre el bien: la igualdad unificadora del pueblo se fundamenta en el derecho y en su superioridad estrictamente formal. Es decir, mientras el bien es tratado como un valor, a partir de lo cual se deducen sus características de

¹⁶² Revisar en Vid. MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político*, *op. cit.* p. 167.

cosa particular o subjetiva, el derecho en cuanto justicia es imparcial y neutral y por eso está capacitado para justificar la decisión igualadora en un plano de respeto por el pluralismo radical.

Dicho lo anterior, y para finalizar el punto sobre el derecho, cabe mencionar que la primacía del derecho no consiste en una superioridad vacía, puesto que, está necesariamente relacionado y enmarcado en una tradición. Como tuvimos ocasión de ver al revisar este concepto, si bien la filósofa critica el universalismo abstracto del racionalismo moderno, también considera negativo el relativismo al que conduce la consideración de todo punto de vista subjetivo como válido, cuestión que soluciona con el concepto de tradición en cuanto punto medio que permite distinguir entre aquellas propuestas políticas justificadas y legítimas en un contexto determinado de aquellas que no lo son y que por eso pueden ser excluidas¹⁶³. En este sentido, así como para Schmitt es el concepto de orden el que permite pensar el derecho no solo en su idealidad abstracta sino que *situado y realizado* en un contexto político contingente, en Mouffe es la tradición la que permite pensar el derecho como parte de la historicidad de un pueblo. Por eso, la prioridad del derecho sobre las concepciones de bien no puede ser absoluta, ya que, está en cierta manera también influenciado por diversas concepciones de bien históricas -o historicadas, existentes y presentes en el ideal colectivo de la sociedad-, de manera que, su existencia no es pura y solamente normativa, sino que, también sociológica e histórica. Por lo tanto, el derecho nunca va a ser algo totalmente objetivo, pues su neutralidad también se verá relativizada, ya que, proviene de alguna manera de la propia voluntad de los gobernados, he ahí su componente de subjetividad. Entonces, el derecho prima no solo por su validez normativa, sino que, también porque es expresión y parte de una cultura democrática liberal, donde obviamente se ve permeado por diversas concepciones de bien y especialmente por una o algunas que son hegemónicas. En consecuencia, del derecho prima sobre el bien, en gran parte, por ser expresión del bien, de donde deriva su legitimidad.

c. Concepto de ciudadanía

Aclarada la relación entre derecho y bien a partir de la tradición, podemos avanzar hacia el concepto de ciudadanía. Para ello, podemos comenzar indicando que la ciudadanía se ubica necesariamente en una tradición concreta y contingente involucrando así elementos sociológicos, éticos y jurídicos. En este contexto teórico, podemos conceptualizar la ciudadanía como un proceso

¹⁶³ Como lo indica: “Aceptar, con Foucault, que es imposible una distinción absoluta entre la validez y el poder (puesto que la validez es siempre relativa a un régimen o una verdad específicos en conexión con el poder) no significa que, en el interior de un régimen dado de verdad, no podamos distinguir entre quienes respetan la estrategia de la argumentación y sus reglas y quienes simplemente desean imponer su poder” Vid. MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político*, *op. cit.* p. 35.

y resultado de identificación individual y colectivo que apunta a la construcción de una identidad del individuo y del pueblo por medio del reconocimiento individual y recíproco por parte de los integrantes de la comunidad política de la autoridad de las reglas que constituyen dicha comunidad. O sea, en términos simples podemos afirmar que la ciudadanía es una identidad política construida sobre la base del común respeto de reglas de conducta.

A partir de dicha definición de ciudadanía, podemos identificar sus elementos que son: la identificación, la comunidad y el vínculo ético-político. En cuanto a la *identificación*, se refiere a la construcción de una identidad política, aunque teniendo en cuenta que no es un nuevo individuo político al estilo de una nueva persona, porque no hay una unidad política basada en una igualdad sustancial que la constituya, no obstante lo cual se trata de algo más que de un mero estatus legal¹⁶⁴ (como veremos enseguida). Respecto de la *comunidad*, debemos comenzar refiriéndonos a la distinción que Mouffe toma de Oakeshott entre *universitas* y *societas*. El primero indica aquella agrupación unida por “el compromiso con una empresa para perseguir una finalidad sustancial común o promover un interés común”¹⁶⁵, producto de lo cual la agrupación constituye una nueva persona natural, “una sociedad de personas que es ella misma una persona o que en ciertos aspectos importantes se asemeja a una persona”¹⁶⁶. En cambio, por *societas* o asociación civil designa “una relación formal en términos de reglas, no una relación sustancial en términos de acción común”¹⁶⁷. Lo que une a los individuos en esta asociación es el respeto de reglas comunes para todos y a partir de esto un “compromiso de lealtad recíproca”¹⁶⁸. Este compromiso común se funda, a su vez, en el reconocimiento de la autoridad de las condiciones que especifican su preocupación común o pública, condiciones que consisten en reglas que prescriben consideraciones morales de comportamiento. Asimismo, esas reglas morales de comportamiento corresponden, más bien, a algo de carácter ético-político, es decir, más cercanas a una noción del derecho cuyos principios “no son concebidos a la manera kantiana, como en Rawls, sino a la manera hegeliana, ya que, para él, estar asociado en términos de reconocimiento de la *respublica* es gozar de una relación *sittlich*”¹⁶⁹. Sin pretender desarrollar el concepto del derecho hegeliano, ahora solo cabe señalar que la relación que constituye la comunidad política se entiende como una de tipo ético, en el sentido que se basa en prácticas, normas y usos establecidos, lo que incluye a la institucionalidad en sentido amplio y a las leyes. Esto

¹⁶⁴ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 101.

¹⁶⁵ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 97.

¹⁶⁶ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 97. Me parece que coincide con la unidad política existencial de Schmitt.

¹⁶⁷ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 97.

¹⁶⁸ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 97.

¹⁶⁹ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 99.

nos permite vincular el tema de la ciudadanía con la manera en que el derecho prima sobre el bien (como vimos en el acápite anterior), y nos permite afirmar que es justamente la común identificación a partir de ese *vínculo ético-político* y su primacía lo que crea la identidad política en que la ciudadanía consiste. Entonces la respuesta a la pregunta por la comunidad parece ubicarse entre ambas, es decir, es más que un mero compromiso de respeto recíproco a partir de reglas comunes, pero no alcanza a la colectividad fundada en *un* bien común. La comunidad es, más bien, algo así como una identidad política, es la construcción de identidad que crea y resulta creada, donde los individuos la crean y forman o moldean a partir de ella misma. De esta forma creación y formación se confunden, como sucede también con la identidad individual y la colectiva, la identidad individual se crea a partir de la comunidad, pero la identidad colectiva también la crean los individuos.

En consecuencia, para finalizar el punto sobre el concepto de ciudadanía y dejarlo vinculado con aquel específico que ella propone que es el de la ciudadanía democrática liberal radical, cabe señalar según sus palabras que “lo que compartimos y hace de nosotros ciudadanos de un régimen democrático liberal no es una idea sustancial del bien, sino un conjunto de principios políticos específicos de esa tradición: los principios de libertad...”¹⁷⁰. A partir de esto define ciudadano como aquel que reconoce la autoridad de ciertos principios ético-políticos, es decir, el reconocimiento colectivo y recíproco de autoridad y validez de normas y reglas que en el caso de la ciudadanía que ella propone, es el reconocimiento de los principios ético políticos democráticos liberales.

d. Objetivo de la ciudadanía: Construcción de identidades

Debido a que la ciudadanía responde a una tradición, es decir, se ubica en ella y proviene desde ella, entonces Mouffe se pregunta acerca del eventual carácter conservador que dicha noción de ciudadanía puede implicar. Conservador en cuanto la ciudadanía y su posibilidad de construcción respondería al *statu quo*. No obstante, esto se resuelve con una adecuada concepción de lo político y por la introducción de principios políticos más radicales como la deconstrucción y el análisis lacaniano de la constitución de identidad, como se verá a continuación¹⁷¹.

En primer lugar, cabe hacer la distinción entre el concepto general de ciudadanía y por el que ella aboga, que se corresponde con la democracia radical y con el pluralismo. Como concepto general la ciudadanía “es una identidad política común de personas que podrían comprometerse en muchas

¹⁷⁰ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 96.

¹⁷¹ Importante resulta destacar que Mouffe aclara que su concepto de comunidad no se basa en la ética entendida como un bien común sustancial al estilo de Adela Cortina o Michael Sandel.

empresas diferentes de finalidad y que mantengan distintas concepciones del bien, pero que en la búsqueda de sus satisfacciones y en la promoción de sus acciones aceptan el sometimiento a las reglas que prescribe la *respublica*¹⁷². No obstante, como la ciudadanía debe ser pensada en un contexto social de pluralismo se trata de *una* identidad que coexiste con otras, pero no es cualquier identidad, sino que una política y de carácter especial. Es decir, no se trata de una forma de identificación más de lo social, sino que de un “principio de articulación que afecta a las diferentes posiciones subjetivas del agente social ..., aunque reconociendo una pluralidad de lealtades específicas y el respeto a la libertad individual”¹⁷³. Aquí podemos ubicar un concepto intermedio de ciudadanía que corresponde con el de la democracia liberal. Este consiste en la identidad basada en el reconocimiento de los principios básicos de dicho régimen: libertad e igualdad. Como habrá una cantidad prácticamente ilimitada de interpretaciones de dichos principios, entonces coexistirán múltiples formas de ciudadanía. Dentro de esa pluralidad se encuentra la ciudadanía por la que ella aboga: la ciudadanía democrática-radical, que es tributaria del concepto de lo político de Schmitt, la deconstrucción y la constitución de subjetividad lacaniana.

Por lo tanto, podemos afirmar en términos generales que el objetivo de la ciudadanía será la construcción de identidades y, específicamente para la ciudadanía democrática radical, la construcción de un tipo concreto de ciudadano que se identifica por los siguientes elementos: su actuar busca subvertir relaciones de dominación en el marco de reglas específicas de conducta con el objeto político de construir un nuevo “nosotros” mediante la deconstrucción de relaciones sociales, todo lo cual solo resulta posible en un contexto de sujeto político no unitario. Indicado esto, ahora pasaremos a desarrollar dichos elementos.

e. Elementos de la ciudadanía democrática-liberal-radical

La ciudadanía democrática radical consiste en un tipo de identidad política que tiene un objeto preciso: subvertir las relaciones sociales de dominación (en esto es tributaria de la modernidad y las revoluciones liberales). Como estas relaciones opresivas pueden darse en cualquier ámbito o sector de lo social, la nueva ciudadanía tiene que dar cabida a la diversidad de luchas o movimientos sociales: raciales, étnicas, de género, económicas, etc., y ninguna de ellas puede tener una

¹⁷² Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 101.

¹⁷³ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 101.

preeminencia prestablecida sobre el resto, lo que es consecuencia del abandono de cualquier intento de fundar lo social en *un* fundamento esencialista¹⁷⁴.

Teniendo en cuenta su objeto y a partir de él, todos los movimientos sociales que participen de una misma ciudadanía debieran respetar las mismas reglas de conducta. Sólo así podría tener lugar la nueva concepción de ciudadanía que se está proponiendo, lo que tiene que ver con la posibilidad de agrupar las diversas demandas en una cierta unidad, a partir de la lógica equivalencial (la revisaremos al tratar el populismo). En este punto aparece el elemento propiamente político de la ciudadanía de Mouffe, que es: (a) la finalidad de construcción de un *nosotros*. Solo podrá hablarse de ciudadanía como una identidad política en la medida que los grupos que participan de dicho proceso de identificación logren un cierto grado de cohesión, dando lugar a aquel *nosotros*, es decir a un pueblo o *demos*. No obstante, como sabemos, en Mouffe lo político dice relación con el conflicto y el antagonismo, a partir de lo cual cualquier organización política siempre estará basada en algún tipo de exclusión. Por lo tanto, dicho *nosotros* nunca podrá ser totalmente inclusivo, ya que, el pluralismo debe tener un límite, lo que significa la necesidad de aceptar que la construcción de la nueva ciudadanía no puede consistir en un simple y progresivo aumento de las prestaciones a aquellos grupos que históricamente han estado excluidos a la manera en que la social democracia podría entenderlo, sino que, la construcción de una ciudadanía radical requiere inevitablemente la deconstrucción de identidades preexistentes. Si la construcción a la que se aspira es de una ciudadanía política entendida como una identidad política, entonces la confrontación con el orden hegemónico es inevitable, combate que se originará y expresará en la diversa interpretación que de los principios de libertad e igualdad se efectúe, y en la cual la nueva ciudadanía estará basada.

Lo anterior solo puede tener lugar en el marco de un sujeto político no unitario, categorización que abarca tanto al hegemónico como aquel a cuya creación se aspira. Esto porque el sujeto político unitario requiere de una sustancialidad que opera negando la opción del pluralismo, ya lo vimos en Schmitt, la igualdad sustancial es el fundamento de la identidad entre gobernantes y gobernados. La ciudadanía de Mouffe no está basada en una igualdad sustancial, porque no es su objeto teórico político abogar por la unidad de un grupo político en la magnitud y radicalidad como lo propone Schmitt, sino de integrar el pluralismo y la democracia. No espera alcanzar una identidad entre gobernantes y gobernados, ni si quiera entre los propios gobernados. Para ella la apertura de lo social es ilimitada lo que vuelve inevitable el fracaso del intento schmittiano.

¹⁷⁴ Como el liberalismo y el marxismo.

Al menos la identidad no es sustancial, pero ya vimos que para Mouffe si se requiere de cierta sustancialidad para formar un *demos* o pueblo, aunque dicha sustancialidad no opera en el plano de la metafísica, sino que en el de la tradición. Pero también dicha crítica se ha efectuado desde el plano psicoanalítico, cuestionando la propia posibilidad de existencia de cualquier identidad en el sentido de que solo hay formas de identificación¹⁷⁵. Esto nos conecta con el segundo requisito de existencia de la ciudadanía democrática radical que es: (b) la pluralidad de conceptos de ciudadanía. Superando la concepción de la identidad estatal soberana, a través del abandono de la unidad del sujeto político, se desbloquea la posibilidad de pensar en una ciudadanía plural o, más bien, en una pluralidad de ciudadanías entendido como la existencia de múltiples formas de identificación políticas. Sobre este terreno piensa Mouffe su concepto de ciudadanía, puesto que, como la democracia liberal no está sostenida por *un* fundamento, la concepción política dominante no lo será porque tenga *la* razón, sino que porque es la que logra imponerse al resto. Ese es el acto de exclusión y propiamente político del proceso de conformación sociopolítico y que abre la puerta a la opción de disputar ese poder de dominar, pues le da el espacio para que exista. Y el presupuesto principal para poder llevar a cabo dicha contienda Mouffe lo toma de la teoría psicoanalítica de Lacan que se refiere a la radical inexistencia de identidades constituidas sobre un sujeto con una naturaleza determinada, es decir, no hay un ego, sino que una identificación precaria y contingente, un conjunto de diversas identificaciones con elementos de la cultura que logran significar una unidad humana existiendo, siendo en un momento y lugar determinado.

Esto en lo social y político significa la existencia de una multiplicidad de identificaciones, las cuales buscan establecer sus términos en cierto sentido, algunas de las cuales buscarán también ser una identidad o identificación hegemónica. Esta (la hegemónica) estará integrada por una pluralidad de significaciones que han logrado formar un concepto de ciudadanía e identificarse con él, a partir de lo cual establecen su unidad que los constituye en un pueblo o *demos*. Por lo tanto, si dichas unidades sociales que integran el bloque hegemónico no son más que identificaciones (o procesos de identificación), además precarias y contingentes, entonces el lugar de aquello que las identifica puede ser disputado con el objeto de ser reconstituidas y articuladas de manera diferente y dirigidas a un objeto distinto. Es decir, pueden y deben ser deconstruidas y luego vueltas a ser construidas. Solo en este contexto podría la ciudadanía democrática radical tener lugar y apuntar a ser hegemónica.

¹⁷⁵ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 103.

3) El agonismo como forma de lo político

A) Concepto de agonismo

Vimos que Mouffe propone una forma específica de orden político que es la democracia radical. Esta forma requiere para existir de un tipo específico de conflictualidad que ella denomina agonismo por el cual se entiende la superación del antagonismo a través de su morigeración con el objetivo de asegurar el pluralismo. Como hemos indicado, aquel es el objetivo fundamental de su propuesta política, pues lo considera como la cuestión fundamental de la modernidad, por lo tanto, debe existir y su existencia debe ser garantizada, aunque, no se trata de considerar al pluralismo como un derecho fundamental o un derecho humano. Es decir, no es universal, en cuanto no alcanza a todos los seres humanos por el mero hecho de pertenecer a la especie humana, más bien, tiene un límite, el cual también constituye su condición de existencia y ese límite es parte del concepto de lo político. Según vimos, lo político es el antagonismo y el enemigo su elemento principal, el cual, en términos del agonismo, sería aquel que cuestione radicalmente el orden de lo político a partir de la crítica de que aquel debe construirse sobre dos elementos fundamentales, que son los principios políticos de libertad e igualdad. En otras palabras, sería *enemigo* el que no comparta los valores políticos fundantes de la revolución democrática y que, por lo tanto, no pueda ser considerado un ciudadano demócrata liberal. En consecuencia, este es el *otro* radical, es el símbolo más intenso en su negación de la posibilidad de construcción de la ciudadanía democrática liberal. Este *otro*, esta diferente forma de identidad será excluida, puesto que se aleja peligrosamente de la tradición democrática liberal.

En este punto cabe aclarar que el enemigo sigue existiendo, pero es excluido. Enemigo es aquel que cuestiona los pilares fundamentales de la democracia liberal: la igualdad y la libertad. No obstante, para Mouffe lo político no se reduce al enemigo y el antagonismo, debe existir una conflictualidad apta para convivir con el consenso. Siguiendo esta idea es necesario dar cabida a un tipo de lucha intermedia entre el antagonismo y el consenso que es justamente lo que asegura la democracia radical y que permite un cierto equilibrio entre *lo político* (el antagonismo y el conflicto) y *la política* (la institucionalidad dispuesta mediante consenso para controlar el antagonismo). El consenso estará dado por la pertenencia de los integrantes de la sociedad a una misma ciudadanía: la democrática liberal. Pero, antes es necesario explicar una cuestión previa: a diferencia de Schmitt, que aún piensa lo político desde la soberanía, Mouffe la piensa, más bien, desde la hegemonía. Ya explicaremos a qué se refiere esta, pero quedémonos en el punto. En Schmitt se produce una monopolización de la decisión política fundamental, la cual le pertenece al soberano y la ejerce mediante la decisión sobre el estado de excepción. Para él, soberano es un sujeto político, una unidad

política existencial, que para ser tal requiere justamente de unidad la que se alcanza mediante la identificación de un enemigo que también será una unidad política existencial. Por lo tanto, en el momento más político que da paso al estado de excepción aparecerá el soberano cuestionando el orden en su totalidad y lo político se antagonizará prácticamente en forma total, reduciéndose el espectro a amigos/enemigos: defensores del orden versus quienes buscan reemplazarlo¹⁷⁶.

Para superar y evitar la eventualidad de la división dicotómica del espacio político de Schmitt -amigo/enemigo-, Mouffe recurre a la categoría de agonismo, en la cual *lo otro* o *excedente* es un símbolo de aquello que le impide a un individuo constituirse como una identidad plena, es decir, es el símbolo de la ausencia o carencia, y ese es el enemigo. Esa negatividad o negación simbólica es radical: ningún individuo es una identidad plena, ni siquiera los seres humanos, tampoco, por tanto, el “sujeto” político, el cual es solo parte de un discurso, una presencia discursiva dotada de unidad limitada e identidad parcial y precaria. En otras palabras, más que una identidad es un proceso de identificación.

La anterior explicación nos permite arribar a la cuestión fundamental para la existencia de un agonismo que es la conflictualidad social dentro del Estado. La radicalidad del antagonismo entendido como conflicto social es constitutiva del pluralismo, el cual se plantea como algo inevitable, es decir, la *otredad* que constituye lo político es inerradicable, ya que, no hay individuo sin ella. Por lo tanto, en términos de lo social o macro es imposible excluirla totalmente, puesto que siempre aparecerá por más que se trate de eliminar, por lo que la política debe permitir su irrupción controlada dentro del marco de la institucionalidad.

A partir de lo anterior podemos explicar el agonismo como la forma de conflicto donde el *otro* tanto individual como colectivo y político alcanza solamente una identidad parcial y precaria, lo que significa que también mi identidad y del resto de los ciudadanos con que me identifico como pertenecientes a un pueblo o *demos* también es parcial y precaria. De manera que, ambos existen interdeterminados e influidos reciprocamente, incluso más, contaminados el uno por el otro, es decir, el otro, al ser constitutivo del yo, convive en el mismo espacio con él.

Esto, ahora en términos de la forma política precisa de la democracia radical que la autora propone, se traduce en la existencia de consenso y conflicto e identidad y diferencia. Ambos

¹⁷⁶ Aunque debe tenerse presente que esta teorización de lo político de Schmitt se refiere justamente al momento político paradigmático, donde tiene lugar la dictadura soberana. Es decir, en un momento menos extremo, donde la normalidad se mezcla con la excepcionalidad, entonces si cabría un diálogo político entre unidades políticas contrarias dentro de un mismo marco simbólico.

elementos se configuran como condición de existencia o elementos fundamentales de la democracia. Esto en términos prácticos significa la existencia de una pluralidad de partidos políticos u otra unidad social o estructura (movimientos sociales) que compita con las demás en cuanto al proyecto político que se busque para el país. Esta es la diferencia constitutiva de la democracia, el pluralismo, y se trata de que existan varios discursos que funcionen como constructores de identidad y que sean polos válidos de identificación. No obstante, ambos elementos deben existir y manifestarse en equilibrio (aunque sea precario) el uno con el otro, ya que, cada uno es también condición de existencia del otro. Un exceso de homogeneidad democrática podría significar la eliminación de la diferencia pluralista, a su vez que, el pluralismo desbordado impediría la construcción de cualquier identidad política, producto de lo cual no podría configurarse ningún pueblo ni ciudadanía y de paso gobernaría el individualismo liberal.

Pero, como señala Mouffe¹⁷⁷, la pérdida de claridad en cuanto a la diferenciación entre la derecha y la izquierda, producto de la caída del gran opositor del régimen capitalista democrático -la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas-, trajo consigo no solo la desaparición del gran antagonista político de dicho régimen, sino que también de la existencia dentro de dichas democracias de propuestas políticas diferenciadas. En efecto indica ella que: “Desafortunadamente, el abandono de la visión de la lucha política en términos de posiciones antagónicas entre la derecha y la izquierda -del que sin duda sólo cabe felicitar- se ha visto acompañado de la desaparición de toda referencia a apuestas diferenciadas.”¹⁷⁸ Esto se tradujo en la desaparición de lo antagónico dentro del escenario político, ya que, no solo desapareció el enemigo de la democracia liberal, sino que, lo político como tal, el poder y el antagonismo desaparecieron del discurso político hegemónico. En esta línea el liberalismo de bases racionalistas considera el fin del antagonismo como algo natural de una sociedad que progresa y las sociedades más avanzadas serían aquellas capaces de alcanzar un consenso “verdadero” a partir del libre diálogo de los ciudadanos. En este contexto, cualquier cuestionamiento radical del modelo pasa a ser considerado irracional, y por lo tanto, ilegítimo. De esta manera se erradica el conflicto y se excluye al *diferente* del escenario de la participación política. No obstante, como vimos al tratar de la crítica de Mouffe al liberalismo racionalista, la inevitabilidad del conflicto, es decir, de lo político propiamente tal, siempre aparecerá de una u otra manera, pues, como lo señala ella: “Si las identidades colectivas sólo pueden establecerse según el modo del nosotros/ellos, está claro que, dadas ciertas condiciones, siempre podrán ser transformadas en relaciones antagónicas. Por

¹⁷⁷ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 17.

¹⁷⁸ Vid. MOUFFE, Chantal, El retorno de lo político, *op. cit.* p. 17.

consiguiente, el antagonismo nunca puede ser eliminado y constituye una posibilidad siempre presente en la política.”¹⁷⁹

Lo anterior es peligroso para la democracia liberal, ya que, es impredecible la manera que dicho retorno de lo político puede asumir. Puede ser que éste vuelva sustancializado, que es lo que ocurre, según Mouffe, con los partidos o movimientos políticos cuyos discursos se constituyen a partir de elementos de orden racial, étnico, religioso o nacionalista. Todos estos comparten una visión esencialista de la sociedad que significa la consideración de ella según la clasificación que vimos más arriba, como una *universitas*, más que como *societas*. Es decir, los discursos políticos de dichos partidos o movimientos tienen por objeto la constitución de un nuevo individuo o sujeto con una finalidad que es la que une a sus integrantes. Esto lleva, obviamente, a la consideración del oponente como enemigo, o sea, se sustancializa y es identificable, ya no es el otro meramente un símbolo de aquello que impide a la sociedad alcanzar su plenitud y, por lo tanto, dotado de múltiples significados, ahora el otro es un sujeto concreto que puede -e incluso debe- ser destruido. Esta peligrosa consecuencia solo puede evitarse con el agonismo en el sentido de permitirse la coexistencia de la homogeneidad y la diferencia en un mismo espacio simbólico. Es decir, esa consecuencia nefasta se mantiene a raya buscando y promoviendo el siempre deficiente e incompleto equilibrio entre consenso y conflicto. El consenso estará dado por la pertenencia a una misma tradición y base ciudadana: la democrática liberal, y el conflicto por la diversa interpretación que de los principios fundamentales de dicha ciudadanía se lleven a cabo. Serán aceptadas múltiples formas de concebir dichos principios políticos, las cuales servirán para constituir distintos tipos de identidades políticas que convivirán con el resto porque son parte de un consenso base. El reconocimiento de la autoridad de la tradición democrática liberal es lo que los une, sin perjuicio del derecho a protestar en caso que sus elementos se interpreten de manera distinta.

En conclusión, no podemos perder de vista que el agonismo consiste en la convivencia pacífica y en equilibrio -precario y parcial- de la igualdad y la diferencia en un mismo espacio simbólico. Hay que destacar que su elemento fundamental es el concepto de adversario que es lo que desarrollaré a continuación.

B) Adversario

La superación del antagonismo significa también, en consecuencia, la superación del enemigo, sentido en el cual podemos decir que el agonismo es el conflicto de la ciudadanía

¹⁷⁹ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 29.

democrática radical, una especie de lucha radical, pero pacífica. Por eso, aunque la radicalidad de lo político consista en la del antagonismo, el cual es inevitable, sí puede intervenir políticamente la forma en que ese antagonismo se manifiesta. Por lo tanto, el antagonismo como concepto de lo político construido a partir del *otro* puede considerarse y analizarse como género y especie donde el género es el antagonismo propiamente tal, el que ocurre “entre enemigos, es decir, entre personas que no tienen un espacio simbólico común”, mientras que, la especie corresponde al agonismo que es una forma específica en que puede manifestarse el antagonismo y que corresponde a la forma de lucha que se da entre los ciudadanos de la democracia radical. Como lo indica Mouffe “es una forma distinta de manifestación del antagonismo, ya que, no implica una relación entre enemigos sino entre ‘adversarios’...”¹⁸⁰. A estos, a su vez, los define como *enemigos amistosos*, modo paradójico de referirse a “personas que son amigas porque comparten un espacio simbólico común, pero que también son enemigas porque quieren organizar este espacio simbólico común de un modo diferente”¹⁸¹. Es el consenso y el conflicto conviviendo pacíficamente, la libertad y la igualdad, la homogeneidad y la diferencia, lo que constituye la radicalidad de la democracia a que alude la filósofa belga.

Ya sabemos, entonces, que el objetivo de la democracia radical en cuanto dinámica política es permitir el ingreso, la permanencia y la garantía de la existencia del pluralismo y del conflicto dentro del espacio simbólico común. Esto envuelve un doble objetivo: la superación tanto del individualismo liberal como de la democracia popular en cuanto discursos políticos legítimos. La forma de hacerlo es escapando de la esencia y del racionalismo, puesto que, ambos imponen la unidad política sin dejar espacio para la manifestación del conflicto y de la *otredad*. Es decir, tanto el liberalismo racionalista al estilo de Rawls o Habermas mediante la imposición de los principios políticos formales universales, como la unidad alcanzada mediante algún elemento sustancial como propuso Schmitt, vuelven incomprensible políticamente el conflicto surgido de la diferencia propia de sociedades heterogéneas, frente a lo cual, la democracia radical que propone Mouffe se sustenta en la misma sustancia constitutiva de la controversia. Y este tipo de dinámica política, al permitir la irrupción del conflicto surgido del pluralismo, tiene por virtud que cada quien mantenga su individualidad construida en libertad coexistiendo en conjunto con la ciudadanía democrática liberal como lo común, es decir, como identificación colectiva.

¹⁸⁰ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 30.

¹⁸¹ Vid. MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, *op. cit.* p. 30.

III. La forma política de la democracia radical

En este subcapítulo intentaremos abordar el rol del sujeto en lo político entendido no desde la perspectiva del individuo, sino que, del sujeto colectivo y político. En este sentido parece pertinente preguntarse si acaso puede darse lo político sin un sujeto político, es decir, nos preguntamos si es necesario (y en qué medida) para la existencia de lo político la configuración de un sujeto colectivo con cierta unidad y voluntad más allá de los individuos. A su vez, en caso que respondamos afirmativamente, debemos esclarecer el por qué. Esto nos lleva a intentar explicar en qué consiste entonces el sujeto político de la democracia radical para llegar a la conclusión fundamental de este subcapítulo: la identificación de los principales elementos de la forma política de la democracia radical manifestados en el populismo.

1) Antagonismo radical y sujeto político hegemónico -condiciones recíprocas-

Teniendo en cuenta la introducción previa, me parece que la pregunta fundamental dice relación con la necesidad para la existencia y manifestación de lo político (antagonismo) de la, a su vez, existencia o presencia discursiva de un sujeto político, ya sea hegemónico o totalizador. Esto nos llevará a reflexionar nuevamente acerca de lo político como el antagonismo y su doble significación o sus dos modalidades. Al respecto sabemos que existen dos tipos de antagonismo: en primer lugar, aquel entendido como la experiencia de todo aquello que excede a un individuo y que simboliza la imposibilidad de constituirse como una identidad plena, es decir la experiencia del otro (o de *lo otro*), este es el antagonismo en sentido estricto. En segundo término, se entiende el antagonismo como la división dicotómica de la sociedad en dos conglomerados, bloques o unidades políticas que se oponen frontalmente como identidades plenas y objetivas. Entonces, siguiendo la pregunta acerca de si requieren estos antagonismos para su existencia y manifestación la existencia de un sujeto político, debemos indicar que para resolverlo debemos revisar la relación que necesaria o contingentemente se verifica entre estos dos tipos de antagonismo y las dos clases de sujeto político que ya hemos analizado, a saber, el sujeto político entendido como un individuo colectivo, es decir, otra persona, dotada de voluntad unitaria que corresponde a aquel que se identifica con la *universitas* (sujeto político del comunismo); o el sujeto político propiamente hegemónico que es aquel que se constituye en un terreno social de *regularidad en la dispersión*¹⁸² y que en términos de ciudadanía se

¹⁸² Se refiere al nivel de unificación que una estructura sociocultural puede llegar a alcanzar en un contexto teórico de lo social no metafísico, entonces no regido por leyes universales ni principios subyacentes. Y nos da la base para comprender el tipo de unidad, sujeto o actor político que podría llegarse a construir en un proceso de politización, es decir, nos servirá como base para comprender al “sujeto más político” como el de Schmitt. Según Mouffe, podemos entender la regularidad en la dispersión como un “conjunto de posiciones diferenciales”, que “no son la expresión de ningún principio subyacente exterior a sí mismo -no es susceptible,

identifica con la *societas*¹⁸³ (común identificación a partir del derecho). El segundo se verifica en un terreno o escenario de la apertura social de un pluralismo radical, en cambio el primero tiene lugar en una sociedad unificada en virtud de un principio esencialista dotador de sentido y de esta manera totalizador.

Acercándonos a los dos tipos de sujetos mencionados, debemos señalar que el sujeto político hegemónico solo puede tener lugar en un campo de apertura social y dispersión donde la pluralidad de unidades y actores sociales no alcanza nunca identidades plenas y completas, de manera que están siempre sobredeterminadas de significados (ya revisaremos el concepto de sobredeterminación¹⁸⁴). Por lo tanto, dichas unidades no son meramente incorporadas a un sistema en funcionamiento, sino que son articuladas, lo que significa una cierta influencia en la configuración de la propia identidad de dicha unidad. En consecuencia, es necesaria la relación entre el primer significado de antagonismo y el sujeto político hegemónico, por lo tanto, sí podemos afirmar (y así respondemos parte de nuestra pregunta) que lo político entendido como ese tipo de antagonismo solo puede darse con el sujeto político hegemónico. No obstante, debo aclarar antes, que no se trata de *un* sujeto político necesariamente, más bien pueden ser varios sujetos hegemónicos. Como lo indica Mouffe “En una formación social determinada puede haber una variedad de puntos nodales hegemónicos”¹⁸⁵.

Dicho esto, me pregunto ahora ¿es el sujeto político hegemónico el que necesita lo político como antagónico -en el primer sentido-? A lo que cabe responder afirmativamente. Como segunda interrogante, y a viceversa de la primera pregunta, que es aquella que motivó este análisis ¿necesita lo político (en este sentido) de un sujeto político hegemónico? O en otros términos ¿puede darse y existir lo político sin un sujeto político hegemónico? ¿genera o da lugar necesariamente el primero al segundo? O en palabras más sencillas: si no se crea un sujeto político masivo y popular que dispute el espacio de lo simbólico, entonces ¿también la propia existencia de lo político está en riesgo?. Estas preguntas requieren la respuesta de otra que parece más radical que dice relación con el carácter necesario de la explicación ontológica de la sociedad como una radicalmente heterogénea en el sentido de que en la teoría de lo filósofo belga no caben los conceptos de verdad, esencia, ni de metafísica. Es decir, a partir de su recepción de la denominada crítica a la metafísica de la presencia de Derrida puede afirmarse en Mouffe la efectiva radicalidad de la apertura y así el carácter fundante

por ejemplo, ni de lectura hermenéutica ni de una combinatoria estructuralista-, pero constituye una configuración, que en ciertos contextos de exterioridad puede ser *significada* como totalidad.” Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 143 y 144.

¹⁸³ Revisar conceptos de *universitas* y *societas* en la pág. 81 de este trabajo.

¹⁸⁴ Ver en página 94 de este trabajo.

¹⁸⁵ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 183.

de la experiencia de la imposibilidad de ser una identidad plena. En otras palabras, no hay individualidad posible sin la radical heterogeneidad de la sociedad, ya que, es el antagonismo el que construye toda identidad. Entonces, todo sujeto o unidad -sabemos ya que parcial y precaria- constructor de identidades es en cierto sentido hegemónico, lo que nos permite concluir que la conflictualidad social en que consiste el antagonismo (en el primer sentido referido) es constitutiva de lo social y de todas las identidades en él presentes, a partir de lo cual podemos afirmar con seguridad que dicho antagonismo así entendido corresponde al concepto de lo político de la teoría de Mouffe, el cual tiene un carácter necesario e inevitable. En este sentido, la existencia o no de un sujeto o actor político tributario de dicho concepto de lo político es importante más que para la existencia o no del antagonismo, para la manera en que aquel aparece y se manifiesta. En otras palabras, si *la política* no logra integrar el antagonismo en la institucionalidad (en sentido amplio) como agonismo (conflicto pacífico), entonces hay muchas posibilidades de que la conflictualidad social aparezca de manera violenta.

2) Constitución o creación del orden político

A partir de lo expuesto debemos ahora abordar de qué manera se construye desde el antagonismo el orden de lo social y el sujeto (o los sujetos) político, o expresado en otras palabras, teniendo por base la radical heterogeneidad de lo social en el sentido en que lo hemos venido revisando, nos parece pertinente preguntar quién y de qué manera lleva a cabo la constitución o creación del orden de lo político. La misma cuestión en palabras de Mouffe y Laclau “¿quién es el sujeto articulante?”¹⁸⁶. Para responder adecuadamente a esta pregunta debemos revisar dos conceptos de fundamental importancia en la teoría de la democracia radical: el sujeto y la hegemonía.

A) Sujeto político

En la obra de la filósofa belga la categoría de sujeto se encuentra directamente relacionada con la del discurso, en cuanto todo sujeto se encuentra en y es parte de un discurso. Como lo indica ella, el sujeto corresponde más bien a una posición o lugar ocupado por una unidad social, es una *posición de sujeto* (una lucha social) en el interior de una estructura discursiva¹⁸⁷. Es decir, es una lucha, un enfrentamiento social generado en virtud de que una relación social de subordinación pasa a considerarse opresiva, por lo tanto, una posición de sujeto es un punto de antagonismo y forma de lucha dentro de un discurso¹⁸⁸, no obstante, esto no nos dice nada acerca de la unidad de un sujeto en

¹⁸⁶ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 178.

¹⁸⁷ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 156.

¹⁸⁸ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 36.

cuanto aquel es algo más que mera dispersión. Ya nos hemos referido a la imposibilidad de todo individuo de llegar a ser una presencia plena, sin perjuicio de lo cual sí configura o alcanza cierta unidad. Entonces, la pregunta es cómo a partir de la imposibilidad radical de todo individuo de ser de una manera plena, puede, no obstante un sujeto alcanzar unidad.

Siguiendo con lo anterior, teniendo en cuenta al sujeto como un lugar o posición de enfrentamiento cabe caracterizarlo como una sobredeterminación de sentido que funciona en un discurso como un punto nodal. Esto nos obliga a revisar qué es la sobredeterminación y qué es un punto nodal. Por el primero de ellos entendemos el proceso de influencia multidireccional entre las unidades que componen lo social o como lo indica la filósofa “el sentido de toda identidad está sobredeterminado en la medida en que toda literalidad aparece constitutivamente subvertida y desbordada; es decir, en la medida en que, lejos de darse una *totalización* esencialista o una *separación* no menos esencialista entre objetos, hay una presencia de unos objetos en otros que impide fijar su identidad”¹⁸⁹. Por lo tanto, la influencia a que me he referido tampoco puede describirse como una clara y precisa producción de efectos por parte de una unidad plenamente constituida en atención a que ninguna de estas unidades tiene ni alcanza nunca una identidad plena, por eso se trata de un proceso de subversión de sentido constante y lo que “hay” en ella que la define no es más que un exceso de sentido (porque se trata de muchos sentidos) que alcanza cierta unidad, en términos simples, es una concentración de elementos discursivos similares que por ello logran articularse. A su vez, por *punto nodal* se refiere al efecto o consecuencia que la sobredeterminación ejerce sobre la o las unidad/es social/es mediante la cual logra convertirlas en presencias o identificaciones articuladas y que también articulan. Es decir, son de manera parcial e incompleta identidades y, por lo tanto, funcionan también como constructores y generadores de ellas. ¿Son por ese hecho identidades políticas? Parece que aún no es suficiente debido a que la identidad política que se propone debe apuntar a ser un *demos* o pueblo, por lo que, la identificación propuesta debe tratarse, más bien, de un tipo especial de ciudadanía (en el sentido que la revisamos). La identificación tiene que ser común y colectiva aunque no baste solo con eso, ya que, cualquier movimiento social también goza de dichas características. La respuesta es que debe ser una identidad colectiva hegemónica o al menos apuntar a serlo, lo que nos lleva al intento de explicar el concepto de hegemonía.

B) Hegemonía

Lo que está en juego al revisar la hegemonía es la relación de este concepto y el de sujeto con miras a desentrañar si el orden socio-político es creado o más bien descubierto, es decir, se busca

¹⁸⁹ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 142.

comprender si hay o no un momento fundante atribuible a un sujeto político. Atendido que, como explicaremos, la respuesta a dicha cuestión es negativa, intentaremos resolver brevemente como segunda cuestión cuál es el rol que en el *darse* del orden desempeña el o los sujetos políticos.

Respecto de la primera de las cuestiones planteadas, cabe responderla refiriéndonos a la apertura de lo social que hemos venido revisando, es decir, la heterogeneidad radical a que está expuesta la sociedad significa que no hay una estructura comprensible que dote de sentido unificador a sus elementos o unidades y a partir de la cual pueda distinguirse un origen del orden, como sí ocurriría, por ejemplo, en el marxismo con las relaciones de producción. En otras palabras, como lo indican Mouffe y Laclau “el problema del poder no puede plantearse en términos de la búsqueda de la clase o *del* sector dominante que constituye el centro de una formación hegemónica, ya que, por definición, dicho centro nos eludirá siempre”¹⁹⁰. Por lo tanto, no hay ni *un* sujeto fundante ni *un* momento fundacional, lo que nos lleva a la segunda de las cuestiones planteadas donde cobra relevancia el concepto de hegemonía y su relación con el concepto de pueblo. Como hemos visto en este trabajo, la democracia solo existe cuando se alcanza la conformación de un pueblo o *demos* entendido como la unificación de “la parte de los sin parte”, de los excluidos, los que no tienen un lugar claro dentro del orden de lo social. En este sentido, la conformación del pueblo se logra mediante la identificación de aquello que le falta para ser una comunidad plena, de aquello que lo excede, es decir frente a la identificación de *lo otro*, del enemigo. Referido esto cabe indicar que es el concepto de hegemonía el que nos entrega los elementos para la conformación del pueblo de la democracia radical. En primer lugar, el terreno ontológico sobre el que se realiza esta construcción que es el de la apertura radical de lo social. En segundo lugar, el efecto de frontera que permite la conformación del pueblo, es decir, el antagonismo como la identificación del enemigo o del *otro*. En tercer lugar, la inestabilidad de las fronteras entre pueblo y su enemigo, en el sentido de que la heterogeneidad radical de la sociedad implica la existencia de diversos elementos flotantes dispuestos a ser articulados en distintos discursos políticos tanto del pueblo como de su opositor, lo que significa que la identidad política de ambos es variable y siempre en conformación (esto explica también que en la teoría de Mouffe el antagonismo sea morigerado en un agonismo y el enemigo sea considerado un adversario). En último lugar, para finalizar esta breve revisión del concepto de hegemonía, creo conveniente remarcar la falta de una especie de *unicidad* del centro hegemónico. Como lo indican Mouffe y Laclau al definir hegemonía como “*un tipo de relación* política; una *forma*, si se quiere, de la política; pero no una localización precisable en el campo de una topografía de lo social”¹⁹¹ la

¹⁹⁰ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 186.

¹⁹¹ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 183

apertura de la sociedad plural determinada por la falta de esencia que permita identificar de forma apriorística un centro de lo social implica que tampoco pueda identificarse un núcleo o impulso único de configuración del orden socio-político, el cual, más bien, probablemente estará determinado por una variedad de puntos nodales hegemónicos (sujetos políticos) sobredeterminados entre sí.

Aclarada la cuestión del origen del orden social y político en la obra de Mouffe y sobre la base de los conceptos de sujeto político y hegemonía, podemos ahora abocarnos al análisis del sujeto político populista.

3) El sujeto político populista

En la obra de Chantal Mouffe que hemos venido revisando y principalmente en aquella de coautoría con Ernesto Laclau: *Hegemonía y estrategia socialista*, los autores resuelven los principales aspectos ontológicos sobre los cuales construirán posteriormente¹⁹² su teoría sobre populismo. Como anteriormente ya hemos analizado en la obra de Mouffe los aspectos más ontológicos, en este acápite intentaré referirme someramente sólo al concepto y principales características de la *forma política* populista. Esto amerita revisar una obra de Ernesto Laclau, cual es *La razón populista*, ya que me parece que en ella confluye la teorización ontológica de lo político en una especie de forma política específica: el populismo.

En primer lugar, debemos indicar que el objetivo de estos autores es identificar la ontología de lo político como supuesto, por tanto, ontológico de la forma de existencia política populista.¹⁹³ Sin intentar describir y profundizar en sus supuestos ontológicos, los cuales, por cierto, hemos revisado parcialmente en lo anteriormente escrito, cabe señalar que el populismo es una *forma política*. Con esto quiero señalar que no es la única manera en que se manifiesta y estructura lo político, sino que, también hay otras formas. Por ejemplo, la forma política del antagonismo propiamente tal, entendido como aquel en que la sociedad está partida en dos por una frontera radical. En ella sólo hay dos bandos, ya que, no es una sociedad pluralista como la contemporánea, sino que, determinada a un nivel tal que no cabe siquiera la posibilidad de articulación de diversas unidades sociales. Se encuentran todas determinadas por un sistema cerrado capaz de dotar de sentido a todo lo que se encuentra al interior de ella. Otras formas son aquellas donde la esencia o sustancia apta de ser captada ontológicamente se ubica en el individuo, como su libertad y razón, y a partir de eso se

¹⁹² Me refiero principalmente a la obra, LACLAU, Ernesto (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, pp. 312.

¹⁹³ Este punto es de especial importancia a la hora de comparar lo político en Schmitt y Mouffe, ya que también él postula haber identificado la ontología de lo político.

construye teóricamente la forma política como una apta para lograr el mejor resguardo, respeto y desarrollo de esos individuos. Aquí se ubican, por cierto, todas las corrientes del liberalismo.

A partir de esto podemos entonces seguir con aquello en que consiste el populismo: “una de las formas de constituir la unidad del grupo”¹⁹⁴. Señalado lo cual surgen interrogantes: ¿es *la* o *una* de las formas de lo político? En otras palabras: ¿es lo político necesariamente populista en su forma? ¿o puede darse lo político y formarse de manera distinta? Para responder esto debemos avanzar en el desarrollo conceptual del populismo y su relación con lo político.

A) Elementos del populismo

En cuanto al populismo, siguiendo con el concepto esbozado podemos comenzar indicando que cuenta con los siguientes elementos o secuencias más o menos lógicas: i) equivalencia, ii) antagonismo y iii) unidad.

i) Por equivalencia nos referimos a la existencia de diversas unidades sociales¹⁹⁵ que se encuentran igualmente insatisfechas y que a partir de ello logran una incipiente cohesión. Para explicarlo Laclau se refiere a esas unidades como demandas o reclamos: se trata de peticiones a los gobernantes y el sistema institucional de ciertas prestaciones sociales que aquellos son incapaces de otorgar, las cuales, por lo tanto, quedan insatisfechas y a partir de ello perduran como tales, es decir, como demandas. Si un conjunto importante de reclamos se mantienen así, entonces aparece en ellos un rasgo común: su común insatisfacción y la relación de éste con aquel incapaz de otorgárselo que aparece como un incipiente enemigo.

ii) Aparece en consecuencia el segundo elemento, el antagonismo, el cual se refiere a la construcción del nosotros versus el ellos, es decir, se traza una frontera interna a lo social que divide el espectro en dos bloques antagónicos: el bloque de demandas insatisfechas y el gobierno con su sistema institucional incapaz para satisfacer necesidades sociales. No obstante, a partir de lo que ya hemos revisado respecto del antagonismo en la obra de la filósofa, aquel no se refiere a una división dicotómica de la realidad social que no se correspondería con el carácter plural de las sociedades contemporáneas, sino que, más bien, a la conflictualidad inherente e inevitable en sociedades atravesadas por el pluralismo radical. A su vez, esa conflictualidad dará paso al populismo, como tendremos ocasión de revisar, cuando el conjunto de los insatisfechos o excluidos, los que no tienen parte dentro del orden institucional, logran dotar de unidad discursiva a su común ausencia o carencia

¹⁹⁴ Vid., LACLAU, Ernesto, *La razón populista*, *op. cit.* p. 97.

¹⁹⁵ Para Laclau, como sociólogo, esta es la unidad de análisis mínimo de lo social.

frente y mediante la identificación a su vez del grupo de los privilegiados que se entienden como los dominadores del orden institucional y que se vislumbran como el enemigo al considerarse responsables de la falta de plenitud social. A su vez, cabe también remarcar que el enemigo no será aquel opositor extremo al estilo de Schmitt con quien podría eventualmente llegarse al conflicto armado, sino que, un sujeto que comparte la misma tradición democrática liberal y que, por lo tanto, es en gran parte también un amigo, es decir, un enemigo amistoso, un *adversario* más que un *enemigo*.

iii) No obstante, no basta con la común insatisfacción y oposición al régimen para que surja automáticamente un actor o agente político popular, ya que, se requiere algo más: una especial e intensa unificación entre las demandas equivalentes, debe constituirse un sujeto político, es decir, formarse el pueblo. Es decir, por el elemento de unidad del populismo nos referimos a la manera en que el momento de unificación del pueblo y la identificación del enemigo se alcanza, lo que tiene que ver, como revisaremos con la operación de nominación y representación.

Estos son los elementos estructurales y netamente formales del sujeto político populista, como indica Laclau: “Siempre que tenemos esta combinación de momentos estructurales, cualesquiera que sean los contenidos ideológicos o sociales del movimiento político en cuestión, tenemos populismo de una clase u otra”¹⁹⁶.

B) La construcción del sujeto político populista

No obstante, la construcción del sujeto político más allá de esta específica combinación de elementos formales requiere justamente de eso, de la construcción misma, es decir, no puede deducirse lógicamente y racionalmente de algún tipo de principio trascendental que configure una estructura de sentido, una estructura social que permita concluir a partir de ella en qué consiste el sujeto político y sus características como sí ocurría, por ejemplo, con el actor político *proletariado* del marxismo¹⁹⁷. El sujeto populista, en cambio, requiere un acto constructivo que en cierto sentido es un acto de creación y, por tanto, originario, aunque no total, sino que parcial. Dicho acto creativo que en cuanto discurso, en términos lingüísticos, es de carácter performativo (lenguaje que en sí mismo y por sí solo constituye un acto) y se explica a partir de una operación discursiva basada en un cierto grado de sustancialidad humana psicológica: el nombrar.

¹⁹⁶ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 151.

¹⁹⁷ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 151.

a. Nombrar

El nombrar dice relación con la existencia óptica de lo político a que se refiere Schmitt lo que en términos del populismo tiene que ver con la construcción de sujetos políticos *como tales* (existenciales), no fundamentados en un estructura trascendente que de cuenta de una unidad del grupo previamente dada¹⁹⁸. El grupo existe desde todo punto de vista desde la contingencia de ese momento constructivo, puesto que, no hay una esencia previa y su elaboración procede a partir de un acto de nominación, es decir, existe nominalmente (discursivamente). En consecuencia, el sujeto político, a partir de los elementos ya analizados, se construye discursivamente. La explicación la obtenemos a partir del concepto de heterogeneidad.

Como no hay una estructura propiamente conceptual que nos permita abordar desde ella los diversos elementos que componen al sujeto populista y, específicamente, a las unidades sociales que resultan incorporadas e inscritas en el nuevo sujeto, la única manera en que se vuelve posible reunir las es mediante un acto de nominación. La separación entre las diversas unidades no es mera diferencialidad dentro de un sistema donde todas las partes tienen asignado un rol que cumplir (como sucedería en lo que Zizek denomina *Estado de policía*), sino que, dice relación con una heterogeneidad radical que según vimos en la teoría de Mouffe es denominado como pluralismo radical. Por lo tanto, su unificación a partir del acto de nominación siempre será parcial y precaria, lo que explica una de las características (o defecto, según el uso coloquial del término) propias del discurso populista: su vaguedad e imprecisión. Justamente se produce porque abarca demandas radicalmente heterogéneas unificadas a partir de su inscripción en el mismo discurso que constituye al sujeto político populista, no obstante, no se trata de un falla cognitiva de la teoría, sino que, justamente es su especificidad por lidiar con la heterogeneidad.

No obstante lo indicado, sigamos con la nominación, ya que aún no respondo sobre la necesidad que la construcción populista tiene respecto del acto performativo de nominar. La siguiente pregunta puede ayudarnos a identificar con mayor precisión de lo que se trata la cuestión: ¿puede existir un sujeto político populista sin un acto concreto de nominación? La respuesta es que no producto de la radical heterogeneidad de lo social con la cual debe lidiar el proyecto político. Entonces la pregunta que ahora debemos plantear es cuál es la razón, si se quiere ontológica, que fundamenta esta relación necesaria entre sujeto político populista y nominación, ya que, si no hay estructura

¹⁹⁸ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 151.

sistémica racional deductible conceptualmente que lo explique, entonces cuál es su fundamentación ontológica parece ser el punto central para terminar de caracterizar a nuestra forma política populista.

La explicación proviene, en términos sencillos, desde una revisión de la discusión lingüística entre descriptivismo y antidescriptivismo a que se refiere Zizek¹⁹⁹. Para los primeros, todo significante responde a un conjunto de elementos integrantes de aquello significado, de los cuales aquel da cuenta. O sea, el nombre describe aquello nominado y se deduce de él, por ejemplo: el oro sería un nombre que describe una serie de características con las que aquella sustancia cuenta. En cambio, para los antidescriptivistas el nombre no tiene nada que ver con los componentes de lo significado y no puede deducirse lógicamente de él. Siguiendo con el ejemplo del oro, si se descubriera que las características del oro no eran tales, entonces diríamos que el oro no es lo que pensábamos que era, pero no nos refiriríamos a él como algo distinto del oro.

Aquí, comienza a aparecer la dimensión ontológica que supera lo meramente lingüístico de la cuestión. Zizek, pone el énfasis en un aspecto, al parecer, no abordado por el antidescriptivismo que es la permanencia del significante cuando el significado ha sido completamente mudado. En el caso del oro si se mantiene la denominación de oro pese a que cambian todas sus partes componentes, entonces surge la pregunta acerca de qué es aquello que permanece, a lo cual Zizek sostiene que aquello que persiste es el resultado del efecto retroactivo del acto de nominar. Para explicar esto recurre (siguiendo con Zizek) al concepto de punto nodal de fijación o fijación nodal que ya hemos revisado. Este consiste, en términos someros, en una especie de nudo de sentidos que opera suturando la apertura infinita y radical del espectro de lo social. Este punto nodal funciona como el fundamento de una identidad social y política, el cual, basado en la teoría lacaniana, más que operar de manera retroactiva constituye como acto mismo de nombrar la identidad y unidad del objeto nominado²⁰⁰ incluso más allá y con cierta independencia de su contenido. En otras palabras, la nomicación constituye al sujeto.

b. Nominación como representación

Señalado esto cabe volver a la cuestión de la heterogeneidad. La primera manifestación de ella es la existencia de demandas sociales que no pueden ser satisfechas por el sistema institucional configurándose, entonces, como excesos del mismo (*lo otro*). La segunda expresión dice relación con la heterogeneidad que se da entre las mismas demandas insatisfechas, a saber, como el sistema fue

¹⁹⁹ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 131-141.

²⁰⁰ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 135.

incapaz de satisfacerlas por separado (democráticamente) se demuestra la insuficiencia e incapacidad de la institucionalidad, es decir, no hay nada en el sistema que permita unir o separar dichas demandas de manera más o menos lógica y automática, ya que, sólo existe una incipiente y precaria unidad entre ellas producto de su común insatisfacción. Por lo tanto, su unificación y consecuente creación de una nueva identidad popular y así un nuevo agente o sujeto político está vinculado (además de la nominación) con el problema de la representación, ya que solo una de aquellas unidades/demandas insatisfechas puede representar a la totalidad de la que ella misma forma parte.

Como hemos señalado, la insatisfacción de demandas da cuenta de una carencia radical y sistémica o de una plenitud ausente. El exceso de las demandas indicado como heterogeneidad se manifiesta, por lo tanto, como la expresión de un vacío, una ausencia, una plenitud deseada pero inalcanzable. De manera que, la creación del nuevo sujeto político originado en la radical heterogeneidad respecto del sistema institucional hegemónico dependerá de la capacidad de representación de esa ausencia o lugar vacío. Dicho esto, teniendo en cuenta que no hay ninguna esencia metafísica trascendente a partir de la cual se pueda deducir conceptualmente algún sujeto o entidad destinado a ocupar dicho lugar (ya no es lógico que sea la clase obrera la destinada a ocupar el lugar del poder), entonces solo puede ejercer dicho rol de representación de la plenitud ausente una entidad propia de la inmanencia política, una particularidad cualquiera. Como señala Laclau refiriéndose a Gramsci, “existe para él una particularidad -una *plebs*- que reivindica él constituir hegemónicamente un *populus*, mientras que el *populus* -la universalidad abstracta- sólo puede existir encarnado en una *plebs*”²⁰¹. Esto es la hegemonía: “*un tipo de relación política; una forma, si se quiere, de la política*”²⁰² inscrita en y condicionada por la tensión irreductible de la lógica de la equivalencia y de la diferencia. Como lo indica Laclau: “Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos hegemonía”.²⁰³ Aquella es la relación entre particularidad y universalidad, un demanda insatisfecha específica, es decir, particular, pasa a ejercer el rol de representación de la universalidad, de la plenitud ausente. Sin dejar por esto de ser una demanda particular, no obstante, se vuelve un significativo vacío, ya que solo así puede convertirse en la superficie de inscripción de demandas heterogéneas que no tienen nada que ver conceptualmente más allá de su común insatisfacción.

Referido lo anterior, y para finalizar nuestro punto, cabe relacionar la cuestión de la heterogeneidad y la representación con la necesidad de la nominación. Ya hemos indicado que lo

²⁰¹ Vid., LACLAU, Ernesto, La razón populista, *op. cit.* p. 138.

²⁰² Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, Hegemonía y estrategia socialista, *op. cit.*, p. 183.

²⁰³ La parte sin parte que reclama el lugar del universal, en términos de Zizek. Revisar en Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.*

representado por la particularidad parcialmente vacía es una plenitud ausente. Ahora debemos agregar que para llevar a cabo dicha representación requiere constituirse en un actor o sujeto político existente o existencial, en otras palabras *óntico*, porque no hay nada metafísico esencial que permita asegurarle un rol deductible conceptualmente y esta configuración y expresión del sujeto político como una existencia única, concreta, particular, depende del nombre y de la productividad social del acto de nominación. Como lo indica Laclau: “la unidad del conjunto equivalencial, de la voluntad colectiva irreductiblemente nueva en la cual cristalizan las equivalencias particulares, depende enteramente de la productividad social del nombre”²⁰⁴. Y esa productividad, tomado de la teoría lacaniana, depende del carácter puro del significante, lo que deriva de su independencia de algún principio metafísico trascendental y también respecto del contenido particular de las demandas por él articuladas (como sí habría ocurrido si el nombre desempeñara una función descriptivista). Para clarificar el punto, cabe tener en cuenta el ejemplo que da Laclau referido a un sindicato que comienza a representar demandas antirracistas, además de las particulares de todo sindicato, a partir de lo cual y transcurrido un tiempo considerable, comienza a percibirse como natural que dicho sindicato represente ese tipo de demandas. Lo que nos importa ahora es lo relativo al nombre, respecto de lo cual indica: “La palabra sindicato se convierte en el nombre de una singularidad, en el sentido que la hemos definido antes: ya no designa el nombre de una universalidad abstracta, cuya “esencia” se repetiría, bajo variaciones accidentales, en todos los contextos históricos, y se convierte en el nombre de un agente social concreto, cuya única esencia es la articulación específica de elementos heterogéneos que, mediante ese nombre, cristaliza en una voluntad colectiva unificada”²⁰⁵.

El acto de nombrar como constitutivo del sujeto político populista funda su relevancia, en primer lugar, en que en el contexto de vacío metafísico que significa la heterogeneidad radical de nuestras sociedades el sujeto o actor político dispuesto a luchar por la hegemonía del orden no puede fundar su existencia en ningún componente esencialista (como la raza o la nación), sino que solo discursivamente. En segundo lugar, dicha *existencialidad* discursiva del pueblo se fundamenta en la propia operatoria de la hegemonía (ahora siguiendo a Zizek) entendida como la apropiación de aquellos conceptos que son vividos “espontáneamente” como “apolíticos”, porque trascienden los confines de la política. Entendida en este sentido, la hegemonía tiene que ver con la representación en cuanto realización o concreción de algún concepto universal mediante su identificación o correspondencia con algún caso de la vida cotidiana o práctica-contingente²⁰⁶. Es decir, la nominación

²⁰⁴ Vid. LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, *op. cit.*, p. 139.

²⁰⁵ Vid., LACLAU, Ernesto, *La razón populista*, *op. cit.* p. 141.

²⁰⁶ Zizek señala como ejemplo la identificación que en Estados Unidos, el discurso hegemónico (de derecha) llevó a cabo entre el Estado social y las madres negras desempleadas, es decir, el discurso de derecha logró

se identifica con la hegemonía en cuanto operación mediante la cual un elemento o contenido particular asume el rol de la totalidad (dando lugar al pueblo), lo cual no se trata solo de un ejercicio de clarificación semántica, en el sentido de lograr señalar con mayor precisión y exactitud el contenido de un concepto universal, sino que se trata de la apropiación de la universalidad. Esto significa que la victoria hegemónica la alcanza el “significado específico que proporcione mayor y más certera ‘legibilidad’ a la hora de entender la experiencia cotidiana, es decir, el significado que permita a los individuos plasmar en un discurso coherente sus propias experiencias de vida”²⁰⁷. A su vez la “legibilidad” o “lectura más clara” no es un criterio neutro, es decir, no se trata de que el ganador de la lucha hegemónica sea el discurso que mejor interpreta una realidad extra-discursiva objetiva, sino que esa realidad es incluida y determinada por el discurso hegemónico.

Por lo tanto, la importancia del acto de nominar radica en que aquel constituye propiamente la concreción de la hegemonía que da lugar a la existencia del pueblo, el cual, como vimos en Mouffe y Schmitt es fundamental para la democracia: no hay democracia sin pueblo.

nominar con el concepto universal de Estado social a un conjunto de políticas (ineficientes económicamente) destinadas a prestar ayuda a las madres negras desempleadas. Algo similar es lo que ocurrió en Polonia durante los años ochenta con el movimiento solidaridad, federación sindical que mediante ese nombre universal logró captar dentro de sí al conjunto de demandas y movimientos críticos del orden establecido del partido comunista polaco. Revisar en Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.* p. 14.

²⁰⁷ Vid. ZIZEK, Slavoj, En defensa de la intolerancia, *op. cit.* p. 17.

Conclusión

Lo político en Carl Schmitt es la intensidad específica, la mayor con que un grupo o colectivo de seres humanos puede llegar a unirse, dando paso así a la unidad política existencial. Como vimos a partir del concepto de representación, lo “existencial” dice relación con el nombre o denominación del fenómeno concreto de la actividad representativa²⁰⁸, es decir, la unidad política -y lo político- es una idea realizada por el representante. La idea en cuanto esencia metafísica conlleva un ejercicio de implicación de la trascendencia al igual que la teología lo hace con la divinidad, núcleo central del análisis político -y jurídico- schmittiano que constituye su teología política. La práctica representativa es un ejercicio de implicación de la trascendencia con el objeto de realizarla, concretarla en la realidad.

En esta dimensión compleja de idealidad y realidad a partir de la cual debe analizarse lo político, además del concepto de aquel, se vislumbran los fundamentos ontológicos o presupuestos del darse de lo político: el pesimismo antropológico y la eventualidad de la lucha. El primero se refiere a la necesaria apertura del ser humano que lo determina a nunca poder ser completamente determinable y previsible, es decir, es en esencia un ser dinámico y peligroso que lo condiciona a nunca poder escapar de la probabilidad de la lucha armada. La conflictualidad social a que se refiere Mouffe que se traduce en la lógica o dinámica política agonista no puede nunca desprenderse de la posibilidad de llegar a traducirse en el combate armado, según Schmitt. Por lo tanto, no solo en la unidad intensa (amistad) descansa el concepto de lo político, sino también y necesariamente en la enemistad máxima que extrema la lucha hasta la probabilidad de la muerte.

Este caso extremo o situación límite no deja de consistir en un estado o *status* jurídico, formal y visible en instituciones concretas, en otras palabras, sigue siendo un Estado, específicamente el Estado de excepción. En consecuencia, por éste entendemos la forma jurídica que surge frente a la situación extrema que se configura como una amenaza radical para la existencia política de un pueblo. Es la forma que adopta la respuesta desesperada de la unidad política frente a un ataque que busca eliminarla. Por cierto, ni la amenaza ni la respuesta política tienen un contenido necesario, su sustancia es formal (forma sustancial), jurídico-política, no obstante, forma parte de su esencia la consecución de un objetivo, alcanzar una finalidad, cumplir con un cometido, que también será de contenido indeterminado, salvo que se esté pensando en el origen o momento decisivo del orden

²⁰⁸ Vid. DUSO, Giuseppe, La representación política, *op. cit.* p. 157.

político, donde el cometido jurídico será específico: la destrucción total del orden. Y aún así jurídico porque se fundamenta en el poder constituyente.

Respecto del poder constituyente, este solo puede ser aprehendido conceptualmente recurriendo al carácter teológico de la teorización política de Schmitt. El poder constituyente es dios secularizado, el dios-naturaleza de Spinoza, aquel ser inaboradable desde la racionalidad mecanicista. La imagen metafísica originaria a partir de la cual surge y en la cual se ubica el *pouvoir constituant* es la del poder absoluto de la monarquía de origen divino. Esa es la idea que se realiza cuando se ejerce el poder constituyente, y por ello es la máxima expresión de soberanía que la unidad política existencial puede ejercer: un poder no limitado, libre de cualquier otro poder.

La unidad política, en cuanto idea a ser realizada, se lleva a cabo frente a la excepción en cuanto ruptura de la normalidad la cual muestra que la representación en cuanto realización se da siempre en un contexto que es variable e incierto, lo que determina que la soberanía demandante del poder constituyente requieren necesariamente de la representación, lo que implica al representante, su decisión y la mediación. El estado de excepción da paso o evidencia la cuestión de la soberanía: soberano es el que decide sobre el estado de excepción. Aquel califica la amenaza como radical para la propia existencia política, suspende en su totalidad el ordenamiento jurídico y su cometido será la superación del orden actual y establecimiento de uno nuevo (ruptura y construcción o constitución). No obstante, como la idea sobre el orden a ser realizado (como toda idea) tiene una existencia trascendente pero solo visible en la institucionalidad (jurídico formal), entonces la actuación soberana implica el acto arriesgado de la decisión que realiza la idea, pero no se efectúa desde la nada o vacío, sino que debe ser fiel a la imagen metafísica u orden en que dicha idea se integra y de la cual se deriva, debe responder al momento político propiamente tal, al proceso fundante, en Schmitt es la toma de la tierra y su forma inmediata manifestada en el nomos. En consecuencia, el momento más político evidenciado por la amenaza radical que da forma al estado de excepción y la aparición del soberano, son teorizados por Schmitt como elementos necesarios de una forma política específica: la dictadura soberana, que no es sino la forma política y jurídica del representante en el estado de excepción.

El concepto de representación revisado, y su concepto relacionado de teología política, me permiten afirmar, siguiendo a Duso, que la implicación de ideas como imágenes metafísicas de una época permiten identificar este ejercicio de implicación trascendente con el concepto de orden desarrollado en distintos puntos del capítulo primero. Fundamental es a este respecto, la conclusión a que arribo de que el estado de excepción en Schmitt es un recurso del orden, frente a la afirmación de Agamben de aquel como un lugar de indecidibilidad, conclusión que se fundamenta en la

implicación metafísica de la representación. Cualquiera de los tipos de estado de excepción (comisarial o soberano) no dejan de estar basados en un poder jurídico: el poder constituyente y por ello corresponden a un ejercicio de soberanía. Si el sujeto o actor político logra implicar en el ejercicio de su poder el orden de una época (la imagen metafísica) y atribuirse justificadamente la titularidad de las ideas políticas fundamentales a alcanzar: democracia, justicia, igualdad social, u otras, será reconocido como el representante o representativo, como el soberano (o el hegemónico, en términos de Mouffe). Es decir, es el orden implicado lo que permite afirmar como un recurso jurídico una institución como el estado de excepción que justamente rompe con el ordenamiento jurídico. El positivismo jurídico y su inmanencia vacía, carente de sustancia, no es capaz de captar el estado de excepción más que como un recurso dispuesto en la misma constitución, como una herramienta o mecanismo jurídico-político y para reestablecer el orden público. No hay ni puede haber un ejercicio creador o constituyente en un poder no previsto ni reconocido en el texto constitucional. Solo cabe entonces en el positivismo jurídico el estado de excepción como un ejercicio de poder constituido, el estado de excepción comisarial de Schmitt, pero nunca el soberano.

Ni siquiera en el planteamiento de aquel como un umbral de indecidibilidad a que se refiere Agamben se logra captar la manera en que Schmitt accede a la radicalidad propiamente filosófica, que es a través de la teología política. Por ello, a la conclusión a que arriba Agamben de que solo el derecho no mediado puede ser considerado justicia, determina que el estado de excepción sea solo medialidad, el derecho convertido en su medio: la fuerza o coacción. Según esto, en la estructura del derecho de Schmitt sería la excepción devorando a la norma, la decisión eliminando a la forma (solo medialidad). Esta conclusión desconoce que para Schmitt la justicia como una idea solo se vuelve visible institucionalizada, juridificada, formalizada, pero que no obstante no deja de ser una idea. Ella nunca es totalmente realizable, por ello el que la realiza (el soberano) en ese mismo acto de alguna manera la viola, traiciona, o al menos la menoscaba de forma importante. La justicia realizada siempre será en algún sentido injusta. La cuestión es que en ese mismo acto necesario de la realización se presenta una brecha entre la imagen metafísica implicada por la idea y el plano de la materialidad actual y contingente en que se realiza o visibiliza. Por eso siempre la decisión en sentido eminente, la del momento crítico, será un acto arriesgado, por lo que también nunca el orden o el sistema político entendido como justo puede ser total o perfecto. Siempre sus fines serán conseguidos parcialmente, y su legitimidad e incluso el alcance de su poder siempre será insuficiente y por ello cuestionable.

Por ello, desde la teoría de Schmitt no hay una eliminación de la brecha como lo refiere expresamente Zizek²⁰⁹, y también Mouffe, y que sería el fundamento del poder totalitario.

Esta brecha está inevitablemente implicada en el acto de la realización de la idea que constituye la representación. Consagra así en la dimensión política-institucional la apertura propia del ser humano y la “conflictualidad social” o eventualidad de lucha armada que de ella se deriva. Es por la representación que el sistema político es forzosamente abierto, precario, parcial. En esta brecha se fundamenta el poder de crítica e incluso las libertades políticas, también el espacio requerido por la “hegemonía” a que se refiere Mouffe. Pero esa brecha que debe ser llenada por la decisión implica que sea necesariamente un acto arriesgado. Esto hace que sea siempre posible que se separe la visibilidad de la idea con su concreción empírica, que la idea y su visibilidad se separen de la institución que justamente existe para hacerla visible. Esto explica que el estado de excepción pueda no ser la forma jurídica de la respuesta a una amenaza radical, sino que sea la amenaza misma. Pero ello no significa que la justicia y el orden en que se funda no existan y que su forma jurídica no esté presente (la necesidad del orden es demasiado fuerte, diría Schmitt), aunque en ese caso el estado de excepción se aleje del orden y su justicia. Como vimos, la continuidad jurídica basada en el poder constituyente nunca se rompe. Este es el supuesto que vuelve procedente y actualizada la cuestión fundamental de la soberanía que es la determinación de su titular, del soberano, del *quién* decide en el caso decisivo.

Entonces con esto creo se responden las críticas a Schmitt como totalitario o ultrapolítico. La dictadura de Schmitt solo se refiere al momento extremo y debe ser pensada y aplicada a través de la representación. Es decir, la teología política no dice relación con la justificación de un poder absoluto, sino que implicador de la trascendencia. En consecuencia, si bien parece justificador de un gran poder a partir de la decisión que debe adoptar el soberano, dicho acto sigue enmarcado en la exigencia de legitimidad moderna. Por eso, es un acto limitado, no comprensible fuera del concepto de pueblo y publicidad, elementos en que se sustenta el carácter personal de la representación. La posibilidad de que un régimen político se vuelva totalitario difícilmente puede ser erradicada del todo. Schmitt y la representación no permiten arribar a garantías objetivas contra esa eventualidad, pero es un riesgo propio e inevitable del darse de lo político.

Creo que justamente en este riesgo de la sobrepolitización o esta falta de garantías objetivas del acto representativo se inserta uno de los principales aportes de la teoría de Mouffe. Para la autora

²⁰⁹ Revisar en ZIZEK, Slavoj (2011), Carl Schmitt en la era de la post-política. En: MOUFFE, Chantal (Compiladora), El desafío de Carl Schmitt, Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, p. 35-60.

belga, lo político es el conflicto social o conflictualidad social, la cual es inherente al ser humano y a la sociedad, mientras que el común reconocimiento de la tradición democrática liberal es su límite. De naturaleza o composición compleja, a la vez material e ideal, aquel concepto de tradición podría corresponderse con la imagen metafísica de Schmitt, aunque con diferencias fundamentales en cuanto al acto de representación. A su vez la ciudadanía en cuanto identidad o identificación política no puede sino insertarse y desarrollarse en una tradición. Ésta también podría analogarse al *nomos* u orden de Schmitt, que es lo mediado -el componente de mediación- de la labor representativa. El representante realiza el orden pero también ideas acerca de la realidad.

Siguiendo con la ciudadanía, esta se ubica en la tradición como lo político se ubica en un *nomos* u orden o forma inmediata. Pero no es propiamente lo político, sino que más bien se corresponde con la intersubjetividad propia de lo político, la gramática de lo social o la publicidad del pueblo de Schmitt que se representa y a la vez permite la representación. En cambio en Mouffe, en la ciudadanía no hay aún representación, se trata de un proceso de reconocimiento e identificación intersubjetiva y colectivo, pero que no alcanza a ser un pueblo, solo una forma de identificación -lo político requiere necesariamente y es también hegemonía-. Y alguna de esas formas de identificación en que consiste la ciudadanía logrará ser hegemónica cuando integre al resto, cuando las incorpore o las domine, solo ahí será una unidad política. No obstante, no hay ninguna esencia (imagen metafísica) que unifique y deba/pueda ser representada para formar la institución política. Por eso, si no hay nada que representar se encuentra el vacío, pero paradójicamente de todas formas se presenta el rol o la función representativa, ya que lo político lo exige. Entonces surge la pregunta acerca de cómo se da paso a la forma de lo político, cómo se relaciona hegemonía con representación en un contexto de vacío metafísico.

Como vimos en Laclau, aquel paso a la forma política se daría mediante la presentación de varios elementos o dinámicas específicas, donde, tal vez, el más importante es la representación: la parte sin parte reclamando ser el todo -en términos de Žižek-. Lo anterior, aunque no haya nada que representar en términos metafísicos, solo un vacío, ausencia o carencia. De hecho ese vacío es la condición y garantía del existir y darse de ese ejercicio de representación, el fundamento y razón de existir del acto político propiamente tal. Si hubiese algo así como un fundamento político universal que solo debiese ser desvelado para traerlo al plano de la realidad, como cierto liberalismo esencialista y universalista parece plantear, entonces no habría lugar para la representación ni la hegemonía.

El vacío metafísico fundamentador del pluralismo radical es fundamental en la propuesta teórica de Mouffe, es su explicación ontológica. Pero no es solo un vacío, hay también una tradición con la existencia intersubjetiva que implica, componente en que se anclan todas las formulaciones de

ciudadanía con los diversos tipos de identificaciones que conllevan. En este sentido, todo discurso político transitará y se basará en ambas y en las democracias o sistemas políticos occidentales, esto se manifiesta y evidencia en la democracia liberal como régimen político específico. Es más, su especificidad se funda en aquella compleja ambivalencia vacío/tradición.

Pero no solo la relación vacío/tradición es fundamental, también lo es la representación en cuanto acto político propiamente tal, que es el acto hegemónico, la parte sin parte reclamando ser el todo. Es fundamental porque de él se deriva la forma, el *formieren* o dar forma de la representación a que se refiere Schmitt. La especificidad de la forma política es que se vuelve superior, decisiva (términos de Schmitt) o hegemónica (en términos de Mouffe), no es una unidad o sujeto colectivo más dentro de lo social, tampoco es solo una ciudadanía, ya que no se trata solo de una común y colectiva identificación a partir de un “punto nodal” de significación. Esta específica asociación humana de alguna forma mandará sobre el resto. Aunque la soberanía esté debilitada en cuanto a su poder efectivo y el Estado actual ya no sea el Estado moderno paradigmático, sigue contando con una justificación creída y creíble para mandar o ejercer un poder efectivo y coactivo (de ser necesario) sobre los nacionales. Entonces, la unidad política soberana sigue siendo la superior y (debiera también ser) decisiva. Por eso, el poder empresarial transnacional actual se esconde y actúa mediante formas no públicas para controlar al Estado y dictar leyes que los justifiquen (tal vez, legitimen) y cuando no son las leyes estatales, son los tratados internacionales de libre comercio o alguna otra forma jurídica similar, sin desconocer el sistema jurisdiccional internacional derivado de esos tratados.

Por lo tanto, siguiendo con la formación de la unidad política populista, ésta solo se realiza cuando una parte sin parte reclama (y logre alcanzar) convertirse en el todo. Aunque ese todo no exista y no pueda existir producto del radical vacío de todo lo que es (crítica a la metafísica), algo o alguien tiene que cumplir esa función o rol constituyente del orden sociopolítico. Alguien o algo tiene que representar al resto, a todos, y el sujeto o actor político populista solo existirá concretamente cuando alguna unidad social asuma y ejerza ese rol y controle y domine al resto ya que la hegemonía es parte del concepto de lo político), y la forma propiamente política será la que de cuenta de lo político, que le de lugar y no lo elimine ni niegue. Por esto el neoliberalismo no sería una forma propiamente política, sino que “postpolítica”, despolitizadora, negadora de lo político. Frente al cual se levanta el objetivo democrático que es defender lo que queda y promover la reinserción de lo político. La forma populista es la adecuada porque es propiamente política, frente al neoliberalismo tecnocrático y cientificista despolitizador y, por ello, también cosificador del ser humano.

No obstante, además de la hegemonía, también se deriva de lo político el objetivo necesario de la limitación del poder. A partir de la crítica a la metafísica de la presencia y la superación lacaniana

de cualquier identidad perfecta y completamente constituída, se deriva la crítica al esencialismo que determina que ni el nosotros, *demos*, ni el otro, el *enemigo*, pueda tener o gozar de una existencia más allá de lo discursivo. La unidad y la enemistad siempre será precaria, parcial y contingente, abierta a los cambios. No hay ningún sujeto o actor político determinado o destinado a ser hegemónico, se tratará siempre de un escenario abierto. De esto se desprende que nunca el amigo ni el enemigo serán total y propiamente tales, siempre será algo relativo, y en cuanto compartan la misma tradición democrática-liberal, serán en parte amigos y enemigos, o enemigos amistosos.

En consecuencia, su conflicto (presupuesto) debe ser ruptura y ordenación a la vez (similar a la dictadura de Schmitt). Como conflicto social debe apuntar a subvertir relaciones sociales opresivas con el objetivo de instituir una nueva relación social a partir de la subvertida. Asimismo, la forma de su antagonismo (conflictualidad social como presupuesto) será la de un conflicto controlado, morigerado a partir de su regulación. Es un agonismo donde sus participantes del conflicto no son enemigos, sino que adversarios, por lo que se descarta la posibilidad de llegar a luchar a muerte (enemigos amistosos). No puede nunca eliminarse el pluralismo (solo afectarse) ni aunque lo haga una evidente democracia (claro sujeto o actor político masivo y popular), pero deben tener la opción y posibilidad de cuestionar de manera radical el régimen, aunque de ello se deriven afectaciones claras contra otros actores políticos. Ambos se fundamentan recíprocamente, por lo tanto sin democracia en el sentido que Mouffe la desarrolla²¹⁰ hay solo individualismo, y sin pluralismo no hay espacio para la heterogeneidad que a su vez consiste en el presupuesto de la incierta y rica conflictualidad social.

Por esto, en definitiva, siempre lo político y la política transitarán entre amistad entendida como el consenso alrededor de una idea y el conflicto como el inevitable cuestionamiento de la institucionalidad propio de una sociedad democrática. Por eso, el orden socio-político siempre deberá estar dispuesto a sufrir rupturas surgidas del antagonismo social para que a partir de ellas puedan emprenderse nuevos procesos de ordenación que den cuenta de las nuevas demandas sociales. Solo así será posible construir una institucionalidad que sea comprensiva de la radical heterogeneidad que atraviesa a nuestras sociedades contemporáneas a la vez que respetuosa de la tradición democrática y liberal forjada durante los siglos transcurridos desde las revoluciones liberales. Para eso, la política contemporánea deberá tener por objeto no solamente la ordenación y constitución del orden de lo social con el objetivo de que cada unidad o movimiento tenga su parte dentro del todo, sino que, también deberá buscar permitir el empoderamiento de los diversos discursos democráticos para así abrir cauces a lo político dentro del orden institucional. Este es el escenario político ontológicamente

²¹⁰ Cabe esta precisión, puesto que, al parecer, en Schmitt la democracia liberal mantendría y promovería el individualismo y la despolitización.

ambiguo con el que deberá lidiar toda unidad, actor o sujeto político que pretenda volverse hegemónico y asumir el rol de la totalidad social.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio (2005), Estado de excepción, Homo sacer, II, I, (traducción de Flavia Costa e Ivana Costa), 1ª Edición, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 171 p.

ATRIA, Fernando (2016), La Forma del Derecho, 1ª Edición, Santiago, Marcial Pons, 500 p.

BRUGGER, Walter (1983), Diccionario de filosofía (traducido por José Velez Cantarell y Raúl Gabás), 1ª edición, Editorial Herder, Madrid, p. 432.

CURCÓ, Felipe, 2013, La polémica Kelsen-Schmitt: un debate jurídico en torno a la modernidad. [En línea]. Revista Dianoia, volumen LVIII, (71): 79-103, <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-24502013000200004&script=sci_arttext>, [agosto 2019].

DE LA MAZA, Luis (2005), Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer, [en línea]. Teología y vida, vol. 46, n° 1-2, pp: 122-138 <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0049-34492005000100006&script=sci_arttext>, [agosto de 202], p. 133.

DERRIDA, Jacques (1966), La estructura, el signo y el juego [En línea], edición electrónica de www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, <<https://mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Derrida/La%20estructura.pdf>>, [mayo 2019].

DUQUE, Guillermo (2013), ¿Paradoja o contradicción? La interpretación de Chantal Mouffe al concepto de lo político de Carl Schmitt. [En línea]. Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Vol. 43, n° 119, pp. 801-818 <<http://www.scielo.org.co/pdf/rfdcp/v43n119/v43n119a10.pdf>>, [05 de febrero de 2019].

DUSO, Giuseppe, (2005) (Coordinador), El Poder. Para una historia de la filosofía moderna. México, D.F., Siglo XXI Editores S.A., 405 p.

DUSO, Giuseppe (2016), La representación política, (traducido por Gerardo Losada), Buenos Aires, UNSAM EDITA, 268 p.

ELGUETA R., María Francisca y PALMA G., Eric (2010). La Investigación en Ciencias Sociales y Jurídicas, 2º Edición, Santiago, Chile, ORIÓN Colección Juristas Chilenos, Centro de Pedagogía Universitaria y Didáctica del Derecho, Facultad de Derecho, Universidad de Chile, 373 p.

ESCALONE, Antonio (2005), Derecho, decisión, representación: El poder en Carl Schmitt. En: DUSO, Giuseppe (Coordinador), El Poder. Para una historia de la filosofía moderna. México, D.F., Siglo XXI Editores S.A., 336 p.

HART, H. L. A., y FULLER, Lon L. (2016), El debate Hart-Fuller (traducción de Jorge González Jácome), 1ª edición, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2007 pos.

HIRST, Paul (2011), El decisionismo de Carl Schmitt. En: MOUFFE, Chantal (Compiladora), El desafío de Carl Schmitt, Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, pp. 19-33.

JESSOP, Bob (2008), State Power A Strategic-Relational Approach, Polity Press, Malden, USA, 301 p.

LACLAU, Ernesto, y MOUFFE, Chantal (2015), Hegemonía y estrategia socialista, 3ª edición, 2ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 246 p.

LACLAU, Ernesto (2005), La razón populista, Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 312 p.

MOUFFE, Chantal (2011), (compiladora), El desafío de Carl Schmitt, 1ª edición, Prometeo libros, Buenos Aires, 302 p.

MOUFFE, Chantal (2017), El retorno de lo político (traducción de Marco Aurelio Galmarini), 1ª edición, 8ª reimpresión, Paidós, Barcelona, 207 p.

MOUFFE, Chantal (2016), La paradoja democrática (traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Aguiar), 1ª edición, Editorial Gedisa, Barcelona, 156 p.

MOUFFE, Chantal (2018), Por un populismo de izquierda, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI Editores Argentina, 120 p.

NADLER, Steven (2020), Baruch Spinoza, [En línea], The Stanford Encyclopedia of Philosophy (summer 2020 Edition), Edward Zalta (ed.) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/spinoza/> [25 de febrero de 2020].

SÁNCHEZ, Cristina, 2013, Hannah Arendt: ¿Jerusalém o América? La fundación de la comunidad política. [En línea]. Daimon, Revista de Filosofía, nº 26: 55-75, < <https://revistas.um.es/daimon/article/view/11951>>, [septiembre 2020].

SCHMITT, Carl (2018), Catolicismo romano y forma política, (traducido por Pedro Madrigal), Madrid, Editorial Tecnos, 68 p.

SCHMITT, Carl (2002), El *nomos* de la tierra en el Derecho de Gentes del ‘Ius publicum europaeum’, (traducido por Dora Schilling Thou), Granada, Editorial Comares, 375 p.

SCHMITT, Carl (2014), El valor del Estado y el significado del individuo, (traducido por Celestino Pardo), Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 76 p.

SCHMITT, Carl (2013), Ensayos sobre la Dictadura, (traducido por José Díaz García y Pedro Madrigal Devesa), Madrid, Editorial Tecnos, 397 p.

SCHMITT, Carl (2014), El concepto de lo político, Edición castellano, Madrid, Alianza Editorial, 183 p.

SCHMITT, Carl (2018), Posiciones ante el derecho, (traducido por Montserrat Herrero), Madrid, Editorial Tecnos, 315 p.

SCHMITT, Carl (1990), Sobre el parlamentarismo, (traducción de Thies Nelsson y Rosa Grueso), Madrid, Editorial Tecnos, 118 p.

SCHMITT, Carl (2009), Teología Política, (traducido por Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez), Madrid, Editorial Trotta, 180 p.

SCHMITT, Carl (2001), Teoría de la Constitución, (traducido por Francisco Ayala), 1ª Edición en español (tercera reimpresión), Madrid, Alianza Editorial, 377 p.

SCHMITT, Carl (2013), Teoría del partisano, Madrid, Editorial Trotta, 120 p.

ZIZEK, Slavoj (2008), En defensa de la intolerancia, Madrid, Ediciones sequitar, 125 p.

ZIZEK, Slavoj (2011), Carl Schmitt en la era de la post-política. En: MOUFFE, Chantal (Compiladora), El desafío de Carl Schmitt, Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, p. 35-60.