

La representación teológico-política en Carl Schmitt

Jorge E. Dotti

El trabajo busca dilucidar el sentido teológico-político de la *representación* como concepto vertebrador del orden estatal, a la luz del pensamiento schmittiano. Establece, así, una línea de continuidad entre Hobbes, Hegel y Schmitt, a la luz de las vicisitudes históricas y conceptuales de las categorías en juego a lo largo del proceso de secularización moderna, que es el del nacimiento, apogeo y declinación o, tal vez, muerte de la estatalidad.

» *Schmitt, Hobbes, representación, Estado, pueblo*

Si bien encontramos modulaciones diversas de la *representación* en Schmitt, en todas ellas el núcleo conceptual del nexo representativo como concepto vertebrador del orden estatal y sustrato legitimante del Estado es *teológico-político*.¹

La *teología política* en sentido schmittiano es tanto una interpretación de la manera como la filosofía política y jurídica moderna legitima el Estado, cuanto el carácter distintivo del proceso *histórico-espiritual* ("*geistesgeschichtlich*", término schmittiano por excelencia) de surgimiento y afianzamiento de la estatalidad (en rigor, aludo al adjetivo *teológico-político*). Desde esta perspectiva, las diversas fundamentaciones modernas del Estado (*verbigratia*, dos que son clave: las de Hobbes y de Locke) no hacen sino secularizar en clave política las nociones teológicas básicas del Cristianismo y, de este modo, aplican al nuevo orden de convivencia un esquema justificatorio que mantiene analogías semánticas con los conceptos y nociones centrales de la religión cristiana. Se trata de una analogía vertebradora. La fe en que la Encarnación, la *presentificación* mesiánica, la representación cristológica de lo trascendente en lo inmanente ya ha avenido (Cristo ha espiritualizado el mundo y, al instituir Iglesia, ha dignificado la vida en el más acá, como espacio donde tiene inicio la Redención que encontrará cumplimiento en el más allá), la Encarnación, entonces, tiene su correlato y complemento en la soberanía como régimen legítimo de mandato-obediencia específicamente moderno, que realiza en el orden temporal –en virtud de su sistema normativo o legalidad civil– la verdad religiosa de que todos los seres humanos somos libres e iguales por naturaleza. El ámbito político ordenado estatalmente resulta así un espacio de consonancia entre lo espiritual y lo secular donde se armonizan las ideas de buen cristiano y de buen ciudadano.

En suma, la Iglesia como orden simultáneamente *espiritual-real*, que está legitimado en la trascendencia para su misión en la inmanencia y que, consecuentemente, está estructurado verticalmente como régimen de autoridad, cuya misión salvadora está dirigida a una grey de iguales, posicionados horizontalmente, es el paradigma del orden *en cruz* que el Estado asume, particularmente en el siglo XVII, pero de un modo u otro hasta la irrupción de las masas a mediados del XIX *circa*. Esta elaboración intelectual teológico-

¹ El presente trabajo es parte de otro más extenso sobre el mismo tema, en elaboración.

política, entonces, corre paralela a la conformación efectiva, histórica, de los Estados en Europa occidental, primero, y en Occidente, después.

Desde esta perspectiva, entonces, la teología política acentúa que la legitimidad del Estado remite a un sustrato teológico, sólo a partir del cual adquieren un significado político las nociones que van siendo teorizadas en términos crecientemente racionalistas. Ahora bien, el desarrollo de las doctrinas filosóficas y jurídicas consistió, mayoritariamente, en una progresiva laicización neutralizante, sobre la base de la convicción racional y científica de que el crisol religioso obedeció simplemente a avatares históricos propios de contextos determinados, pero de que el valor doctrinario del momento teológico no es intrínseco ni a la significación ni a la justificación del Estado, sino que es, de algún modo, accidental o inclusive anecdótico.

Por cierto, una visión como la de Schmitt no se amolda a esta simplificación racionalista, auto-defensiva y asentada en la creencia en que la razón utilitaria (un logos presuntamente no sesgado ni distorsionado por las ideologías y los irracionalismos) ofrece una justificación necesaria y suficiente del esquema de mandato-obediencia específicamente estatal. A esta dilucidación laica y pragmatista, la teología política le contrapone una comprensión no *irracionalista*, pero sí polémica con los cuerpos argumentativos de los diversos esquemas racionalistas que dan cuenta (en términos del cálculo medio-fin) de la sana instrumentalidad del Estado y del beneficio individual de obedecer sus normas. Schmitt niega que se trate tan sólo de una conexión circunstancial, como si la dimensión religiosa presente en las categorías básicas del Estado, ante todo en la de *soberanía*, hubiera obedecido al mero *factum* de la persistencia de una mentalidad religiosa cuando se ensayan las primeras formulaciones del novedoso régimen político. Por el contrario, entiende que en la conformación teórica y práctica de la estatalidad coexisten dimensiones diversas y antitéticas, pero que, en la modernidad clásica, sin la articulación teórica entre teología y política y sin la realidad de una convicción religiosa y ético-cívica, el Estado no habría encontrado ni una legitimidad sólida ni una legalidad operativa. En todo caso, su problema es la eventual continuidad y las innegables transformaciones del Estado en la sociedad de masas del siglo veinte, es decir, cómo puede encontrar legitimidad y operatividad un orden estatal cuyos principios y actores efectivos no pueden identificarse con los principios y los actores teorizados por los clásicos modernos.

Esta dificultad a partir de la cual teoriza Schmitt su decisionismo jurídico no obsta para que podamos afirmar que, desde perspectivas diversas y antitéticas entre sí, Marx, Bakunin, Nietzsche y Schmitt coinciden en la *comprensión* de la ineliminable sustancialidad *teológica* del sistema *político* estatal.

Entendemos que Hobbes elabora filosóficamente el acta teológico-política de nacimiento de la soberanía; que Hegel le imprime el mayor grado de racionalidad y de eticidad filosóficas a este esquema de orden convivencial y que Schmitt comprende el entero proceso en el momento de su decadencia, si no directamente de su defunción, aunque esto no significa que haya sacrificado la soberanía al nihilismo y simplemente eche un puñado de polvo sobre la fosa donde yace(ría) el ataúd de la estatalidad.

Sobre esta premisa, nos limitaremos a señalar algunos rasgos centrales de esta legitimación teológico-política del Estado y de la noción de *representación* que esta estructura comunitaria presupone para tener sentido. Legitimación que es, insistimos,

idiosincrásicamente moderna, pero que es irreductible –en sus aspectos esenciales– a la tendencia prevaleciente entre quienes han teorizado la justificación del Estado en la primera modernidad, en la forma de un contractualismo de impronta liberal. Irreductibilidad, ésta que mentamos, que lejos está de excluir los momentos argumentativos homogéneos, ricos en consonancias y similitudes. Sobre todo porque en los liberales clásicos, la vena teológica de sus argumentaciones está a flor de piel, en tensión con el impulso laicizante anidado en la "razón natural" (verbigracia, en el *founding father* John Locke). Simplemente elevamos lo heterogéneo a distinción que testimonia identidades filosóficas diversas, con corolarios que dan lugar a contraposiciones teóricas y prácticas significativas (aunque de estas secuelas no nos ocupamos).

Más específicamente, en la primera parte analizamos –a partir de, y con fuerte inspiración en Carl Schmitt– el sentido teológico-político de la *representación*, columna portante del edificio estatal. En la segunda y en la tercera, exponemos el planteo schmittiano acerca de cómo esta mediación representativa en el Estado se continúa, se modifica y se distorsiona respecto de su venero metafísico, cuando el nexo de representatividad pasa a caracterizar la correlación entre Poder Legislativo, por un lado, y ciudadanía, por otro, en las repúblicas liberal-democráticas (sean presidencialistas o monárquicas), esto es, en los regímenes constitucionales del –con redundancia– llamado *Estado de derecho* en las sociedades de masa.

> 1

A la luz de lo precedente, se comprende que calificuemos la comprensión del nexo representativo a partir de la teología política como *hobbesiano-schmittiano*, dada la continuidad que encontramos entre los dos pensadores del momento genético y del momento terminal de la estatalidad clásica.

El eje de nuestra lectura es el siguiente: la representación político-jurídica consiste en una mediación entre el fundamento o principio *sustancial* del orden estatal, de tipo *trascendente* (distinto del criterio pragmático en el sentido del cálculo de costos-beneficios) y la realidad de la convivencia en un orden estructurado por la soberanía, por un dinamismo metaforizable espacialmente como *vertical* (el mando procede desde arriba hacia abajo, en correlación con el apotegma teológico político básico, vigente –en creciente enervación por la secularización– de hecho y como premisa de la legitimidad estatal: *todo el poder viene de Dios*²), por un lado, y, al mismo tiempo, correlacionado con la horizontalidad de la relación entre los ciudadanos, que deben conceder su consenso, esto es, su consenso a la verticalidad del mandato-obediencia se correlaciona con la dimensión horizontal ese dinamismo vertical en su idea misma (legitimado desde lo alto hacia lo bajo), más allá de la bidireccionalidad que acarrea la noción de *consenso*, cuyas connotaciones cubren una amplia gama de posibilidades, variaciones, fantasías y proyectos de realización sensata, pero que en todos los casos es el corolario obvio del presupuesto metafísico-antropológico que condiciona la comprensión moderna de la

² "Sólo el monarca, o la asamblea soberana, recibe su autoridad inmediata de Dios [...] y nadie, salvo el soberano, recibe su poder sencillamente de nadie más que de Dios", *Leviathan*, cap. 23, par. "Para la instrucción del pueblo"; "los reyes cristianos reciben su poder inmediatamente de Dios", *idem*, cap. 42, par. "La cuestión de la superioridad entre el Papa y otros obispos"; "el rey le debe su corona solamente a Dios, y no a hombre alguno, sea un eclesiástico o no", *Behemoth*, Diálogo I, *in fine*.

praxis: los humanos somos libres e iguales *por naturaleza*.

La trascendencia del fundamento universal conlleva la necesaria realización de su significado en instancias concretas, de tipo político, jurídico, ético. Una universalidad fundante, sustancial, carecería de todo sentido si pretendiera ser tal en la falsa pureza de su aislamiento (abstracción cuyo correlato inmanente es el todo vale), en la irrepresentabilidad generadora de incertidumbre (sea paralizante, sea polemógena: ambas actitudes conciden en el rechazo de la representación), en la engañadora intangibilidad de su condición de utopía, deber-ser, esperanza, lo cual deviene tanto espera infinita, como autorización para acelerar la llegada, como *fuere*). El Estado constituye la efectivización de su fundamento trascendente, su realización en un espacio regulado por un sistema de instituciones y donde se desarrollan prácticas existenciales condicionadas simultáneamente por normas que responden a la lógica del dinamismo mandato-obediencia, por ende, cuya premisa metafísica (y, más concretamente: teológico-política) es la cadencia libertad, responsabilidad, culpa, castigo, redención.³ Para la concepción hobbesiana de la *representación*, la idea misma de orden estatal fundamentado en lo trascendente conlleva que el sentido primero y último del Estado es configurarse como el devenir inmanente de lo sustancial, la *presentificación, re-presentación*, la segunda presencia respecto de la primera o, para decirlo con Hegel: el presentificarse o auto-desplegarse de lo ideal re-presentándose como real. Sin este dinamismo, lo absoluto no sería tal, sino una abstracción sobre cuyo significado particular y su aplicación decidiría la conciencia particular de cada individuo, en desmedro de la universalidad de la decisión estatal (legislativa, ejecutiva y judicial). El Estado, entonces, se legitima en su condición de estructura inmanente en que se representa la sustancia trascendente sobre la cual se legitima como ejercicio del poder soberano. Si así no fuera, el sentido del orden estatal quedaría reducido al de un mero dispositivo utilitario que la exacerbada subjetividad moderna construye en aras de la obtención de la máxima utilidad personal de sus constructores. Para pensadores como Hobbes, Hegel y Schmitt, asentar la justificación y la permanencia –el *estar* firme o ser *estable*– del *Status* en el inmanentismo inherente al sujeto (en términos de la autosuficiencia que la metafísica moderna le ha concedido al *yo*), conlleva que el Estado nazca muerto, pues el utilitarismo por sí mismo es incapaz de generar la eticidad común sobre cuya base el poder estatal, legítimo y legal, intenta contener, tener a raya o neutralizar la conflictividad extrema, inherente a lo humano y alimentada por el convencimiento de la conciencia individual de tener razón frente a la ley.

(Lo cual –cabe destacarlo– no significa ni mucho menos que el momento pragmático no

³ "Porque antes de la Ley había ya pecado en el mundo; pero el pecado no es imputable si no existe la Ley [...], a semejanza de la trasgresión de Adán, que es del tipo del que había de venir. [...] Se introdujo la Ley para que abundase el pecado; pero donde abundó el pecado sobreabundó la gracia", *Ad romanos*, 5: 13, 14 y 20. "Todos han de estar sometidos a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios; y las que hay, por Dios han sido establecidas. [...] ¿Quieres vivir sin temor a la autoridad? Haz el bien y tendrás su aprobación, porque es ministro de Dios para el bien. Pero si haces el mal, teme, que no en vano lleva la espada. Es ministro de Dios, vengador para castigo del que obra mal. Es preciso someterse no sólo por temor del castigo, sino por conciencia" (*idem*, 1-5). Sobre el pasaje secularizador desde lo teológico a lo estatal, leemos en Hobbes: "Los humanos tienen la costumbre de llamar leyes a los que son dictados de la razón, pero es un error, pues no son sino conclusiones o teoremas que conciernen a lo que conduce a la conservación y defensa de sí mismos; la ley, en cambio, adecuadamente entendida, es la palabra de quien tiene derecho a mandar a los otros. Pero si consideramos los mismos teoremas como enunciados en la palabra de Dios, que tiene derecho a mandar sobre todas las cosas, entonces es correcto llamarlos leyes" (*Leviathan*, cap. 15, *in fine*). "La ley natural y la ley civil se contienen una a otra y tienen la misma extensión. [...] En consecuencia, la obediencia a la ley civil es parte también de la ley natural. Las leyes civiles y naturales no son tipos diferentes, sino partes diferentes de la ley [...]. Y la ley fue traída al mundo para nada más que para limitar la libertad natural de los individuos, de manera tal que no se dañaran, sino que se dieran asistencia recíproca y se unieran contra un enemigo común" (*idem*, cap. 26, par. *La ley natural y la ley civil se contienen una a otra*).

deba estar presente en el dinamismo de la estructura estatal; simplemente marca una manera de comprender lo que podríamos llamar una suerte de primacía de lo político frente a lo económico. Primacía, ésta, cuya sensatez tiene su clave de bóveda en la prudencia de quienes ponen en práctica la correlación de ambas dimensiones. Pero éste es el punto donde toda filosofía se llama cautamente a silencio: de aquí en más, todo pasa por la praxis, la decisión-acción de los actores en el escenario estatal).

Acotemos que en el plano conceptual e histórico efectivo, la respuesta de la estatalidad a la conflictividad desatada en la génesis del mundo moderno ha sido geopolítica: un reordenamiento de los espacios a la luz del concepto de Estado: paz adentro, guerra afuera de las fronteras (*finitización* del conflicto); guerra contenida o regulada en Europa, guerra total *beyond the border* (infinetización de la belicosidad). Todo este esquema se ha derrumbado desde hace poco más de dos siglos, con la irrupción de las masas y el revolucionarismo y populismo consecuentes; de un modo irreversible desde hace cien años, cuando el proceso se ve acompañado por la totalización de la guerra.

Estando así las cosas, quizás quepa aclarar que reflexionar sobre la representación hobbesiano-schmittiana no responde a un afán museístico, sino a cierta confianza en que hacerlo no sólo contribuye a la comprensión del presente (un presente donde este esquema se ha derrumbado), sino que quizás pueda inducir reflexiones sensibles a las condiciones contemporáneas.

Retomemos la argumentación expositiva. La clave del Estado, entonces, está en que su alma normativa y su corporeidad institucional *re-presentan* el fundamento del orden vertical, soberano, moderno. Esta segunda presencia es inherente al logos mismo de lo trascendente como fundamento que es tal porque realiza la mediación consigo mismo y se realiza en el orden político; es decir, respalda y justifica la pluralidad de *elementos o figuras de la estatalidad* como manifestación del fundamento mismo: los principios de convivencia que son rectores del sentido concreto que el Estado imprime a la existencia comunitaria; el sistema normativo regulador y punitivo; los variados cuerpos institucionales encargados de la mediación, conjunción, enlace o contacto efectivo y concreto entre lo trascendente y lo inmanente, sin el cual ni uno ni otro término significan nada. Es en virtud de esta mediación que adquieren un sentido práctico concreto –en el *aquí y ahora*– todas las acciones de los miembros del orden estatal, tal como tienen lugar en una variedad de ámbitos existenciales, en su articulación recíproca: las dimensiones pública estatal, pública societal, privada y personal.

De esta manera, la estructura estatal es la realización o *representación* de los principios, tal como rigen al ser enunciados en la Constitución y, así, conferir una identidad determinada a un Estado y a su sistema normativo. El momento universal de la mediación teológico-política es esta sustancialidad configurativa (una suerte de *eídos moderno*) que penetra en la realidad en virtud de la *decisión* del sujeto político que determina qué elementos particulares (normas, instituciones, acciones) dan realidad o *efectivizan* aquellos principios. Cabe reiterar que el momento culminante de la mediación alto-bajo es la decisión/acción de aquel a quien las vicisitudes políticas y/o la constitución atribuyen la potestad de operar el enlace entre el fundamento sustancial y lo fundamentado inmanente, entre lo trascendente y las instancias particulares representativas del mismo. El soberano actúa esta mediación.

Ahora bien, adoptamos la perspectiva de la teología política porque entendemos que el

Estado es el sistema institucional y vital resultante de la secularización de la verdad cristiana; esto es, que el paradigma de la mediación representativa estatal es la *crístología*. Cristo representa a la humanidad y la enseñanza que deja su vida, muerte y Resurrección es la de cómo vivir bajo la Ley de Dios y, *consecuentemente*, bajo la ley civil, en la medida en que aquélla ilumina a ésta a través de la conciencia, la decisión y la acción del legislador y del ejecutor estatales. Es en la armonía espiritual entre ambas leyes que el acatamiento de la legalidad civil (faz secular de la ley divina) adquiere un sentido ético y cívico, pues, a su modo, la obediencia al sistema normativo del Estado también asume espiritualmente la tarea de redimirse que el ser humano inicia en el mundo, como miembro de la *grey* y *como ciudadano*. Sin esta convicción, no hay dispositivo preventivo represivo ni racionalidad utilitaria capaz de garantizar por sí solo un alto cumplimiento de los mandatos estatales y, cuando esta situación no tiene vigencia, ningún Estado puede sostenerse.

Para mantenernos dentro de las figuras más notables de las que nos ocupamos en nuestra profesión, digamos que este proceso de traslación analógica de nociones desde lo teológico a lo político es evidente en Hobbes y Hegel. Ubicamos a Schmitt a continuación de ellos, de modo de conformar una trilogía contextualizada en estadios sucesivos del Estado, sin que esto signifique anular sus diferencias, sus especificidades y las tensiones entre sus planteos. Citemos un paso archiconocido de Schmitt

Todos los conceptos significativos de la doctrina moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados. [...] La forma jurídica está dominada por la idea de derecho y por la necesidad de aplicar un pensamiento jurídico a una situación de hecho concreta, es decir, por la necesidad de que el derecho encuentre realización, en su sentido más amplio. Como la idea de derecho no puede realizarse a sí misma, necesita una configuración y conformación particular cada vez que se efectiviza.⁴

O sea, la ley en sí misma no gobierna, su génesis como norma civil requiere una *decisión-acción humana* que, a través de la normatividad estatal, configura un orden existencial concreto, convivencial concreto. La ley es tal sólo si un ser humano la aplica, esto es, la particulariza, la ejecuta, juzga con ella.⁵ Este dinamismo tiene su sentido y justificación espiritual en la mediación teológico-política.

Esta mediación es un esquema en cruz, un dinamismo de cruce o intersección entre una directriz *vertical*, que desciende desde la trascendencia a la inmanencia, y otra horizontal, el nexo propio de las relaciones pragmáticas de actores movidos por la *ratio* utilitaria. Este cruce indica que la ineliminable y justa búsqueda del interés *personal* –en sentido lato– no es en el *logos* de lo económico donde encuentra la justificación filosóficamente suficiente de su anhelada condición de fuente legitimante del poder soberano y determinante de los modos de ejercerla, sino en el respeto de la legalidad del orden estatal como

⁴ Cf. Carl Schmitt (1979: 49, para la frase inicial de esta cita –la más famosa de las que escribiera Schmitt– y 1979: 39, para la cita que le sigue, luego de los puntos suspensivos entre corchetes).

⁵ "En consecuencia, otro error de la Política de Aristóteles es considerar que, en una república bien ordenada, no son los hombres que gobiernan, sino las leyes", [las cuales,] sin las manos y espadas de los hombres, no son sino palabras y papel" (*Leviathan*, cap. 46, par. *No son los hombres, sino las leyes que gobiernan*). "Dado que la idea jurídica no puede realizarse en virtud de sí misma, requiere para ser aplicada a la realidad, en cada caso, una configuración y conformación particular" (Carl Schmitt, 1979: 39). La "ley no dice, a quién le da autoridad. Pero no cualquiera puede ejecutar y realizar la cualquier proposición jurídica que se le ocurra. [...] Para la realidad de la vida del derecho, de lo que se trata es de quién decide. [...] En la oposición entre el sujeto y el contenido de la decisión y en el significado específico del sujeto radica el problema de la forma jurídica" (*idem*, pp. 43 y 46) Este actor de la realización de la ley es el soberano, que Hobbes caracteriza como "*Lieutenant of God*": el que Lo representa, el que, en las cuestiones políticas del mundo, *está en lugar* de Él.

representación en conformidad al encuentro *crucial* entre lo alto y lo bajo.

Insistamos en este punto. La primera directriz justifica a la soberanía en clave teológico-política, lo cual conlleva (en virtud de la dimensión ético-cívica que esta mediación lleva consigo) que el poder soberano debe respetar con prudencia, idoneidad y sensatez (en las normas imperativas y en la ejecución de las mismas) la dimensión pragmática de la existencia.

La verticalidad es legítima por su origen y por su función, entre cuyas exigencias está, precisamente, garantizar el desarrollo legal del dinamismo mundanal y pragmático, por ende, la *libertad* de los actores societales (individuales o colectivos, en este caso, como suma de individualidades asociadas) en la producción e intercambio de productos, servicios, opiniones, doctrinas. Es en este sentido (si se quiere, de armonía entre el movimiento horizontal y el nexo vertical entre soberano y ciudadanos) que la primacía compete a lo político. La representación hobbesiano-schmittiana tiene en la mediación en cruz y en el concepto de soberanía, que sobre el punto de intersección se apoya, el primordial eje ordenador de la coexistencia en el Estado.

Es desde esta perspectiva que Hobbes y Schmitt, cada uno a su modo y en sus respectivas encrucijadas epocales, entienden desde la teología política la *representación* como mediación –repetimos el adjetivo– *crucial* para la existencia humana.

Más específicamente, ambos comparten la premisa de que solamente el cristianismo es el crisol cultural –en sentido amplio– y conceptual de la estatalidad. En Hobbes, a través de una argumentación más detallada y evidente; en Schmitt, a través de su visión de la teología política como el saber cuyo objeto es el proceso histórico-espiritual del desplazamiento de nociones estrictamente teológicas al espacio filosófico y doctrinario de la política y el derecho, en vista de la fundamentación racional del Estado, a lo largo del proceso de *secularización*. Tanto el filósofo inglés, como el jurista alemán (pero las adjetivaciones son intercambiables) sostienen la idea de que el cristianismo –además de ser su profesión de fe– es el *corpus* espiritual que impregna de sentido ético (como amalgama de lo religioso y lo cívico) a la *representación*, noción y práctica cuyo respaldo es una amalgama de creencia religiosa, eticidad y civismo estatal.

El momento teológico-político central es la modulación secularizadora que recibe la *Segunda Persona de la Trinidad*, el evento único que deviene paradigma de la representación, pues Cristo es presentificación concreta de lo trascendente en lo inmanente, de lo eterno en lo transeúnte, de lo sustancial en lo contingente. Dios Padre está *re-presentificándose* en Dios Hijo, quien instituye Iglesia para iniciar la purificación redentora en la Tierra. El pensamiento teológico-político del Estado, consecuentemente, encuentra en la analogía con la mediación cristológica como Redención la legitimidad no instrumental del orden estatal. La dignificación del mundo por *Jesus el Cristo*, es decir, el Salvador y Mesías, instauro en la conciencia de los humanos un sentido espiritual de pertenencia a un orden político, que no es reducible a términos de racionalidad simplemente pragmática ni, menos aún, a mero ejercicio de fuerza. Correlativamente, sobre esta espiritualidad se funda la obediencia a la ley *antes* del temor a la coacción. La doble faz de la ley guarda correspondencia con la *dualidad en unidad* propia de lo teológico-político. Para el soberano, mirar el Cielo es mirar la Tierra; mirar la Tierra es mirar el Cielo; el ciudadano respetuoso de su deber de obediencia visualiza ambos hontanares de la legalidad estatal.

Específicamente, la analogía teológico-política indica que la mediación representativa originada con la fundación cristológica de Iglesia se prolonga con la legitimación eclesiástica del poder político civil, y que este movimiento mediador entre *lo alto y lo bajo* encuentra en el Estado su configuración secularizada, donde lo espiritual y lo secular conforman esferas diversas, aunque entrelazadas. Dicho de otro modo: la cristología secularizada en clave teológico-política es la matriz de la analogía conceptual u homología estructural de dos actos originarios que dan origen a un tipo de institucionalidad que no es reductible a una lógica subjetivista de la inmanencia (sea economicista, sea moralista, sea positivista, sea axiológica): la fundación de la Iglesia cristiana y la fundación del Estado.⁶

Esto significa también que, tanto en Hobbes como en Schmitt, hay dos motivos centrales de la teología cristiana que operan, *secularizados*, como premisas de la soberanía estatal y de la representación como dinamismo inherente a la estatalidad.

Uno es la comprensión del ser humano en general, sin ninguna particularidad que lo excluya, como *persona* que Dios ha creado a semejanza de Él mismo. La expresión secularizada de este dogma es que todos los humanos son personas y, como tales, son libres e iguales por naturaleza. Dado que sus mismas carencias los constriñen a vivir bajo un sistema de orden vertical como el de la soberanía estatal, la obediencia que deben prestar a sus leyes es justa, pues quienes legislan y ejecutan los están representando. O sea, son ellos mismos reconociendo que lo que hacen otros lo están haciendo ellos mismos por interpósita persona. Esos otros que deciden y actúan son sus *representantes*; digamos: son los primeros actuando como segundos. Pero el soberano-representante hobbesiano-schmittiano está en lugar de sus súbditos porque ante todo es representante de la unidad política en su conjunto: representa al Estado, a la nación, al *totum* político sobre el cual se ejerce su potestad, precisamente, soberana. Al mismo tiempo, es el representante de la justicia, tal como la exponen las convicciones existenciales básicas que la comunidad comparte, expresadas como principios constitucionales. Y lo es porque la acción soberana tiene a su cargo la traslación de la legitimidad a normatividad, lo legítimo a lo legal. Si se quiere, el soberano traduce las convicciones básicas de la comunidad en sistema normativo, ejecutividad, juicio; dicho de otro modo: procede desde los imperativos estatales más universales a los más particulares hasta llegar al momento de contacto con el ser humano en carne y hueso. Legisla, ejecuta, juzga.

Concluamos esta primera parte. La *representación* específicamente estatal, como mediación teológico-política entre trascendencia e inmanencia crece, se vigoriza y sufre su decadencia, quizás extinción, en ese estadio peculiar de la historia occidental moderna, que Schmitt llama "la época de las neutralizaciones y despolitizaciones".⁷ El momento de la estatalidad floreciente dentro del proceso de la secularización en Occidente es aquel que ha dejado atrás la primacía premoderna de lo teológico sobre lo político (como la de lo que fundamenta respecto de lo fundamentado), pero cuando no se ha llegado aún al relativismo nihilista, liquidador del sentido de lo teológico y de lo político-estatal

⁶ Prescindimos de analizar la atención que, en la misma época, Schmitt presta a la condición paradigmática de la Iglesia Romana como una expresión de la modulación teológico-política de la representación. Sería una ampliación excesiva de estas páginas. De todos modos, véase C. Schmitt (1923).

⁷ Así titula Schmitt su reelaboración de una conferencia de 1929 que, bajo el título de "La cultura europea en el estadio intermedio de la neutralización", lee en un congreso que tuvo lugar en Barcelona durante octubre de ese mismo año y fue publicada en noviembre por la *Europäische Revue* (1929: 517-530). La nueva versión aparece en *El concepto de lo político*, versión de 1932, en pp. 66-81, y en la de 1963 y ss., en pp. 79-95.

simultáneamente.

Veamos ahora cómo entiende Schmitt la representación en el Estado que Occidente conoce desde las últimas décadas del siglo XIX.

> 2

Para atender a lo relativo al segundo aspecto de la representación hobbesiano-schmittiana, encaramos los pasos correspondientes de la *Doctrina de la constitución*, publicada un año después de la primera versión (como artículo) de *El concepto de lo político* y cuatro años antes de su primera edición como libro.⁸ Con lo cual queremos indicar que los pensamientos en uno y otro trabajo pertenecen a la misma fase del desarrollo intelectual schmittiano.

El *Jurist* plantea la mediación representativa en el Estado como uno de los *modus operandi* del "segundo componente" de toda constitución, el de los "principios políticos formativos". De este modo, deja en claro que la función jurídica de los mismos no es la del otro componente, el "jurídico-estatal", cuyo articulado se ocupa de establecer los derechos fundamentales de los ciudadanos y el control del poder estatal como garantía de los mismos. Los *principios políticos* son la fuerza formativa que estructura o conforma el sistema institucional del Estado, cuyas autoridades ejercen la soberanía a la luz de la normatividad constitucional. En rigor, es desde estos principios que la *Form* política se ejerce como fuerza configuradora de la estructura estatal. Es sobre la base que ellos ofrecen al edificio estatal y a las voluntades operativas en él, que Schmitt destaca las dos premisas básicas de la soberanía como poder específicamente estatal: una, es el carácter de *unidad* que debe tener el Estado para ser tal; la otra, la atribución al *pueblo* de ser el legitimador de la génesis y del funcionamiento de tal unidad política.

El "pueblo", entonces, es mentado como actor privilegiado de la conformación del orden estable, seguro y justo llamado *Estado*. El planteo schmittiano se sostiene, así, sobre la base que le ofrece la endiádis *pueblo/Estado*, y la primera connotación de esta dupla categorial es la moderna atribución al *pueblo* de la potestad básica de regirse a sí mismo, ser fuerza generadora, operativa y evaluadora de la unidad política *Estado*:

El Estado es un *status* determinado del pueblo y, en verdad, el *status* de unidad política. La forma de un Estado es el tipo particular de configuración de esta unidad. El sujeto de toda determinación conceptual del Estado es el pueblo. El Estado es una situación [*Zustand*] y, por cierto, la situación del pueblo. (1993: 205)

A partir de aquí, Schmitt hace referencia a los dos modos diversos de poner en acto tal poder popular.

Estas dos maneras de ejercer la soberanía son la "identidad" y, precisamente, la "representación". El pueblo, entonces, puede "alcanzar y mantener" la unidad política a partir de su *identidad existencial* y de su *capacidad de representarse*.

La identidad alude a la condición del pueblo como figura que, tal como Schmitt la expone

⁸ Carl Schmitt, *Verfassungslehre* (1993). La primera edición es de 1928. En este trabajo, nos centraremos en la "representación" en el Poder Legislativo, pero el tema no se agota en él, pues concierne también al Ejecutivo (al respecto, cf. 1993: 267-269).

en sus primeras consideraciones, mienta un colectivo unitario en virtud del simple *factum* de presentarse como tal, del mero *estar-dado*, existir, estar-allí presente. Por cierto, lejos está Schmitt de reducir la ontología del pueblo a la de un fenómeno natural, físico-biológico; y en ningún momento llega a desdibujarse completamente su condición de categoría político-jurídica. Pero con esta presentación del problema, al acentuar la inmediatez o (busquemos una expresión más precisa de la idea schmittiana) la *pre-mediatez* estatal, la condición prioritaria respecto a la *posterior estatalización* de la identidad popular, Schmitt está buscando balancear la prioridad que en los textos anteriores dio al momento de la decisión soberana, en desmedro de alusiones expresas y desarrollos argumentativos de por qué el pueblo sostiene, soporta la decisión soberana, *ocupando* el vacío que habría entre ella y su destinatario: precisamente el pueblo. Por variados motivos contextuales (desde la situación epocal, pasando por las peculiaridades del republicanismo de Weimar, hasta el género literario al que pertenece nominalmente su *manual* de derecho constitucional), Schmitt de algún modo rescata la soberanía popular de su presencia –*exageremos ahora*– como un telón de fondo de la decisión excepcional y como actor paradójicamente pasivo en *Teología política* y en *El concepto de lo político*.⁹

La *Doctrina de la constitución* de 1928, entonces, rescataría –moderadamente– al pueblo de ese segundo plano, pero sin llegar a anular la importancia del carácter personal bien definido del decisor soberano en la cúspide del Estado –tal como se visualiza con nitidez en las condiciones de crisis, sobre todo la schmittianamente *excepcional*– en sus diversas variantes (*ya sea* como el monarca de las monarquías constitucionales o en su actualización como el presidente en un sistema parlamentarista con un primer ministro titular del Ejecutivo; figuras, entonces, que no participan en el gobierno y administración del país en situaciones de normalidad, a cargo de los tres Poderes; *ya sea* el presidente como titular activo del Poder ejecutivo en los regímenes presidencialistas).

De este modo, Schmitt ha querido señalar que el tipo de unidad o entidad unitaria mentada como "pueblo" tiene un rasgo político inmediato, que no es deudor de la acción político-jurídica del Estado, sino que resulta del concurso de variadas instancias (geográficas, culturales o de otro tipo, *que Schmitt no especifica*), las cuales tienen, todas, un efecto homogenizador. Estos factores ontológicamente activos de por sí, no en virtud de la decisión soberana, confieren una politicidad *inmediata* al conjunto homogéneo de habitantes que conviven en un territorio. Inmediatez no deudora, entonces, de la acción

⁹ Así, en la *Politische Theologie*, luego de haber destacado que la teología política liberal reposa en el deísmo neutralizador de la personalidad de Dios y con relación a la premisa de la bondad del hombre, *ergo* del pueblo, como condición necesaria de la visión antidecisionista, leemos: "Pero la necesidad, a partir de la cual el pueblo siempre quiere lo correcto, era bien algo distinto de la rectitud que caracteriza los mandatos del soberano personal. [...] La unidad que el pueblo representa [*darstellt*], no tiene este carácter decisionista; es una unidad orgánica y con la conciencia nacional nacen las visiones del Estado como totalidad organicista [*Vorstellungen vom organischen Staatsganzen*]" (1979: 62).

Recordemos el comienzo de *El concepto de lo político*: "El concepto de Estado presupone el concepto de lo político. El Estado[, según la terminología hoy en boga,] es el *status* político de un pueblo. Pero con esto damos simplemente una primera descripción y no una determinación conceptual del Estado". Hemos puesto entre corchetes la frase agregada, a la primera versión, en 1932. (1927: 1-33; cf. p. 1 y el texto de 1932 en 1963: 20). El paso en su conjunto desaparece en 1933 y la versión comienza directamente: "La distinción propiamente política es la diferenciación entre amigo y enemigo" (edición de la Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1933; cf. p. 7).

La distancia insuperable entre Schmitt y el populismo, cuya simiente está en la figura del *pueblo soberano* (objeto de proteicas modulaciones, sobre todo en el liberalismo y en el nacional-populismo), se percibe inclusive en los esfuerzos por adaptar la fraseología populista del nacionalsocialismo a sus ideas en 1933, apenas iniciado el régimen. El pueblo es –imprudentemente– definido como "el momento impolítico [*unpolitische Seite*] que crece bajo la protección y a la sombra de las decisiones políticas" (*Staat, Bewegung, Volk*, 1933: 11). Huelga decir que esta acentuación de la pasividad del *pueblo* –agravada por la importancia concedida al Estado frente al "movimiento"– fue fuertemente criticada por los nazis.

con-formativa soberana gracias a la cual (según Hobbes y Hegel) una muchedumbre deviene pueblo en sentido político-jurídico estricto. Con dejo aristotelizante, Schmitt mienta una *ontología* política inmediata, propia de una comunidad que lleva una existencia política *por naturaleza, por su identidad pre-estatal* (para usar la terminología vetusta de la primera modernidad) y, en virtud de esta ontología, está pre-dispuesta en su politicidad primera a devenir ciudadanía, a alcanzar identidad político-jurídica plena, a adquirir politicidad segunda. Lo importante es que esta no dilucidada ontología –digamos– *politizante, pero no estatalizante* no puede menguar la dignidad superior de la condición estatal y de la importancia *decisiva de la decisión* soberana en la configuración del pueblo de un Estado.

Schmitt pone en claro que lo que vuelve a este actor *pueblo* político de manera inmediata, sin necesidad de la mediación operada por la soberanía, son otros factores, culturales en sentido estricto o culturalizados por la misma función que cumplen para la conformación de *este* sentido de *pueblo*. A esta consideración schmittiana con algo de aristotelizante y de neo-escolástica (Harioü es el referente de Schmitt), podríamos sazonarla con un poco de teleología *neokantiana* y agregar que tales elementos operan *como si estuvieran finalizados* a conformar un pueblo que será recipiendario de la politización estatal, o *hegeliana*, y considerarlo el estadio fenomenológico previo a que la superación (*Aufhebung*) por obra del Espíritu lo *realice* como una autoconsciente entidad ética superior, como ciudadanía de un Estado. Posiblemente, el camino adecuado sea el de un cierto existencialismo schmittiano por aquellos años (independiente del de Heidegger), en el contexto cultural del activismo presencialista como antítesis a las abstracciones perimidas del iluminismo, sobre todo en su deriva como cientificismo positivista. Los intentos interpretativos que proponemos tienden a arrojar alguna luz sobre la noción schmittiana de *identidad inmediata consigo mismo* en virtud de la mera *presencialidad*, clave en un párrafo como el siguiente:

El pueblo *puede* estar capacitado para actuar políticamente ya en la inmediatez de su [simple] estar dado [*in seiner unmittelbaren Gegenbenheit*], en virtud de su homogeneidad vigorosa y consciente, consecuencia de firmes límites naturales o de cualquier otra razón. Así, entonces, como magnitud realmente presente en su *identidad inmediata consigo misma*, es una unidad política.¹⁰

Ahora bien, esta definición de la identidad popular no deja de plantear interrogantes, en dos dimensiones.

Una duda concierne a la coherencia o incoherencia que la identidad *inmediata* (esto es, no mediatizada por la estatalidad) mantiene con la teología política y con el decisionismo que Schmitt expone en otros textos que pertenecen a la misma época de la producción intelectual del *Jurist*, es decir, son prácticamente coetáneos a la *Doctrina de la constitución*.

La otra duda es si el Schmitt de la *Verfassungslehre* sostiene una visión alternativa a la de Hobbes o si las diferencias responden al propósito de reformular el esquema hobbesiano originario en clave democrática contemporánea, actualizándolo y mostrando la persistencia de su núcleo conceptual en la era de las masas; no obstante las marcas de época vuelven evidentes las divergencias entre ambos pensadores. *Prima facie*, la

¹⁰ *Verfassungslehre...* (1993: 205). Las cursivas son nuestras.

diferencia es palmaria: para Hobbes, la condición de los seres humanos, si se la ficcionaliza como *previa* a la de ciudadanos (o sea, carentes de los rasgos cívicos que los caracterizan al convivir bajo el régimen de soberanía estatal) es la propia de una *multitudo* informe, *i.e.* amorfa respecto de la función *con-formativa* que le impone la soberanía. En rigor, podríamos decir que donde el orden estatal no actúa según el canon mandato-obediencia, o sea donde no rige la estatalidad, impera el estado de naturaleza y nadie es ciudadano protegido que vive seguro y en paz. Coherentemente, la soberanía se estructura a partir del nexo de *representación*, planteado en términos donde los que mediante un pacto entre ellos devienen ciudadanos presuponen, para pactar, la existencia del soberano.¹¹

Si nos atenemos al ámbito intra-estatal, el mensaje hobbesiano es claro: el soberano republicano, en su condición de actor-representante (respetuoso de las leyes naturales, que traduce en leyes civiles, y punto de convergencia del consenso de quienes, al renunciar a oponerle resistencia, devienen ciudadanos) es la condición de posibilidad de la existencia de un *pueblo* en sentido específicamente político-jurídico, como conjunto de representados respetuosos de la ley que los protege, emanada de su representante, el soberano.

Ahora bien, las diferencias entre el pensador de la estatalidad en su fase inicial, que experimenta la guerra civil-religiosa en Gran Bretaña, y el que vivencia y piensa el Estado en la era de las masas y de la guerra total, no degeneran en contradicciones. Schmitt está actualizando el esquema hobbesiano, lo cual le exige tener en cuenta la imposibilidad de proponer la legitimación hobbesiana de la soberanía como mediación desde lo trascendente hacia lo inmanente, desde lo alto hacia lo bajo, pero al mismo tiempo no es

¹¹ Hobbes desarrolla por primera vez la *representación* en el famoso capítulo XVI de *Leviathan*, dando en él expresión escritural a lo que en las obras anteriores permanece tácito. Además de los problemas que tiene el presunto "contractualismo" de Hobbes (dificultades en las que no nos adentramos ahora), una lectura sensata del significado del *homo naturalis* hobbesiano debe atender a los ejemplos o referentes concretos e históricamente reales, que son los Estados en guerra internacional y las facciones organizadas para el combate en la guerra civil. En este caso, los ejércitos no son pueblos en el sentido que el término recibe *en* el orden estatal (*dentro* del perímetro territorial del Estado en conformidad a sus disposiciones constitucionales), pero no son *multitudo* ni muchos menos. Las fuerzas armadas están compuestas por ciudadanos bajo las armas, pues los ejércitos son instituciones del Estado organizados rigurosamente y con fuerte verticalidad mandato-obediencia, en función de la tarea bélica que deben desarrollar.

El planteo de Hobbes, entonces, no es simple y cabe insistir en este punto. Los actores *reales*, no ficcionales, del estado de naturaleza son cuerpos organizados y sus estructuras de orden son jerárquicas, pero la racionalidad de su conducta no es la que guía al ciudadano que comprende que la ley divina conduce a la ley civil y que obedecer a ésta es obedecer a aquélla, sino la de quien, en conformidad a su condición de ciudadano (y no violándola), pertenece a instituciones estatales cuya misión es combatir en defensa de la república. De esta manera, está sometido a la *ley natural-civil* en una institución que debe proceder según el *derecho natural* fuera del Estado de pertenencia. La estatalidad no puede prescindir de la lógica de la guerra; los Estados paradójicamente *necesitan* de Estados enemigos, pues así lo impone el apotegma básico de que la ausencia de soberano libera las pulsiones negativas del ser humano. En términos teóricos, el soberano expulsa la guerra hacia afuera de las fronteras nacionales, perímetro del espacio estatal pacífico y seguro y en ambas espacialidades actúa como representante. Sólo que en el espacio externo, en el terreno *inter-estatal* (no *intra-estatal*) no reina ningún soberano global, sino que se relacionan una pluralidad de soberanos guiados por la conveniencia o utilidad que deben obtener para sus respectivos Estados, sea mediante acuerdos pacíficos, sea mediante la guerra. Por cierto, uno de los ejemplos hobbesianos son las tribus americanas que rapiñan, saquean y esclavizan. Pero también alude a los Estados europeos (y sería difícil negar que sus comportamientos se asemejan demasiado al de los nativos americanos), pero de hecho en el sistema estatal europeo, los ejércitos se comportan con demasiadas similitudes a las tribus y, sobre todo, están autorizados a comportarse sin reglas cuando los enfrentamientos entre europeos tienen lugar fuera de Europa, en los espacios *libres* (v.g. América). Cuando se enfrentan los Estados del Viejo Continente en ese territorio, en cambio, algunas de las reglas de contención de la violencia, propias de las doctrinas del *ius belli* y del *ius in bello* (que en términos hobbesianos diríamos que se trata de un *ius* entremezclado con *leges naturales*), tienen cierta capacidad para morigerar la violencia y tener un grado de vigencia (la batalla duelística, no de aniquilación total, y el respeto de la población civil en la mayoría de los casos, dan pruebas de esto). En suma, la condición moderna, los ejércitos son *estatales* y esto significa que la estatalidad no puede prescindir de la lógica de la guerra, sino que el esfuerzo del soberano es para expulsar el enfrentamiento bélico fuera de las fronteras y mantenerlo allí. Digamos que en la geografía europea occidental, el *bellum gerere* de algún modo respeta ciertas reglas. *Beyond the line*, en los océanos y en América, en cambio, *todo vale*. Schmitt teoriza el sentido de esta geopolítica, que concierne en última instancia a un modo de la representación.

menor la exigencia de que haya una instancia superior en el Estado que goce de la capacidad de acción que Hobbes atribuye al soberano en vista de la necesidad de poder crear un orden estable y seguro, un espacio pacificado. Coinciden en la necesidad de una cúspide del Estado, un titular de soberanía absoluta capaz de enfrentar en la crisis extrema el peligro de la guerra civil-internacional, que en la época de Schmitt ya se presenta como claramente ideológica y total, donde el enemigo es criminalizado y se lo busca aniquilar recurriendo a cualquier medio.

En ambos casos, es en esta instancia que "decide sobre el estado de excepción" (así comienza *Teología política*) donde emerge el fundamento de la soberanía, propio de la estatalidad clásica (el soberano *legibus solutus*), pero al que Schmitt intenta *aggiornare* con las marcas y connotaciones de la nueva situación epocal e imprimiéndole algunos cambios semánticos a la *representación*, sin renunciar a la remisión a la teología, que ella implica (y sin aceptar el *organicismo*, la metáfora corpórea para indicar las relaciones naturales entre los miembros del pueblo, renovado en ciertas versiones del pluralismo de primeras décadas del siglo XX).¹²

Este propósito mueve la interpretación que Schmitt hace del artículo 48 de la *Reichsverfassung* weimariana (esencialmente en sus dos primeros párrafos). A su vez, en el artículo 41 ("El Presidente del Reich es elegido por todo el pueblo alemán [*vom ganzen deutschen Volke*]"), Schmitt encuentra de algún modo una resemantización contemporánea del esquema hobbesiano. Esta actualización, presente también en otros escritos de entreguerras, se concretiza del modo más acabado en la potestad que le reconoce al Presidente del Reich para enfrentar las crisis extremas.¹³

Encontramos, pues, esta reformulación en el Schmitt de sus famosos textos de los años veinte. Pero reiteramos lo ya observado: en *Teología política* y *El concepto de lo político*, el jurista privilegió la fundamentación y el consecuente sentido de la decisión soberana, pero dejó en un segundo plano o no desarrolló suficientemente el otro referente de esa misma decisión, el *pueblo* que debe consentir y obedecer tal decisión, pues, en caso contrario, todo imperativo soberano pierde sentido. En rigor, en la obra de 1922, y aun cuando se está refiriendo a la neutralización deísta de la soberanía personal (cuando el Dios inmortal deviene mecanismo eterno, el dios mortal pasa a ser un burócrata, un funcionario público más), observa que es el momento histórico-espiritual en que se afianza –en conformidad a las peculiaridades de la modernidad– la noción de que "el pueblo es soberano. Con lo cual se pierde el elemento decisionista y personalista del concepto de soberanía vigente hasta entonces".¹⁴ El desafío que asume en su *Doctrina de la constitución* es mantener el cogollo metafísico del decisionismo vigente en una época en que la presencia existencial y la fuerza política del pueblo se ha vuelto una férrea premisa de todo pensamiento político y jurídico consciente de la inevitable contemporaneidad de las categorías, argumentos y doctrinas que expone.¹⁵

¹² Para esta cuestión, es muy importante el artículo schmittiano "Staatsethik und pluralistischer Staat" (1930: 28-42), elaborado en 1929-1930.

¹³ Cf. C. Schmitt, "Die Diktatur des Reichspräsidenten nach Art. 48 der Reichsverfassung", 1924: 63-104, incorporado a la segunda edición de *Die Diktatur*, en 1928, y luego en las siguientes. Asimismo, "Reichspräsident und Weimarer Verfassung" (1925: 1); "Das Ausführungsgesetz zu Art. 48 der Reichsverfassung (sog. Diktaturgesetz)" (1926: 2).

¹⁴ *Politische Theologie...*, (1979: 62).

¹⁵ Inclusive aquellas manifestaciones filosóficas (estudios y elaboraciones en ensayos, libros, etc.) que asumen la apariencia -a veces, también el deseo- de ser simplemente museísticas, del tipo *lo que verdaderamente dijo...* tal o cual pensador pretérito).

El pueblo, que para Hobbes recién es tal cuando es representado por el soberano, *en cuya persona (sujeto con voluntad política y jurídica) ese mismo pueblo encuentra su unidad* (antes es muchedumbre amorfa), para Schmitt tiene que ser reconocido también como un elemento que integra el núcleo teórico de la legitimación de la soberanía estatal, sobre todo en los regímenes constitucionales de entreguerras, que no pueden asimilarse al Estado moderno clásico porque pertenecen a otra época histórico-espiritual, pero mantienen una continuidad con el rasgo esencial del mismo: la potestad soberana para, *ante todo*, contrarrestar el "estado de excepción". En este sentido, Schmitt sabe que es inevitable aceptar –y teorizar a partir de tal aceptación– que el factor legitimante de la soberanía es el consenso expreso del pueblo, por encima de sus divisiones en grupos, partidos y facciones políticas.

De esta manera, la misma continuidad con Hobbes incluye necesariamente un distanciamiento respecto de él. La mediación representativa en la era de masas se asienta y se legitima ahora en términos de legitimidad democrática y de ingeniería constitucional acorde con ella, esto es, como una estructura institucional, cuyo dinamismo tiene como dirección necesaria –y aparentemente también suficiente– proceder desde lo immanente hacia lo trascendente, desde abajo, desde la vida popular, hacia arriba, la soberanía.

Como pensador del derecho y de lo político *en situación*, Schmitt no puede no tomar al "pueblo" –por plurívoco que sea el término– como referente y soporte de la significación precisamente político-jurídica de las leyes en condiciones de normalidad y, sobre todo, de las decisiones excepcionales en el caso de excepción. En el siglo veinte, ya en una condición epocal altamente revulsiva, pensar la representación en su misma sustancialidad teológico-política exige este reconocimiento, que Schmitt intenta en sus bien afamados trabajos de los años veinte. La realidad de la ley es ser *obedecida* y es el pueblo quien debe hacerlo. Lo hará si, además de ser masa activa, es también actor legitimante de la *Form* política, configuradora de estatalidad.

De aquí la importancia que Schmitt le concede en el texto de 1928 al elemento *popular-democrático* y, sobre todo, esta atribución al pueblo de rasgos de politicidad inmediata, motivos que impiden teorizar una continuidad ingenua con lo que Hobbes consideraba como una multitud en sí ajena a todo ordenamiento estatal, altamente des-politizada y belicosa, porque los integrantes de la *multitudo* asumen el derecho de actuar como fuere, con tal de obtener lo que cada uno juzga útil para sí mismo. Para abandonar esta situación al borde de ser directamente contradictoria (*por naturaleza*, el ser humano se encuentra en la situación más difícil para cumplir con el imperativo del derecho natural: la supervivencia), la multitud tiene que devenir ciudadanía (lo cual evita la contradictoriedad del planteo: la ley natural-civil es la mejor garantía de la supervivencia). Schmitt no puede adoptar tal cual el esquema de Hobbes. Tiene que politizar la identidad del pueblo en términos de una inmediatez ontológica y existencial acorde con su época (reconociendo una identidad pre-estatal digna y positiva, que precede, en su inmediatez, en su *datidad* (si se nos permitiera este término), a la *mediatez* de la ciudadanía en sentido estricto. Concretamente, a la representación como mediación legitimante de la soberanía. Leamos:

Este principio de la identidad consigo mismo como unidad política, que le cabe al pueblo que está presente según las circunstancias [*jeweils*], se basa en que *no puede haber Estado*

sin pueblo y en que, por consiguiente, un pueblo *tiene que estar siempre presente*, en su condición de magnitud que está efectivamente asistiendo [*als vorhandene Grösse*].¹⁶

En la cita de la misma página 205 de la *Doctrina...*, que acabamos de hacer también en el cuerpo principal de este artículo (un par de páginas atrás), hemos puesto en cursivas los dos verbos *poder* y *ser* (allí conjugados), que ilustran el sentido de la argumentación schmittiana: el pueblo "*puede*" tener capacidad política y el pueblo "*es*" unidad política

Retomamos esto último. Los verbos aparecen ahora revestidos de imperatividad: el primero es formulado como: "no puede haber Estado sin pueblo", con lo cual la rememoración del modelo hobbesiano se refuerza; y el segundo deviene "tiene que estar siempre presente", con lo cual Schmitt acentúa lo que está teorizando ahora: atender a lo concreto y situacional del momento lleva inevitablemente a reconocer una politicidad no-estatal, sino existencial: la del pueblo-masa en cuanto unidad ontológico y práctica inmediata, que, como ciudadanía, puede hacerse presente en un aquí y un ahora, para ejercer de algún modo directa e inmediatamente, su fuerza legitimadora del soberano.

En este punto, podríamos también ver este gesto del pensador decisionista, al reconocer la existencialidad política inmediata del pueblo, como una suerte de adaptación de la eticidad hegeliana a las condiciones contemporáneas (pero no insistiremos acá con este aspecto). Dedicamos alguna línea, sí, a ampliar la mirada retrospectiva con otros referentes, como Rousseau (siempre presente en el pensamiento de Schmitt), y proponer que con esta remisión a un motivo como el *presencialismo* directo, el jurista está sustituyendo la oscura "alienación total" del ginebrino por un *estar-ahí existencial*, por el *Dasein* del pueblo como entidad homogénea y como tal política, aunque no necesariamente estatal, ya que entre los elementos que han desembocado en la unidad popular no se encuentra –*prima facie* al menos– la decisión soberana, la cual es, sí, la clave en la *representación* hobbesiana.

En cierto sentido, esta condición no-mediata, existencialmente dada, del pueblo se acerca al planteo liberal de una sociabilidad natural regida por un criterio de justicia expresado como ley natural, pues tanto la sociabilidad natural, no política, de Locke, (para quien el sello que certifica el consenso contractual de la asociación pre-política es el reconocimiento colectivo del dinero), como –no obstante las diferencias insuprimibles con la tradición liberal– la sociabilidad política, pero pre-estatal de *este* Schmitt, ambas, entonces, habilitan al pueblo a actuar como *pouvoir constituant* e imponer un régimen soberano, cuya forma o principio político rector expresa la manera como entienden la convivencia y como aspiran a vivir bajo un régimen jurídico común, mediante el cual se enriquece la politicidad existencial del mismo pueblo, o sea, la institución de estatalidad, del sistema de mediación que complementa o completa y *perfecciona* la identidad política inmediata, que deja así de serlo.

Donde aparece el pueblo como sujeto del poder constituyente, la forma política del Estado se determina conforme a la idea de una identidad; la nación *está* allí; no necesita ni puede ser representada, un pensamiento que confiere a las tan citadas afirmaciones de Rousseau (*Contrat social*, III, 15) su irrefutabilidad democrática.¹⁷

Ahora bien, el hecho de que Schmitt llame en causa la presencia y actividad en primera

¹⁶ *Verfassungslehre...*, 1993: 205. Las cursivas son nuevamente nuestras.

¹⁷ *Verfassungslehre...* (1993: 205).

persona del pueblo soberano en Rousseau, que *respondería* al contractualismo moderno (no cabe discutir esto ahora), pero que no es un paradigma del planteo schmittiano, obedece al propósito de ilustrar la idea en juego, el concepto de poder constituyente.

Sólo que la lógica de este acto fundacional de estatalidad no supone la inmediatez, sino la representación y sería absurdo que no lo hiciera, porque aporta el requisito de la factibilidad, aunque más no fuera en términos teóricos, a la legitimación del Estado. Los eventos históricos tienen lugar de otra manera, es obvio, ya que esta convención fundacional posiblemente no se haya dado nunca en los términos en que el contractualismo la desarrolla, o es una transfiguración consciente de acontecimientos donde no se respetó *–comprensiblemente–* el mecanismo de elección de representantes, o es una ficción válida para cualquier acción histórica que diera lugar a un reglamento para la convivencia bajo un poder interesado en pacificar y ordenar una comunidad.¹⁸

Lo importante es que, más allá o más acá de cómo haya tenido lugar la transición a un orden estatal, la legitimidad del mismo supone que la inmediatez deje paso a la representación. En su concepto mismo, el demos moderno (más mentado que realmente participativo, en su versión racionalista e iluminista; más activo que mentado, la masa o muchedumbre, a partir de las primeras décadas del siglo XIX *circa*) *pasa* de su existencia inmediata, presencial, a una existencia política o *re-presencial*. Ante todo como actor del Poder constituyente en la figura de sus representantes, cuyo consenso da origen al Estado como sistema *–precisamente–* representativo, primero; como legislador, ejecutor y juez, por medio de sus representantes en las condiciones normales ordinarias, después; y, finalmente (o *inicialmente*, en términos del decisionismo), como soberano absoluto que "decide sobre el estado de excepción", a través del titular del poder soberano en tales casos situaciones extra-ordinarias e imprevisibles.

Schmitt nos está ofreciendo ahora el primer paso de su visión de conjunto.

La homogeneidad y unidad del pueblo, su primer rasgo de politicidad, puede obedecer a causas *extra-estatales*, pero su politización plena, gracias a la cual se estabiliza, incrementa y perfecciona tal unidad, sólo alcanza cumplimiento cuando se conforma la institucionalidad estatal y la soberanía. Recién con el Estado adquiere el pueblo plenitud político-jurídica y dignidad ética. La existencia política primera es, entonces, *necesaria pero insuficiente*: para que el pueblo tenga una existencia plena como entidad política y jurídica debe llevar una vida *estatal*. El Estado es el orden convivencial que da realidad a los principios modernos, premisas irrevocables de las constituciones precedentes, de corte liberal-democrático; la representación estatal es el movimiento mediador que efectiviza las premisas modernas de la libertad e igualdad universales e in-forma, conforma o configura la unidad existencial inmediata y le confiere una estructuración institucional que legitima el poder soberano que decide y actúa en conformidad a los principios básicos del orden constitucional, según lo enseña el concepto de lo político.

Si tomáramos las siguientes palabras de Schmitt al pie de la letra, se estaría expresando como para contradecir lo afirmado anteriormente:

Pero *toda* unidad política tiene que ser *integrada* de algún modo, pues *no está presente por naturaleza* [*vorhanden von Natur*], sino que se asienta en una decisión humana. (1993:

¹⁸ Es sabido que Rousseau plantea esta cuestión en el capítulo sobre el legislador extraordinario de *El contrato social*.

207; cursivas nuestras)

La decisión popular soberana es la del poder constituyente, origen de estatalidad en un sentido bien preciso, y se prolonga en las decisiones de los Poderes del Estado. Así tiene lugar una acabada *integración* político-jurídica y societal.¹⁹

Aprovechemos la referencia a Rousseau hecha por Schmitt para proponer y/o reiterar algunas ideas. El ginebrino teoriza la "voluntad general" como *pouvoir législatif*, sea en su momento constituyente, sea en su funcionamiento ordinario: en él reside la soberanía. En el hemiciclo parlamentario republicano están presentes en primera persona los ciudadanos en su totalidad; es el espacio democrático por excelencia, en el sentido más clásico de la idea: todos en cuerpo y alma para decidir en la normalidad y en la excepción. Ahora bien, la representación disuelve el utopismo de esta propuesta, cuyo valor –si lo tiene– es el de ser una suerte de paradigma rector de prácticas concretas sensatamente basadas en la representación, pero que –en el mejor de los casos– intentan respetar la carga ética del presencialismo. La exigencia de validez y eficacia de toda política y de toda norma en el mundo de lo posible y realizable comporta un alejamiento inevitable de la *idealidad* (en sentido vulgar) del modelo utópico, pero esto la rescata a la luz de lo político. El abandono necesario de la utopía –y más aún del mesianismo revolucionario– no significa en absoluto una distorsión o violación de los fundamentos enunciados en términos abstractos; por el contrario, con Hegel diríamos que es dejar atrás las abstracciones y pensar y actuar de acuerdo a lo universal concreto.

Pero demos un paso más, siempre dentro de este cotejo Rousseau/Schmitt (que éste nos ha propuesto). Aunque a esta conceptualización ideal del pueblo en su presencia inmediata como un *totum* que desarrolla la tarea legislativa le reconociéramos o concediéramos (hipotéticamente) la posibilidad de realizarse, entendemos que, inclusive en este caso ficcional, cada miembro del poder soberano allí presente actuaría políticamente sólo porque ha operado una mediación consigo mismo, porque se ha –por así decir– *desdoblado* y se está representando a sí mismo; más claramente: ser ciudadano-actor de la soberanía en una democracia directa significa que, en el Legislativo, se está representando a sí mismo como él es, en el espacio societal y familiar, pero no inmediatamente político. Politizarse, en términos de estatalidad, es ser y no ser simultáneamente (ser en la medida en que no se es, sino que se representa a lo que se es); un juego reflexivo que, *si queremos respetar la "alienación total" rousseauiana*, tiene que tener a ambos polos –*homme* y *citoyen*– como actividad de reflejar y resultado de la misma: el representante es el reflejo del ser humano representado y viceversa, porque el pasaje de lo personal y societal a lo público estatal no ofrece ninguna dificultad, ninguna traba nacida del egoísmo o de pretensiones despóticas: la "*aliénation totale*" ha remediado estas distorsiones. El pasaje no representativo sino directo, desde lo no estatal a lo estatal es, para Rousseau una suerte de pase mágico que cada ser humano practica consigo mismo al alienarse: si el alma del rey tiene dos cuerpos, uno mortal y el otro místico (núcleo de la teología política premoderna), el cuerpo del sujeto moderno tiene dos almas, una pragmática, inferior pero necesaria en su existencia más ligada a lo inmediato, y otra

¹⁹ Si bien Schmitt usa el mismo término, polemiza moderadamente con Smend y su teoría de la *integración*, noción ésta que, según aquél, carece del dinamismo propio del proceso de con-formación de estatalidad (con la dialéctica de la voluntad política y la *Form* que la voluntad soberana impone) y corre el peligro de caer en una forma abstracta. La integración aquí mentada reposa sobre la decisión soberana.

superior, que representa a la anterior, transportada por el mismo cuerpo empírico al ámbito del poder soberano. Insistamos, Rousseau apoya este movimiento en la alienación que Jean-Jacques califica de *total*, para indicar que no queda ningún residuo de egoísmo, utilidad personal y antisocial, en el humano devenido ciudadano, actor político. Es necesario neutralizar los propios particularismos anti-republicanos para ser miembro de la voluntad general, o sea, para que la decisión sea siempre *un-ánime*: el Poder legislativo tiene un alma solamente, la que se expresa en la votación que corta las discusiones, intercambios de opiniones y sugerencias en la sala legislativa y da lugar a que se enuncie la ley. La unanimidad legitimante, entonces, no es fáctica, sino *espiritual* (la votación se decide según el voto mayoritario, que pasa a *representar* el de *todo* el cuerpo legislativo). Para decirlo en clave teológico-política: la pluralidad de cuerpos empíricos se transustancia en un cuerpo político único, en una voluntad unánime y certera, la *volonté générale, como si fuera* la del Dios inmortal.

Schmitt es más sensato y sabe que la legitimidad del orden estatal en la época de las guerras y revoluciones totales es más compleja, que la función que cumple la teología política para dar sentido a un modelo a su modo sencillo, como el rousseauiano, puede residir en las argumentaciones acerca de la soberanía, del legislador excepcional y de la religión civil; pero no se adapta a las condiciones contemporáneas. De aquí que la exposición ius-constitucionalista de Schmitt en la *Doctrina de la constitución* tenga las modulaciones argumentativas que estuvimos viendo, y que, inclusive, pueda entrar en algunas fricciones con el decisionismo político teorizado y justificado en las obras anteriores a la *Verfassungslehre*, donde su interés es llevar a la luz el significado de la decisión soberana absoluta, en vista de las confrontaciones con los promotores del estado de excepción revolucionario.

A favor de nuestra interpretación de una dualidad argumental en Schmitt, no de una contradicción (ni, menos todavía, de una argumentación algo descuidada) puede estar la circunstancia de que el jurista alemán, una vez que expuso la lógica de la *identidad* (asumiendo a *Du contrat social* como referente), alega un motivo que balancea y refocaliza, o despacha a un segundo plano, el significado de la identidad popular. Ese motivo es la *representación*. Esto es, pasa a aludir al principio alternativo, que, sin negar la inmediatez existencial de la unidad política primigenia de un pueblo, la somete a una mediación realista, para que ese mismo pueblo alcance efectivamente, en lo concreto de las situaciones históricas, la condición política de ciudadanía estatal:

El principio opuesto parte de la idea [*Vorstellung*] de que la unidad política del pueblo en cuanto tal *nunca puede estar presente en su identidad real* y que, en consecuencia, tiene que ser *representada* de un modo personal por seres humanos. (1993: 205, cursivas nuestras)

Proponemos, entonces, que *la verdad de la identidad es la representación*. Lo cual no quiere decir que quede excluida la identidad, sino que se realiza representándose.

Solamente en tanto que representado puede un pueblo politizarse jurídicamente y enriquecer su condición existencial, de tipo político, sólida y estable, pero débil y carente de *Form* politizante, si se la compara con la que alcanza en el Estado como instancia que participa en la legitimación de la soberanía. Asimismo, es recién en virtud de la representación como mediación pueblo-soberano que puede conformarse el actor de la decisión excepcional que, para defender el orden constitucional amenazado en sus

principios mismos, tiene que poner en práctica, como criterio específico para definir al pueblo, la distinción entre el *amigo* (quienes respetan la constitución) y el *enemigo* (quienes quieren subvertirla y reemplazarla), entre quien defiende al Estado y quien lo amenaza en el *Ausnahmezustand*.

Previsiblemente, la conclusión es un *juste milieu*, no formalista ni declamatorio, tampoco abstracto o altisonante, sino distintivo de la realidad estatal en su funcionamiento posible y concreto. Schmitt reconoce que ambos principios operan con su fuerza formativa en todo Estado y que conviven bajo la figura de una "oposición decisiva de identidad y representación" (*id.*, p. 205). Pero inmediatamente después, da un paso más adelante, en dirección a la sensatez y factibilidad, y realza la importancia del otro modo de puesta en práctica de los principios políticos del Estado, el esquema representacionista: "Ante todo, *no hay Estado sin representación*" (*id.*, p. 206, cursivas nuestras).

En suma, con las adaptaciones epocales que fuere y haciendo entrar expresamente en juego también (además del soberano decisor supremo) al otro factor primordial en la legitimación contemporánea del Estado, esto es, al pueblo, Schmitt reformula el espíritu del planteo hobbesiano, para mantener viva la teología política sobre la que se asienta la representación. La reformulación es profunda.

El *logos de la representación contemporánea* caracteriza al pueblo como soberano, porque es a él que le cabe ser representante de la identidad unitaria del cuerpo estatal: "[...] todos los ciudadanos activos en su conjunto no son, como suma, la unidad política del pueblo, sino que *representan la unidad política*, que se eleva por encima de una asamblea reunida en algún lugar y perdura más allá del momento durante el cual esa asamblea se desarrolla" (*id.*, p. 206, cursivas nuestras). La unidad estatal tiene una consistencia onto-teológica y político-jurídica superior a la del pueblo que, al politizarse como ciudadanía, la representa y es actor de la soberanía.

En este punto es perceptible la continuidad y simultáneamente la novedad de Schmitt respecto de Hobbes: la prioridad sustancial, por así decir, le cabe al Estado; la actividad existencial en sus avatares accidentales, al pueblo.

Es imposible ignorar la importancia y la magnitud alcanzada, ya en las primeras décadas del siglo XX, por el espacio público-societal, con la pluralidad de actividades e instituciones no directamente dependientes de lo público-estatal.

Para Schmitt, esta homogeneidad popular es el sustrato existencialmente básico (que Hobbes había neutralizado), con una identidad asentada en una visión del mundo en alto grado compartida, la cual decantará en las convicciones jurídicas que dan sentido al orden constitucional (generalmente enunciadas en el preámbulo y luego explicitadas en el articulado de la constitución). Si así no fuera, un orden estatal sería imposible. El jurista alemán entiende que, dadas las condiciones contemporáneas, reconocer que la legitimidad del actor soberano como representante ha pasado a ser deudora de su representado, del elemento popular, el cual es, a su vez representante de la unidad estatal, no medra la importancia del soberano, personal y concretamente activo (tanto en la normalidad, como también –y sobre todo– en la excepción). Simplemente, la mediación representativa es más compleja: el soberano sigue siendo el representante del Estado, pero –a diferencia de Hobbes– lo es a través de la mediación del pueblo.

Hasta tal punto lo es, que este recorrido, lejos de amenguar la fuerza existencial del

soberano que reposa en el consentimiento popular, la acrecienta, pues la masa de ciudadanos no puede expresarse, sino a través de sus representantes estatales. Y la necesidad de contar con el consenso de los beneficiarios de los imperativos estatales es una constante de todos los regímenes estatales. Es así respecto sea del acto constitutivo originario, sea de los sucesivos actos legislativos y el funcionamiento del aparato estatal en la normalidad, sea –y sobre todo– de la decisión ejecutiva extraordinaria, la decisión soberana excepcional para enfrentar la irrupción de lo excepcional, que amenaza con retrotraer la convivencia a una situación similar a la previa a la instauración del orden estatal o con implantar una situación peor, si el potencial revolucionario alcanza una magnitud extrema.

A modo de resumen, digamos que es, entonces, gracias a esta mediación representacionista y sólo en virtud de ella que el pueblo se va conformando en su identidad intrínsecamente político-jurídica como ciudadanía de un Estado y luego se mantiene como tal, o lucha por persistir en tal condición constitucional, a través de las decisiones/acciones de sus representantes, que de este modo terminan siendo quienes representan activa y concretamente, en la existencia, a la unidad estatal.²⁰

Llegado a este punto, Schmitt puede recomponer el equilibrio entre los dos "principios políticos" de toda constitución moderna y (no sin alguna exageración, la cual obedecería más a una simetría formal que al contenido específico) vuelve a llamar en causa a la identidad y se expresa de esta manera: así como acaba de privilegiar la representación ahora afirma: "De la misma manera, *no hay ningún Estado sin elementos estructurales del principio de la identidad*" (*id.*, p. 208, cursivas nuestras).

En verdad, a pesar de este equilibrio que propone, el platillo de la representación está mucho más abajo que el de la identidad en la balanza que sopesa a la soberanía estatal. Entendemos que la representación es *la forma superior de identidad*, precisamente porque respeta a ultranza la lógica de la legitimidad moderna y no sólo se asienta en la matriz teológico-política de la misma, sino porque además es el punto donde la continuidad se encastra con la inevitable reformulación que actualiza la legitimidad de la soberanía en conformidad al funcionamiento posible y efectivo de un aparato estatal que no es el teorizado por los modernos clásicos.

El sentido que le atribuimos, entonces, a esta representación iusconstitucionalista schmittiana es que permite reactualizar –en la era de las masas, la totalización y tecnologización– la representación inherente al concepto mismo de Estado y cuyo sentido sustancial sigue siendo la teología política. *Esta* representación aparece enraizada en la base democrática de un pueblo con una consistencia ontológica independiente de la soberanía en sentido estricto y elemento mediador entre la unidad estatal y los actores de

²⁰ Seamos reiterativos: la primera de estas decisiones y acciones correspondientes es la del poder constituyente que origina estatalidad en un sentido institucional bien preciso. Los participantes en la asamblea constituyente, precisamente por la originariedad de la situación política en que se encuentran, son representantes de todo el pueblo, el cual a su vez es el representante de la nación, del Estado en la totalidad de sus características. En la normalidad subsiguiente, los funcionarios estatales son todos representantes. En la irrupción de la anormalidad, el titular del Ejecutivo asume prerrogativas de representante *excepcional*, pues así lo exigen las circunstancias caóticas, precisamente *excepcionales*.

la soberanía en el funcionamiento de esta unidad (una entidad y una condición mediadora que Hobbes y Hegel rechazan), de modo que cualquiera fuere la decisión estatal (ley, mandato ejecutivo, medidas especiales, sentencias y fallos, etc.), no puede desatender los rasgos culturales que acomunan e identifican al conjunto de habitantes como ciudadanos, las relaciones que enlazan a todos quienes ocupan los espacios visibles de la convivencia a nivel de sociedad, sin disolver las diferencias, las respectivas autonomías, las divergencias. Ignorar los rasgos identitarios evidentes, tal como se presentan en la existencia de la masa mentada como *pueblo* es condenar las decisiones soberanas a carecer del consenso, sin el cual se diluye su aspiración de eficacia. Si se desatiende el requisito del consenso masivo también lleva a que la realidad se venga (para retomar, levemente modificado, el cierre de Legalidad y legitimidad). Es a través de ese pueblo mediador que el soberano –en la pluralidad de sus responsabilidades (legislativas, ejecutivas y judiciales)– representa al Estado.

La dimensión pública societal polifacética, amplia y creciente que tiene la vida cotidiana con el conjunto de las más diversas conductas y comportamientos habituales y la pluralidad de opiniones y expectativas de quienes son los beneficiarios de las normas, eleva la necesidad de consenso a los imperativos estatales en vastos sectores de la población a un grado de intensidad nunca antes conocido. Ignorar esto vuelve tales decisiones soberanas inútiles y perjudiciales (tengamos presentes, también, que la exigencia de unidad y cohesión radicales concierne al estado de excepción, y no a las condiciones que enmarcan estas consideraciones de la *Doctrina del derecho*). En suma, esta novedad respecto de la estatalidad clásica es lo que Schmitt expresa con una afirmación que balancea –sin anular– la prioridad ya concedida a la representación: "pues no hay representación sin dimensión pública [*Öffentlichkeit*], ni dimensión pública sin pueblo" (*id.*, p. 208).

Este razonamiento combina la inevitabilidad de un elemento de homogeneidad y cohesión sociopolítica identitario de un pueblo, con la prioridad de la representación, pues el sistema estatal no funciona ni política ni jurídicamente si no es mediante representantes. Es a través del pueblo como mediador, entonces, que el soberano (con sus responsabilidades legislativas, ejecutivas y judiciales) representa al Estado.

Una prueba de esta prioridad de la representación y de la consecuente moderación que Schmitt le imprime a la identidad, es la advertencia que hace del peligro que *la absolutización de este presencialismo* propio de la democracia directa lleva consigo. A saber:

Todo intento de dar realidad a una democracia pura o inmediata tiene que prestar cuidado a este límite de la identidad democrática. Si así no fuera, la democracia inmediata significaría tan sólo la disolución de la unidad política. (p. 207)

Si quisiéramos enriquecer el sentido de esta advertencia, diríamos que una larga tradición reivindica la praxis presencialista para neutralizar lo político en aras de la convivencia justa, la anulación de toda explotación, la liberación de todos los tabúes y fetiches castradores de la vitalidad popular (una tradición de la sociabilidad horizontal autosuficiente que podríamos trazar desde –*un aspecto de*– Rousseau, polifacético, a Sorel y a posiciones anarquistas en sus variantes, no obstante las respectivas peculiaridades, sin que desentonen los liberales más economicistas y filo-anarquistas). Todos coinciden en la necesidad de neutralizar lo político en aras de la convivencia justa y racional, de la

eliminación de la explotación de todo tipo, del libertarismo que fraternizará a los humanos.

No es el caso de Schmitt, va de suyo, quien, al reivindicar la representación, que incluye "elementos estructurales de la identidad", tiene *in mente* contraponer esta combinación normativizada en la constitución a la negación de la mediación teológico-política.²¹ Para nuestro *Jurist*, en continuidad con Hobbes y Hegel, la mediación representativa es insuprimible y fundacional de la estatalidad, forma de convivencia en función de la cual lo político adquiere su sentido estricto. El populismo y su coqueteo con el activismo presencialista y la mediación hobbesiano-schmittiana, como sustrato de sentido y legitimidad de la soberanía estatal, son incompatibles. Para los tres pensadores, el *prius* es la verticalidad.

Concluamos con dos reflexiones.

a) La crítica schmittiana a las pretensiones de elevar la inmediatez *hiper-democraticista* a modelo que debe desplazar a la representación, las que, además, acentúan lo presuntamente meritorio de tal *idealización*, la crítica a este utopismo, entonces, además de su impracticabilidad por definición, especialmente la posibilidad que ofrece para ser usado como justificación de cualquier tipo de conducta política, en especial las más violentas y terroristas, ya que permite alegar que tales acciones están bien intencionadas, buscan realizar tales ideales o modelos abstractos idealizados.

Schmitt es consciente de que invocar tal mesianismo inmanentista tiene como consecuencia inevitable el recurso a la violencia para imponerlo, como lo prueban las revoluciones y guerras civiles religiosas e ideológicas en la Europa moderna hasta la imposición de regímenes totalitarios (un razonamiento con el cual Schmitt se coliga con Hobbes y con Hegel, cuyas respectivas justificaciones de la estatalidad son fuertemente antirrevolucionarias).

Además, el principio de la "identidad" contribuye a la desacralización de la ficción del individuo-átomo que estipula con sus semejantes un contrato social por el cual el individuo pasa de su condición inmediata como pasaje a convivir en un orden político y jurídico.²²

b) Pensar políticamente de manera razonable, sensata y coherente a la luz de lo político y el carácter representativo del soberano decisor no puede desconocer que el pueblo, aun cuando tenga un aspecto inicial de unificación sociopolítica, que obedece a una variedad de motivos, recién actúa políticamente en sentido más preciso cuando opera un

²¹ En la base de este rechazo está la confianza en que el día que esto acontezca, que desaparezca la teología política y se derrumbe el Estado imperará en la convivencia una racionalidad comprensiva, una tolerancia sabia, un sentimiento de humanidad liberado del respeto y acatamiento a las jerarquías irracionales (soberano-súbdito ante todo) que la oprimieron tantos siglos, la confianza en el conocimiento científico y la gestión administración aséptica de los asuntos públicos –o sea, *de todos*– como motores del progreso social, el disfrute de espacios y momentos lúdicos, actividades recreativas y de creación estética.

²² Es innegable que, también en este aspecto, Hegel es un claro antecesor de esta crítica de Schmitt. En lo relativo a Hobbes, simplemente enunciamos nuestra interpretación de que el autor de *Leviathan* no es un pensador del contrato social en el sentido riguroso del contractualismo como justificación instrumentalista de la soberanía como poder al servicio del individuo. sistema instrumento de protección del individuo, pero cuyo poder debe ser constantemente limitado y controlado por el pueblo (por medio de sus representantes o en primera persona); un sentido, éste, que, por ejemplo, es palmario en Locke, para referirnos a un (casi) contemporáneo del de Malmesbury.

desdoblamiento consigo mismo, cuando se re-presenta a sí mismo, se eleva por encima de toda inmediatez y entra, de este modo, en el dinamismo de la representación, tal como se despliega en el Estado (y que es específicamente diverso de las otras formas de mediación representativa que distinguieron a los instituciones premodernas).

El texto concluye unívocamente:

Un tipo absoluto y sin exclusiones de identidad del pueblo consigo mismo, presente en toda circunstancia como unidad política, no acontece nunca en ningún lugar. (*id.*, p. 208)

> 3

Prosiguiendo nuestras consideraciones sobre esta *segunda modulación* del concepto de *representación* en Schmitt, pasamos al momento sucesivo de una misma argumentación. El primero es el de la dualidad identidad-representación; éste concierne a la *diferenciación interna al principio representativo* y complementa lo visto anteriormente.

Ante todo, la distinción que hace Schmitt concierne fundamentalmente al Poder Legislativo, pues es respecto de este ámbito que destaca que hay dos intelecciones y dos maneras de poner en práctica la representación y que ellas no deben confundirse, más allá de que quienes las ponen en práctica pueden actuar en conformidad a una u otra según las circunstancias, las condiciones concretas que dan sentido a la acción, desde el extremo de la normalidad al de la crisis excepcional.

Lo importante de estos dos modos de articularse que tiene la representación legislativa radica, obviamente, en las connotaciones de cada variante. Una de ellas está animada por un espíritu que remite al núcleo intrínsecamente teológico-político de *das Politische* y a la representación legislativa determinada o guiada por él. La otra, en cambio, responde a una marca histórico-espiritual diversa, cuyo sentido nace de la lógica del inmanentismo económico y del derecho privado. Las dos maneras de representar son la *Vertretung* y la *Repräsentation*.²³

Surge, en la teoría y en la práctica, una confusión o un efecto de mimetización reduccionista de una variante, la segunda, a la otra, porque la "representación política" es habitualmente entendida y puesta en práctica en el Legislativo como conducta instrumental guiada por una utilidad que es la de los particularismos y facciones que el representante defiende ante otros defensores de otros particularismos no fácilmente armonizables unos con otros. O sea como representación utilitarista, formalmente universal, pero condicionada por las *partes* así representadas. Es inevitable y toda política sensata no puede ignorar esto ni menos suprimir la correlación entre sociedad pluralista y política condicionada por este pluralismo. La única carta que tenía en su momento y conserva aún el pensamiento schmittiano es que la excepción disolvente y la respuesta soberana –pareja conceptual que es a la vez clave comprensiva y acontecimiento histórico– conlleva inevitablemente consigo agrupamientos más nítidos, homogéneos y dualistas, reconducibles (según las situaciones, momentos e idoneidad prudencial –en el comportamiento y las decisiones– de las autoridades legítimas y legales) a la –hoy tan

²³ En cuanto a la "*Vertretung*", a lo largo de la dilucidación de su sentido, optamos por varios términos en español. Sin entrar en el tema, la distinción ya aparece en su trabajo sobre la forma política del catolicismo, de 1923 (1984).

malentendida, abusada, mediatizada y bastardeada– correlación especular amigo/enemigo.

Tenemos, entonces, que una forma de representar remite a lo político, la otra a lo económico, para expresarnos con una polaridad en blanco y negro, aunque –insistimos– en situaciones de aceptable normalidad o de tensiones no extremas ambas variantes se correlacionan de un modo que mengua los respectivos significados específicos. En la condición ordinaria de la vida constitucional de un Estado, los polos se tornan grisáceos.

Dado que el hilo conceptual que sigue el proceder legislativo es el de la ley (o sea, que un proyecto se concrete como tal o que no llegue a hacerlo), en el caso de la *representación de impronta pragmática*, la norma en cuestión expresa un acuerdo útil a todos los contrayentes en proporciones diversas, por encima de las diferencias que mantienen. Su condición de posibilidad es que la fuerza del particularismo de los intereses en juego no elimine una disposición de las partes a transigir en sus posiciones distintivas, a adaptarse y amoldarse unas con otras, cediendo aspiraciones. Aunque el beneficio sea menor al obtenido en caso de triunfar en la votación la propia posición, el abandono de la intransigencia obedece a que, ante la posibilidad de que esto no ocurra la propuesta sea rechazada, ceder algunas pretensiones para conservar otras va a ser siempre pragmáticamente superior al fracaso total. Utilidad obtenible de manera no violenta y persistencia en posiciones intransigentes son incompatibles.

En el Parlamento, quien tiene a su cargo esta tarea en las situaciones discursivas de exposición, discusión y votación de las propuestas normativas, en las cuales se desempeña como representante de particularismos en mayor o medida predispuestos al comercio, al intercambio de concesiones y reclamos, a transacciones entre lo que se pide y lo que se cede, es el representante que Schmitt califica como "*Vertreter*". La representación en este sentido es la *Vertretung*. Podríamos decir que, en su esencia, conforma una antítesis con la representación *política*, así calificable porque su significado desciende desde lo político (que muestra su superioridad onto-teológica y político-jurídica en la situación excepcional, pero permanece latente –y una política razonable debe buscar que siga permaneciendo– en la situación normal y ordinaria). Leamos a Schmitt:

El concepto de la representación [*Repräsentation*], por cierto, tiene que ser reconocido en su particularidad jurídico-estatal y política y ser liberado de su confusión con otros conceptos, como los de mandato, representatividad por encargo [*Vertretung*], conducción de negocios, comisión, fideicomiso, etc., porque si no es así, *las nociones iusprivatistas y técnico-económicas destruyen esa particularidad que le es característica.* (*id.*, p. 208; las cursivas son nuestras)

En este caso, estamos ante un portavoz o vocero, un *lugar-teniente* –en sentido literal– de las opiniones e intereses que representa y que lo han *comisionado* a que opere en su nombre como tal.

Esta función de decidir en nombre de otros está guiada por la utilidad que sus representados habrán de obtener si la posición de su *Vertreter* prevalece en el dinamismo legislativo y su legitimidad radica en que *está en el lugar de* esas voces ausentes, en nombre de las cuales y de sus aspiraciones unilaterales *habla* o –etimológicamente, *parlamenta*– en el espacio de la discusión nomogenética. Todos defienden sus posiciones que, por definición, son parciales, frente a las posiciones de otros representantes de sus respectivas parcialidades; todos están predispuestos a la transigencia beneficiosa para sus

representados.

Para lograr esto, el *representante-comisionado* procede con libertad, en conformidad a su juicio discrecional, a las indicaciones de su grupo de pertenencia (partido político) y a su capacidad de maniobra en el mercadeo de posiciones y aspiraciones, tanto en los más decisivos encuentros no públicos con otros representantes y en su habilidad retórica para la exposición doxológica pública en las Salas parlamentarias, pues –es banal decirlo– quienes lo han elegido y comisionado no están presentes. Su *Vertreter* actuará como una suerte de megáfono que unifica y amplifica una pluralidad de voces que comparten intereses y perspectivas exclusivas (no excluyentes) frente a otros representantes de otras posiciones tan particulares como aquella de la que aquél es portavoz.

En suma, el espacio legislativo es el lugar de la actividad representativa como *intercambio* de opiniones, perspectivas, proyectos, en conformidad a la oferta y la demanda de aprobaciones o rechazos, a la luz de la finalidad consistente en que el beneficio del grupo mandante alcance el número de votos que permite que sus aspiraciones sean sancionadas con fuerza de ley, testimonio de la armonía formal entre el beneficio de la *pars* con el del *totum*.

Antes de pasar a la otra modalidad representativa, cabe acentuar que *no solamente ésta*, de corte pragmático (propia de la situación de normalidad donde es posible un dinamismo legislativo sin contraposiciones extremistas, asentado en planteos sopesados, cálculos razonables y rendimientos beneficiosos para la parte, pero también generalizable en mayor o menor medida), *sino también la otra*, modelada en conformidad a lo político, responde a la característica que las acomuna. En ambos casos, la actividad legislativa sobre la base de la *representación* es una suerte de torsión ficcionalista de la presencia democratista en primera persona, *en vivo*. Los ausentes son una inmensa, ingente mayoría que está imaginativamente, ficcionalmente presente gracias a que es *re-presentada* por los poquísimos presentes de hecho, factica o empíricamente presentes. La diferencia entre el representante comisionado y el representante político en sentido schmittiano es que éste tiene como fundamento rector de su conducta –sea o no consciente de ello– una idea de representación cuya legitimidad consiste (frente al relativismo nihilista y, por ende, superior a toda racionalización laica) en la mediación *teológico-política*.²⁴

Esta consideración nos hace pasar del representante funcionalista al representante respaldado por una sustancialidad que excede la perspectiva pragmática.

Decíamos que, a nuestro entender, Schmitt desarrolla una noción de representación (sobre todo en el primer y en el segundo sentido, que estamos analizando; el tercero –lo veremos– es directamente polémico) con la que busca actualizar la mediación representativa de Hobbes. Intenta reformular el fundamento teológico-político en un contexto histórico-espiritual notablemente distinto del hobbesiano, pero al mismo tiempo con algunos rasgos que son el desarrollo y profundización de tendencias experimentadas por el inglés en el siglo XVII.

Para este segundo caso, que hereda el legado teológico-político y lo adapta al parlamento

²⁴ Se nos permita aunque sea una nota para repetir una consideración evidentemente innegable: la representación es indiscutiblemente necesaria, a la luz de lo factible. Aún los defensores actuales –demagogia populista, utopismo pan-participativo, tardo-rousseauismo ortodoxo, manipuladores que disfrazan su elitismo vanguardista, etc.– no pueden dejar de admitir que el *todos-ahí* es un imperativo categórico inane.

contemporáneo (*i.e.*, del siglo XX), el jurista alemán utiliza el término *Repräsentant*. Se trata del actor-operador encargado de proponer una norma civil que exprese y de vigencia a una interpretación no dispuesta a ceder en la tensa y radical antítesis que, en su interpretación de los principios constitucionales, marca respecto de otras interpretaciones de los mismos principios. El representante está animado por el convencimiento de que en lo relativo a la visión de las cosas que defiende (y que es la de aquellos a quienes representa) no cabe transigir ni ceder, so pena de poner en peligro el espíritu mismo de la constitución y de la convivencia que ella garantiza. A su modo, el ejercicio de la *Repräsentation* en el parlamento es un compromiso "existencial" profundo y, en no pocos casos, puede ser un preludio de confrontaciones mucho más agudas. Lo que este representante pone en juego concierne a la forma de vida en la peculiar sustancialidad existencial que es expresada por los principios constitucionales, tal como él los interpreta.

Por cierto, cuando todo lleva a pensar que la situación conflictiva va creciendo de modo alarmante, en el Legislativo se produce una polarización y enfrentamientos que pertenecen a esta lógica de las posiciones radicalizadas, sustentadas en convencimientos que no son sometibles a transacciones, a la luz de la visión política que cada parte tenga de la existencia comunitaria en juego. Mientras esto acontezca en sede parlamentaria, se trata -si se quiere- de anticipaciones de lo que podría pasar, pero todavía prevalece la normalidad institucional, el ultrancismo es aún contenido. Si la crisis alcanza su pico y estalla una situación extra-ordinaria, se abre el espacio para que el soberano adopte medidas extraordinarias. Las decisiones a tomar por quien la constitución designe como titular de la soberanía en la crisis extrema deben privilegiar el *derecho* por sobre la *norma* y tomar decisiones excepcionales, cuyas peculiaridades no están previstas en las normas (que enuncian generalidades y sobre todo el modo de control posterior de las medidas tomadas), para enfrentar el peligro que las normas no pueden prever tampoco, más que con nociones demasiado universales.²⁵ En suma, si esto acontece, la *Repräsentation* se ha desplazado y concentrado, de un modo monopólico, en el Legislativo al Ejecutivo, donde se concentra de un modo monopólico y muestra su superioridad frente a los procedimientos legislativos ordinarios, cuando de la salvaguardia del Estado se trata. La idea de *representación* fundamentada desde la teología política se corporiza constitucionalmente en la persona cuya función tiene la prerrogativa de la soberanía absoluta en la crisis (en el caso de Weimar, es el presidente del Reich).

La conclusión schmittiana de esta doble articulación del dinamismo representativo en en una república liberal-democrática es una observación sensata de un jurista atento a lo que realmente ha pasado y pasa en la historia: *en los Estados operan ambos principios*.²⁶

El sistema institucional que tiene Schmitt en cuenta es el distintivo del constitucionalismo liberal-democrático, tal como lo ve realizado y simultáneamente en peligro en los años de la entre-guerras. Los principios de identidad y representación funcionan aquí como meros "puntos de orientación" para un sistema que incluye a ambos en la "configuración

²⁵ En las conocidas frases de Schmitt acerca de la "suspensión del entero ordenamiento existente", leemos que el "Estado se mantiene, mientras que retrocede el derecho. [...] En el estado de excepción, el Estado suspende el derecho, en virtud de un derecho a la propia supervivencia. [...] Aquí la decisión se separa de la norma jurídica y, para expresarlo con una paradoja, la autoridad demuestra que, para producir derecho, no necesita tener derecho" (*Politische Theologie...*, 1979: 19-20)

²⁶ Lo cual se compagina también con el tipo de obra en que Schmitt publica estas consideraciones: un *manual* de derecho constitucional.

concreta de la unidad política".²⁷ Representación e identidad se complementan en un juego de preeminencias alternadas, por así decir. La proporción en que uno prevalece sobre el otro depende de las pautas constitucionales mismas, pues todo Estado de derecho tiene instancias más *democrático-identitarias* (como la realización de plebiscitos) y otras más *representativas* (como la tarea parlamentaria) y recurre a unas u otras según las situaciones concretas.

En todo caso, la prevalencia de la *Repräsentation* sobre la *Vertretung* está ligada a la visión negativa sobre la inevitabilidad del estado de excepción. Pero inclusive en estas condiciones críticas extremas, el ejercicio de la representación, al igual que en toda circunstancia donde el ser humano debe decidir urgente y terminantemente, porque así lo impone la crisis, está sometido al juicio prudencial del decisor, a la evaluación que sea hacer de las características previstas, porque previsibles y -ésta es la prueba de fuego- de las imprevistas, porque imprevisibles. Pero, sean cuales fueren sus decisiones, serán las de un representante a la luz del concepto de lo político.

²⁷ *Verfassungslehre...*, 1993: 205-206.

Bibliografía

- » Hobbes, T. (1651). *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil*, London, printed for Andrew Crooke [(1940). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. de M. Sánchez Sarto México: Fondo de Cultura Económica].
- » — (1681). *Behemoth*, editado por Ferdinand Tonnies, New York: Barnes & Noble, 1969 [(2013). *Behemoth*, trad. M. A. Rodilla, Madrid: Tecnos].
- » Rousseau (1762). *Du contrat social*, Amsterdam: M. M. Rey, MDCCLXII [(1982). *Del contrato social*, trad. Mauro Armíño, Madrid: Alianza].
- » Schmitt, C. (1924). "Die Diktatur des Reichspräsidenten nach Art. 48 der Reichsverfassung", en G. Anschütz, K. Bilfinger, C. Schmitt und E. Jacobi, *Der deutsche Föderalismus. Die Diktatur des Reichspräsidenten*, Berlin/Leipzig, de Gruyter.
- » Schmitt, C. (1925). "Reichspräsident und Weimarer Verfassung", *Kölnische Volkszeitung*, Köln, LXVI, 198, del 15.03.1925
- » Schmitt, C. (1926). "Das Ausführungsgesetz zu Art. 48 der Reichsverfassung (sog. Diktaturgesetz)", *Kölnische Volkszeitung*, Köln, LXVII, 805, del 30.10.1926.
- » Schmitt, C. (1927). "Der Begriff des Politischen", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, nº 1, pp.1-33.
- » Schmitt, C. (1929). "Der Begriff des Politischen", *Europäische Revue*, pp. 517-530.
- » Schmitt, C. (1930). "Staatsethik und pluralistischer Staat", *Kant-Studien*, XXXVB, 1, pp. 28-42.
- » Schmitt, C. (1933). *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt.
- » Schmitt, C. (1963 [1932]). *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin, Duncker u. Humblot.
- » Schmitt, C. (1979 [1922]). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Dritte Aufl., Berlin: Duncker & Humblot.
- » Schmitt, C. (1984 [1923]). *Römischer Katholizismus und politische Form*, Hellerau, J. Hegner (2. Aufl.: Theatiner, München, 1925; 3. Aufl.: Klett-Cotta, Stuttgart, 1984).
- » Schmitt, C. (1993 [1928]). *Verfassungslehre*, 8. Auflage, Berlin, Duncker & Humblot.