

Fausto Desbocado: la Irracionalidad en el Pensamiento Político de Carl Schmitt

Nazario Robles Bastida

Resumen

Este artículo ahonda en los elementos irracionalistas de la teoría política de Carl Schmitt. Recurriendo a un paralelismo metafórico entre el Fausto de Goethe y Schmitt, se examinan las principales nociones irracionales de este autor alemán, en particular las de mito y carisma.

Palabras Clave: *Schmitt, irracionalidad, mito, carisma, Fausto*

Nazario Robles Bastida

Licenciado en Ciencias de la Comunicación por el ITESM Campus Toluca y actualmente alumno de la Maestría en Sociología en la Universidad Iberoamericana. Sus temas de interés académico están con relacionados con modernidad, literatura, realidades virtuales estigma social y teoría social.

correo electrónico: nazariol@yahoo.com.mx

Un auténtico Fausto del siglo XX, Carl Schmitt hizo un pacto con las oscuras fuerzas del régimen nacionalsocialista; conducido a la infamia, terminó luego por escapar milagrosamente a las consecuencias de sus acciones. ¿Qué llevó al docto jurista alemán a emular al descarriado héroe de Goethe? Las palabras del propio doctor Fausto, al inicio de la primera parte de la obra, pueden arrojar alguna luz sobre esta incógnita:

“Con ardiente afán ¡ay! estudié a fondo la filosofía, jurisprudencia, medicina y también, por mi mal, la teología [...] No me figuro saber cosa alguna razonable, ni tampoco imagino poder enseñar algo capaz de mejorar y convertir a los hombres. [...] Por esta razón me di a la magia, para ver si mediante la fuerza y la boca del espíritu, me sería revelado más de un arcano, [...] y pueda con ello conocer lo que en lo más íntimo mantiene unido el universo, contemplar toda fuerza activa y todo germen, no viéndome así precisado a hacer más tráfico de huecas palabras.”
(Goethe, 1999: 19-20)

En su búsqueda de conocimiento, Schmitt abandonó también la ciencia para incursionar en los caminos de la magia. Alejándose de la racionalidad de corte weberiano, terminó por encontrar en aspectos irracionales del mundo, la fuerza y germen de la política. Ésta fue su grandeza. Ésta fue su tragedia.

Las fuerzas mágicas invocadas por el malogrado hijo de Plettenberg, el mito y el carisma, acabaron por perderlo. Lo condujeron a los brazos del totalitarismo y del partido nazi. En otras palabras, hicieron de él un Fausto desbocado.

Así, el presente ensayo pretende ahondar en los aspectos irracionales de la teoría política de Carl Schmitt que lo llevaron a convertirse en un doctor Fausto: el mito y el carisma. Su análisis se piensa esencial, no sólo para percibir más adecuadamente los motivos de su adhesión al nazismo, sino para comprender el rol primordial que ambas formas mágico-sagradas jugaron en la conformación de su pensamiento político. Con este objetivo en mente, se enfrentará en primera instancia al problema que las interpretaciones teológicas de Schmitt, representan para el discernimiento adecuado de los elementos irracionalistas de su obra.

Acto I: Fausto ante la Teología

“Todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 43) Estas palabras de Carl Schmitt, al comienzo del tercer capítulo de su obra *Teología Política*, parecen otorgar un lugar preeminente a la teología en su desarrollo teórico. Esta idea, apoyada también por el catolicismo intenso de Schmitt, ha sido aceptada por muchos estudiosos de la obra del jurista alemán. Este es el caso, por ejemplo, del español Carlos Ruiz Miguel, quien llega a afirmar que “aspectos centrales de su obra están elaborados sobre la base de conceptos esenciales de la Teología católica” (Ruiz en Schmitt, 2000: XII).

¿Es correcto afirmar que los conceptos políticos esenciales de Carl Schmitt, tienen su origen en la teología católica? Dar con una respuesta adecuada a esta interrogante, requiere ahondar en la base de su filosofía política, es decir, en su concepto de lo político. Éste es formulado por el jurista de Plettenberg del modo siguiente: “la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo* y *enemigo*.” (Schmitt, 1991: 56) A primera vista ciertamente parece posible asignar a esta distinción política una base católica. Las importantes dicotomías del catolicismo Dios-diablo y cristiano-infiel, parecen reflejarse en los conceptos schmittianos de *amigo* y *enemigo*. Mirado más de cerca, sin embargo, este reflejo se distorsiona rápidamente; *amigo* y *enemigo* pueden hacerse derivar igual de fácilmente de oposiciones como Aquiles-Héctor o Roma-Cartago.

Lo anterior parece indicar que la distinción *amigo* y *enemigo* carece de una base simbólica definida. Esta sospecha puede ser confirmada recurriendo al propio Schmitt:

“Los conceptos de amigo y enemigo deben tomarse aquí en su sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos” (Schmitt, 1991: 58). Así, *Amigo y enemigo* derivan su sentido exclusivamente de su existencia; no dependen de ningún ámbito de significación. Esta aproximación existencialista¹ del jurista alemán a su concepto de lo político, niega en gran medida la posibilidad de considerar a la teología católica como su origen.

Un segundo factor contribuye a afianzar esta negación: se trata de la irracionalidad de la distinción *amigo y enemigo*. Para el jurista alemán, el “sentido concreto” de los conceptos *amigo y enemigo* sólo se comprende en su conexión con la situación límite de la guerra; es en ella donde “Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente.” (Schmitt, 1991: 63) Hasta aquí el concepto de lo político de Carl Schmitt presenta coherencia lógica. *Amigo y enemigo* existen y se determinan a través de la guerra. Sin embargo, el malogrado teórico de Plettenberg establece posteriormente en su argumentación que “La guerra procede de la enemistad, ya que ésta es una negación óptica de un ser distinto. La guerra no es sino la realización extrema de la enemistad.” (Schmitt, 1991: 63) De acuerdo a esta última idea, la guerra existiría y sería determinada por la distinción *amigo y enemigo*. El Fausto católico se desentiende de la lógica racional e invierte tranquilamente la estructura de su concepto de lo político.

Derivar la distinción *amigo y enemigo* de la guerra para invertir luego el proceso, demuestra hasta que grado el gran jurista alemán hizo descansar ambas construcciones teóricas en la irracionalidad. Schmitt evitó ofrecer una verdadera justificación racional, respecto a la selección y utilización de estos dos conceptos políticos; simplemente hizo que cada uno de ellos se apoyara en el otro para acreditar su razón de ser dentro de su modelo teórico. En otras palabras, la elección de las dos construcciones que conforman su concepto de lo político, obedeció al aspecto irracional de su teoría política. No existe ninguna lógica racional detrás de ninguna de ellas dos:

“Schmitt logically might just as well have derived the concept of the political as the distinction between Dryads and Naiads. In other words, there is no logic to such a device. [...] In Schmitt's work the use of the extreme situation was fundamentally an irrational device (for insights cannot be rationally explained or derived)” (Frye, 1966: 827).

Este aspecto irracional del concepto de lo político de Carl Schmitt choca frontalmente con la racionalidad propia de cualquier teología, católica o de otro tipo. La distinción *amigo y enemigo* y el pensamiento teológico, pertenecen a modos distintos de interpretar la vida. La teología es hija de la modernidad y de su continuo proceso de racionalización. Por el contrario, Los conceptos de *amigo, enemigo* y guerra, derivan su existencia del mundo *encantado*² de las formas míticas: “Lo que la vida humana tiene de

¹ Sobre el existencialismo en la teoría de Schmitt, véase: Wolin, 1990: 389-416.

² Uso aquí *encantado* en contraposición a la idea de *desencantamiento del mundo* de Max Weber.

valiosa no proviene de un razonamiento sino que se produce en un estado de guerra dentro de los participantes en la lucha, inspirados por grandes símbolos míticos.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 69)

Estas palabras de Carl Schmitt, extraídas de su exposición sobre la teoría política del mito y derivadas de las *Reflexions sur la violence* de Georges Sorel, revelan la fuerte relación entre el concepto de lo político del gran jurista y el mundo mítico irracional. La guerra, y con ella los conceptos de *amigo* y *enemigo*, deviene de símbolos míticos y no de la racionalidad. La teología, en su carácter de pensamiento racional, no tiene injerencia dentro de la distinción política específica del vilipendiado hijo de Plettenberg. Así, al menos por ahora, el último clavo en el ataúd de la afinidad entre teología católica y el concepto de lo político schmittiano es colocado. El sarcófago donde duermen las nociones teóricas de Schmitt relativas al mito, requiere ahora ser más ampliamente abierto.

Acto II: Fausto se adentra en tierras míticas

Ya se ha visto que para Carl Schmitt la actividad política se inspira en formas míticas. Sin embargo, tampoco esta correspondencia esta sustentada lógicamente. Esto se hace obvio al descubrir que también en esta aparente relación causal el sabio alemán utiliza su método irracional-existencial de inversión: "the creation of a political or historical myth arises from political activity, [...] A myth arises only in the real war" (Schmitt en McCormick, 1998: 175). Como se desprende de este breve fragmento del *Politische Romantik*, el mito surge exclusivamente en la guerra. Nuevamente Fausto-Schmitt hace de las suyas. Cada uno de estos conceptos presupone y determina al otro, sin estar por ello unidos a través de nexos causales racionales. Puede decirse que ambas partes simplemente existen *de facto*, los mitos dependiendo de las guerras y viceversa. Al igual que con la distinción *amigo* y *enemigo*, estamos aquí frente a un constructo irracional-existencial.

A pesar de su gran similitud con el concepto de lo político, dado que ambas son construcciones teóricas irracionales y existencialistas, la estructura guerra-mito posee una complicación adicional. Ciertamente la guerra puede ser entendida en un sentido existencial como la capacidad real de matar al otro. Pero, ¿cuál es para Carl Schmitt la realidad concreta existencial de un mito? En el interior del análisis que Victoria Kahn (2003: 83) realiza sobre la obra del jurista germano, *Hamlet o Hécuba*, puede encontrarse la solución a esta interrogante: “In his remarks on the tragic, we've seen that Schmitt emphasizes indisputably real events and the necessity of shared historical reality, which he illustrates in terms of myth and legend.” Así, la realidad concreta del mito schmittiano, su sentido existencial, es el de ser a un mismo tiempo un evento real y una realidad histórica compartida.

Para aclarar este sentido existencial del mito schmittiano y comprender como interactúan dentro de él sus dos elementos constitutivos, resulta útil tomar en consideración a Georges Sorel. La teoría política del mito soreliana constituye la base sobre la que Schmitt elaboró sus propios elementos míticos. La realidad concreta del mito aparece por ello en el intelectual anarcosindicalista en su forma más pura. En *Reflexions sur la violence*, Sorel aborda el mito de la huelga general de la siguiente forma:

“Las huelgas han engendrado en el proletariado los más nobles sentimientos, los más hondos y los que más mueven; la huelga general los agrupa a todos en un conjunto y, al relacionarlos, a cada uno de ellos le confiere su máxima intensidad; al apelar a punzantes recuerdos de conflictos particulares, anima con intensa vida todos los detalles del conjunto presentado a la conciencia.” (Sorel en Campderrich, 2005: 45)

Las relaciones que los dos aspectos existenciales mantienen entre ellos y con la realidad concreta del mito, se perciben con nitidez en esta cita de Sorel. La huelga es un evento real, en el que todo proletario puede llegar a participar. Por otro lado, los sentimientos y vivencias que los obreros experimentan en las huelgas particulares, al acoplarse progresivamente entre sí, dan nacimiento a una realidad histórica compartida. La interacción de ambos elementos, la existencia fáctica de la huelga y el conjunto de emociones y experiencias que se creen comunes a todo proletario, otorgan su forma específica al mito de la huelga general.

El ejemplo de la huelga general ilustra con precisión las razones por las que el mito soreliano-schmittiano, es a un mismo tiempo un evento real y una realidad histórica compartida. Sin embargo, la realidad concreta de este mito posee un importante limitante que es imposible pasar por alto. El sentido existencial del mito sólo puede existir en la guerra; su doble aspecto como evento real y realidad histórica compartida, halla por tanto su expresión específica exclusivamente en el conflicto y en la lucha. De esta manera, el mito schmittiano es siempre un mito guerrero; su esencia se encuentra en la belicosa distinción *amigo* y *enemigo*: “En Schmitt, la extensión y el enconamiento del antagonismo político entre amplios sectores de la población se debe más a la rivalidad ideológica condensada en mitos políticos” (Campderrich, 2005: 46).

A partir de este punto, el mito guerrero de Carl Schmitt se separa del de Georges Sorel. Para éste, la distinción *amigo* y *enemigo* encuentra su expresión más poderosa en la dicotomía proletariado-burguesía. Desde esta perspectiva del intelectual anarcosindicalista, el mito guerrero supremo resulta ser el mito socialista. Schmitt, en cambio, cree en la superioridad de una distinción política basada en la oposición entre *compatriota* y *extranjero*. Por esta razón, el malogrado hijo de Plettenberg apuesta por la primacía del ignominioso mito nacional: “la energía nacional es más fuerte que el mito de la lucha de clases. Los otros ejemplos de mitos contemporáneos mencionados por Sorel también demuestran la superioridad del concepto nacional.”(Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 73) Para comprender en todo su sentido, esta hegemonía del mito nacional en el pensamiento de Schmitt, es necesario revelar su relación con otro aspecto irracional schmittiano: el carisma.

Acto III: Fausto interpreta Hamlet

La relación entre el mito nacional y el carisma en el pensamiento de Carl Schmitt es poderosa. Para poder comprenderla adecuadamente, es indispensable en primer lugar, profundizar en el estudio del carisma schmittiano. Este concepto fue incorporado por Schmitt de la teoría de Max Weber, quizá el principal “padre intelectual” del jurista alemán³. Su formulación clásica en la teoría weberiana es la siguiente:

“Debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se le considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas” (Weber, 2002: 193).

El carisma es en el pensamiento de Weber, un desarrollo teórico inusual dadas sus relaciones con la magia y lo sobrenatural. La manifiesta oposición que la dominación carismática representa para la racional dominación burocrática, revela con claridad su esencial carácter irracional. Dentro del racionalizado sistema teórico del gran sociólogo de Erfurt, el carisma era un oasis de irracionalidad: “Just as Weber relativized everything in sociology into rational types, so likewise his type of non-hereditary leader who attains office as a result of “charisma” was purely irrationalistic.” (Lukács en McCormick, 1998: 176)

Esta irracionalidad weberiana marcó profundamente el pensamiento de Carl Schmitt. Para comprender las razones de este hecho, resulta útil llevar a cabo una nueva analogía literaria, esta vez entre Schmitt y Hamlet. Como le ocurrió al príncipe de Dinamarca, el espectro de su “padre” apareció también frente al malogrado hijo de Plettenberg. El aspecto irracional del pensamiento teórico de Max Weber. Éste describió a Schmitt de un modo espantoso, el asesinato del espíritu del mundo a manos del inexorable proceso de “desencantamiento” racional, cuyo pináculo es el capitalismo liberal. Schmitt debía vengar este crimen.

Termina así esta breve alegoría. A través de ella ha querido expresarse, la fuerte influencia que los aspectos irracionales de la teoría sociológica de Weber jugaron en la conformación del pensamiento de Carl Schmitt. Incluso la enconada oposición del jurista germano hacia el liberalismo puede rastrearse hasta ellos. Ciertamente el irracionalismo de Schmitt no sólo se deriva de esta fuente; como se ha visto debe mucho al particular acercamiento del jurista de Plettenberg al existencialismo. A pesar de esto, la irracionalidad contenida en el modelo teórico weberiano ofreció a Hamlet-Schmitt, una de las armas más poderosa para su “venganza” en contra del capitalismo liberal. La llave para acceder a este instrumento, se encontraba en la dicotomía carisma-desencantamiento, tal como es formulada por Max Weber en su clásica obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*:

³ Sobre esta relación maestro-alumno entre Weber y Schmitt: véase McCormick, 1998: 133-177; y Gómez, 1986: 99-102.

“Nadie sabe quién ocupará en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución surgirán profetas nuevos y si se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales; o si por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada [...] En este caso, los «últimos hombres» de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: «Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón» (Weber, 2005: 263–264).

Encontramos en este extracto la famosa metodología de los tipos ideales de Max Weber. El gran sociólogo alemán la usa aquí para dar realidad concreta a las abstracciones carisma y desencantamiento. El “último hombre” es el tipo ideal usado para personificar la fase final del proceso de “desencantamiento” del mundo. Dada su condición de “soldado” del capitalismo, es el *enemigo* de Schmitt. No puede ser por tanto el arma. Queda entonces sólo el tipo ideal derivado del carisma. En la cita anterior, éste resulta ser nada menos que el profeta, el tipo más puro de líder carismático de la teoría sociológica de Weber y por trágica añadidura, el instrumento de “venganza” del hijo de Plettenberg.

¿Cómo uso Schmitt al profeta en su cruzada contra el liberalismo? Para dar respuesta a este cuestionamiento, es necesario en primero lugar, conocer cuales son las características esenciales del profeta que lo separan de los otros tipos de líderes carismáticos weberianos:

“Con el nombre de “profeta” queremos comprender aquí un puro portador personal de carisma, cuya misión anuncia una doctrina religiosa o un mandato divino. En esto no queremos hacer ninguna distinción fundamental en cuanto a que el profeta anuncie de nuevo una vieja revelación (real o supuesta) o que en el fondo aspire a traer una nueva” (Weber, 2002: 356).

Para Weber, el carisma del profeta es superior al de todos los otros líderes carismáticos, debido a su especial misión divina y a su cercana conexión con las fuerzas sobrenaturales. Su poder reside en su gran profecía, la revelación de verdades de carácter ético-religioso. La fuerza avasalladora de la gran profecía se hace latente si consideramos los nombres de aquellos a quienes Weber concede el título de profeta: Buda, Zarathustra, Mahoma, Laotse, Jesús⁴. En última instancia, el carisma superior del profeta proviene de su naturaleza íntima. Todo profeta es una herramienta divina, “un instrumento manifiesto de un dios cuya voluntad anuncia” (Weber, 2002: 361).

Para Weber, los profetas desaparecieron hace mucho tiempo. Carl Schmitt, sin embargo, creyó posible traerlos al siglo XX. Era esta su estrategia para destruir al liberalismo. Para tener éxito en esta empresa de resurrección carismática, pensó necesario recrear las condiciones de la dominación carismática prerracional y al mismo tiempo crear una nueva revelación, una gran profecía con la que su profeta pudiera derribar las instituciones liberales. La relación entre carisma y mito político es por fin revelada. Ambos conceptos integrantes de su “teología política” responden, como se verá a continuación,

⁴ Para profundizar en la figura del profeta weberiano, véase: Weber, 2002: 356–368.

precisamente a esta tentativa. Fausto se despoja de los ropajes de Hamlet; su lejanía con Dios, ya es muy grande.

Acto IV: Nace Homúnculo

Llamaremos al profeta de Carl Schmitt, Homúnculo, por haber sido creado artificialmente. El jurista germano requería para su nacimiento, como recién se ha dicho, de la conjunción de dos circunstancias: la recuperación de las condiciones de la dominación carismática prerracional y la construcción de una revelación profética. Comenzare por abordar la primera de ellas. De acuerdo a Max Weber, “la dominación carismática es de carácter específicamente *extraordinario* y *fuera de lo cotidiano*; representando una relación social rigurosamente personal, unida a la validez carismática de cualidades personales y a su *corroboración*.” (Weber, 2002: 197) Encontramos aquí los requisitos indispensables de toda autoridad carismática: carácter *extraordinario*, relación social personal, cualidades personales carismáticas y *corroboración*.

La primera condición, el carácter *extraordinario* de la dominación carismática, es la más importante; la autoridad carismática existe sólo fuera de la normalidad, rechazando todo compromiso con lo cotidiano. Por esta razón, para que Schmitt pudiera recrearla, tenía que encontrar en primer lugar un medio efectivo para acceder a lo excepcional. El gran jurista alemán tuvo éxito en este empeño. Logró desarrollar un método para tener acceso a lo *extraordinario*: su concepto decisionista de soberanía. Schmitt da comienzo a su obra *Teología Política*, con la lapidaria enunciación de este principio teórico: “ES SOBERANO QUIEN DECIDE el estado de excepción.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 23) El sabio germano pretende a través de esta definición, liberar al soberano del compromiso con lo cotidiano; convertirlo en una fuerza que exista siempre fuera de la normalidad pero que al mismo tiempo influya en ella, a través de su poder sobre el estado de excepción:

“Schmitt thus defines sovereignty as a "borderline concept" (Grenzbegriff), localized in the "outermost sphere." Because its place lies beyond the space of normality, sovereignty corresponds to an abnormal time. And, since the framework of normality cannot be broken open from within, the state of exception must be declared by a person coming from the outside who interrupts the line of continuity.”⁵ (Bredekamp et al., 1999: 252)

Como los grandes profetas de la antigüedad, el soberano schmittiano es una fuerza externa que irrumpe en la continuidad del mundo y la transforma. Su legitimación descansa en su control del estado de excepción, a un tiempo fuente de su carisma y *corroboración* de su conexión con los poderes sobrenaturales. Esta situación explica el que para Schmitt, “el estado de excepción tiene un significado análogo al del milagro en la teología.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 43) Del mismo modo en que los milagros realizados por los grandes

5

profetas demostraban su conexión divina, el estado de excepción revela el carácter sobrehumano del soberano; sin él su autoridad se desvanece: “sin corroboración carismática y esto quiere decir, normalmente, mágica, pocas veces un profeta logró autoridad.” (Weber, 2002: 356-357)

El soberano y el estado de excepción están conectados por la decisión. Para el jurista alemán, ésta depende exclusivamente de la voluntad y la acción del soberano. Esta conceptualización de Schmitt equipara la decisión a las cualidades personales carismáticas propias de todo profeta: “en su aspecto material rige en toda dominación carismática genuina la frase: ‘estaba escrito, pero yo en verdad os digo’” (Weber, 2002: 195). Las cualidades carismáticas del profeta le permiten ser completamente independiente, de cualquier consideración normativa generada en la normalidad. De esta misma manera, “desde un punto normativo la decisión nace de la nada” (Gómez, 1986: 54). Es decir, tampoco depende de la normatividad surgida en compromiso con lo cotidiano. Así, que el soberano sea capaz de decidir en relación al estado de excepción da cuenta inmediata de su gran carisma.

El concepto decisionista de soberanía de Carl Schmitt recupera de este modo tres de las condiciones de la dominación carismática prerracional: carácter *extraordinario*, cualidades personales carismáticas y *corroboración*. Puede profundizarse ahora en la noción teórica del sabio de Plettenberg que recrea al requisito faltante de la autoridad carismática, la relación social personal. Este principio conceptual es *la representación*. En su obra *Catolicismo y forma política*, Schmitt la formula de la siguiente manera:

“la idea de representación (Repräsentation) se halla tan dominada por el pensamiento de una autoridad personal que tanto el representante como el representado deben afirmar una dignidad personal [...] En un sentido eminente, sólo una persona puede representar, y ciertamente [...] sólo pueden hacerlo una persona que goce de autoridad o una idea que, en la medida en que sea representada, quede personificada” (Schmitt, 2000: 26).

Como puede apreciarse, la representación schmittiana es una representación “desde arriba”. El representante y el representado se encuentran en una constante comunión personal. Sin embargo, el representado debe ser siempre una persona o una idea con una jerarquía superior a la del representante. Esta última noción se coloca en franca oposición con la representación liberal: “This idea of representation differs from liberal and quantitative notions of representation at work in electoral politics, where the representative stands for the number of people who have voted for him or her from ‘below.’” (Kahn, 2003: 72-73)

Esta representación “desde arriba” recuerda la idea del profeta como instrumento de dios. El representante anuncia también la voluntad de una autoridad superior. La relación personal que surge entre ambos es tan fuerte que termina por extenderse también hasta el

destinatario, “el tercero al que se dirigen.” (Schmitt, 2000: 26)⁶ Este mismo fenómeno puede observarse en el caso del profeta: “Cuando su profecía tiene éxito, el profeta consigue auxiliares permanentes [...] los cuales, al contrario de los sacerdotes y adivinos, pertenecientes a un gremio [...] están unidos a él de un modo puramente personal.” (Weber, 2002: 364)

De esta manera, la representación schmittiana recrea la relación social personal entre líder carismático y “adeptos”. La última condición de la dominación carismática es recuperada así por Schmitt. Mediante el uso de sus principios teóricos, el concepto decisionista de soberanía y la representación “desde arriba”, el fausto católico consiguió la primera circunstancia requerida para dar nacimiento a su homúnculo. Restaba únicamente encontrar una revelación profética que tuviera la fuerza para derribar a las instituciones liberales. La búsqueda no resultó complicada.

Para Schmitt, el mito nacional es la única profecía capaz de enfrentar al liberalismo: “Hasta el momento sólo existe un caso de eliminación desdeñosa de la democracia y el parlamentarismo mediante la apelación deliberada al mito, y ese fue un ejemplo de la fuerza irracional de un mito nacional.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 73) De esta manera, el carisma del homúnculo procedía del mito guerrero nacional de Schmitt. El dios cuya voluntad anunciaría este profeta, era la nación misma. Pero, ¿cuál era esta voluntad? Es momento de profundizar en el mito nacional de Carl Schmitt.

Como se ha dicho antes⁷, el mito político schmittiano se basa en la oposición entre *compatriota* y *extranjero*. Es necesario ahora descubrir su contenido específico. Para lograrlo resulta útil recurrir al infame texto de Schmitt, *El “Führer” defiende el derecho*. Los mandamientos de la profecía creada por el jurista alemán aparecen aquí en su claridad terrible. El primero de ellos se refiere al soberano, quien es “juez supremo en su capacidad de líder.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 115) El Homúnculo está por encima de la ley; en el descansa el poder de decidir quien es *amigo* y quien *enemigo*, *compatriota* y *extranjero*.

El segundo mandamiento, establece que el soberano “No está sometido a la justicia sino que constituyó en sí la más alta justicia.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 115) Es ésta una reformulación del derecho del soberano para decidir sobre el estado de excepción. El homúnculo no se encuentra dentro del sistema legal, existe en su exterior, controlándolo con su decisión carismática. El tercer mandamiento corresponde al principio de representación “desde arriba”: “en nuestra nación sólo existe un portador de la voluntad política, el Partido Nacionalsocialista.” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 118) La idea personificada de nación, el dios escogido por Schmitt, encuentra su representante sólo en el homúnculo, en este caso el partido nazi. El pueblo no es más que un destinatario pasivo. Finalmente, el último mandamiento remite al concepto de lo político de Schmitt: “En un

⁶ Este destinatario es precisamente el “ciudadano” que vota del liberalismo. Al asignarle este nombre, Schmitt lo despoja intencionalmente de toda capacidad de acción política.

⁷ Ver Cifra, pág. 8.

caso de extrema necesidad, el derecho supremo debe probarse y se alcanza el más alto grado de realización vengadora de este derecho” (Schmitt en Aguilar (comp.), 2001: 116). En manos del homúnculo está siempre la posibilidad de la guerra real; en caso de necesidad no debe dudar en desatar su furia vengadora.

Gracias a la profecía-mito político formada por estos mandamientos, Schmitt logró satisfacer la segunda condición necesaria para dar vida a su Homúnculo. Sin embargo, su particular recuperación de las condiciones de la dominación carismática prerracional y su radical revelación profética, no trajeron a la vida a un profeta weberiano sino a una terrible monstruosidad: el profeta-dictador. Ciertamente esta aberración es capaz de pulverizar al liberalismo, como lo muestra su principal advocación, Adolfo Hitler; no obstante, el precio pagado por ello es demasiado alto. El poder sin límites concedido por Schmitt a su homúnculo, conduce a los campos de concentración y a la muerte de incontables hombres en la guerra; lleva a la locura y a la pérdida de la libertad, la igualdad y la seguridad. Fausto ha creado un camino al absoluto vacío existencial.

Acto V: Fausto y Mefistófeles

Hemos terminado así, con el recorrido por los aspectos irracionales de la teoría política de Carl Schmitt. Seguir a este Fausto ha sido una senda espinosa y traicionera. Sin embargo, han surgido de ella importantes conclusiones. En primer lugar, las principales nociones teorías de Schmitt ofrecen una estrecha relación con la irracionalidad. Su concepto de lo político, su representación “desde lo alto”, y su concepto decisionista de soberanía presentan una fuerte relación con aspectos existencialistas, míticos y carismáticos.

La influencia de Georges Sorel y de Max Weber en el pensamiento de Schmitt es también destacable. El mito político del anarcosindicalista y la noción de carisma del gran sociólogo alemán, fueron piezas claves para sus elaboraciones teóricas irracionales. No obstante, el jurista alemán realizó alteraciones importantes en las teorías de ambos autores. El resultado fue trágico. Los principios políticos así desarrollados por Schmitt, contribuyeron sin duda a la espantosa “‘nightmare’ of ‘irrationalist existentialism’ that was twentieth-century totalitarianism” (McCormick, 1998: 176).

Pesadilla del “irracionalismo existencialista” es ciertamente un nombre adecuado para la terrible figura a la que dio nacimiento su modificación de los conceptos de Sorel y Weber. El profeta-dictador se eleva aún ante nosotros como un espantoso recordatorio del indómito poder que fluye a través de la irracionalidad. Tratar de controlar este poder, como Fausto trató de controlar a Mefistófeles, fue lo que llevó a Carl Schmitt a hundirse en la infamia. A pesar de este aciago destino, el gran jurista alemán ha ganado con merecimiento, como lo hizo también el doctor Fausto, un lugar en la imaginación de los hombres gracias a su brillante y polémico intelecto.

Bibliografía

Aguilar, Héctor Orestes (2001), Carl Schmitt, Teólogo de la política. México: FCE.

- Bredenkamp, Horst et al. (Winter, 1999), "From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes". *Critical Inquiry*, Vol. 25, No. 2, "Angelus Novus": Perspectives on Walter Benjamin. pp. 247-266.
- Campderrich, Ramón (2005), *La palabra de Behemoth Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*. Madrid: Trotta,.
- Frye, Charles E. (Nov., 1966), "Carl Schmitt's Concept of the Political". *The Journal of Politics*, Vol. 28, No. 4. pp. 818-830.
- Goethe, Johan Wolfgang. (1999), *Fausto*. Buenos Aires: elaleph.com.
- Gómez Orfanel, Germán (1986), *Excepción y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Kahn, Victoria (Summer, 2003), "Hamlet or Hecuba: Carl Schmitt's Decision". *Representations*, No. 83. pp. 67-96.
- McCormick, John P (Autumn, 1998), "Transcending Weber's Categories of Modernity? The Early Lukács and Schmitt on the Rationalization Thesis". *New German Critique*, No. 75. pp. 133-177.
- Schmitt, Carl (2000), *Catolicismo y forma política*. Madrid: Tecnos.
- Schmitt, Carl (1991), *El concepto de lo político*. Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios. Madrid: Alianza Editorial.
- Max Weber (2002), *Economía y Sociedad*. México: FCE.
- Max Weber (2005), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Colofón.
- Wolin, Richard (Aug., 1990), "Carl Schmitt, Political Existentialism, and the Total State". *Theory and Society*, Vol. 19, No. 4. pp. 389-416.