

CRITICAR A LA AUTORIDAD. ACERCA DE LA FUNDAMENTACIÓN SCHMITTIANA DEL INDIVIDUO Y DE LA RESERVA DE CONCIENCIA

CRITICIZING THE AUTHORITY. ABOUT CARL SCHMITT'S FOUNDATION OF THE INDIVIDUAL AND INDIVIDUAL CONSCIOUSNESS

Nicolás Fraile

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Instituto de Investigaciones Gino Germani

nicolas.fraile@gmail.com

Resumen

El objetivo de este artículo es indagar en la fundamentación schmittiana del individuo y de la reserva de conciencia. En la actualidad, buena parte de la recepción contemporánea considera al jurista renano como un antiliberal y, por lo tanto, como un antiindividualista. Sin embargo, nuestra hipótesis es que es posible encontrar en su obra no solo una crítica a la noción liberal de individuo, sino también una concepción propositiva a través de sus reflexiones sobre la crítica frente a la autoridad y al poder público. Para demostrarla, se propone un abordaje hermenéutico-exegético de sus obras —principalmente, de las conferencias sobre *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* y del artículo "La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión escolástica"— para indagar la acción humana como fundadora del orden político y las posibilidades del individuo de criticar a la autoridad. El artículo sostiene que Carl Schmitt formula una noción de individualidad de signo distinto a la liberal y que se vincula íntimamente con la idea de Derecho, el entramado institucional-estatal y el sustrato comunitario.

Abstract

This article aims to research on Carl Schmitt's foundations of the individual and his reserve of consciousness. Nowadays, the main researchers of Schmitt's works asseverates that the German jurist was an antiliberal and, therefore, an anti-individualist. However, we argue that is possible to find not only a critique to liberal conception of the individual, but a purposeful conception through his reflections on

criticism against authority and public authority. In order to demonstrate it, we propose an hermeneutical approach to his work —mainly to *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes* and “The Visibility of the Church. A Scholastic Consideration”. Particularly, we attend the human action as the founder of the political order and the individual’s ability to criticize the authority.

This article claims that Schmitt formulates a notion of individuality of a different sign than the liberal one and that is closely linked to the idea of Law, the institutional-state framework and the community substrate.

Palabras clave: individuo; individualismo; crítica; autoridad; Schmitt.

Keywords: Individual; Individualism; Critique; Authority; Schmitt.

Introducción

¿Existe una noción de individuo en el pensamiento de Carl Schmitt? De ser así, ¿solo es una formulación liberal que el jurista renano utilizó como blanco de ataque o es posible pensar que existe alguna noción de individuo compatible con los fundamentos jurídicos decisionistas de su teoría? El juicio privado y la autonomía individual, ¿pueden oponerse y criticar al poder público o esto, para nuestro autor, no es más que una ficción que encubre una voluntad sediciosa que pretende darle muerte al Estado? El objetivo de este trabajo es, justamente, indagar la fundamentación schmittiana del individuo y de la reserva de conciencia no únicamente en tanto son formuladas negativamente, es decir, como una crítica al liberalismo, sino en su dimensión propositiva.

La posibilidad de que exista una fundamentación de estos conceptos en la obra de Schmitt suele ser considerada más bien remota. Algunos de los autores que se han propuesto retomar los argumentos del jurista como insumo crítico (Mouffe, 2011) no han titubeado en afirmar que Schmitt fue un decidido antiindividualista e, incluso, señalan que estos argumentos se encuentran en estrecha solidaridad conceptual con su antiliberalismo. Es que el antiindividualismo schmittiano ha sido caracterizado en más de una ocasión como una antesala o como una consecuencia de su crítica general al liberalismo. El aserto, que encuentra su formulación magistral en *El concepto de lo político*, según el cual el liberalismo tiene como “punto de partida” y “punto de llegada” al individuo, no sería más que una glosa a una crítica mayor al

Estado de Derecho o al iusnaturalismo. Por lo tanto, la posibilidad de que en su pensamiento jurídico exista una fundamentación propositiva del individuo y de la reserva de conciencia, más que remota parece nula.

Sin embargo, en los últimos años han sido publicadas diversas investigaciones y artículos en los que se pone en jaque la asociación inmediata entre antiliberalismo y antiindividualismo para recuperar, en cambio, una formulación de individuo más compleja y con matices diferentes. En algunos casos, esta empresa ha tenido el único objetivo de develar que su crítica a la individualidad¹ es previa a la crítica al liberalismo y señalar que incluso podría adelantar formulaciones propias de su etapa “colaboracionista” o “apologética” (Bookbinder, 1981; Imbsweiler, 2016)². En otros, en cambio, se ha tratado de dar cuenta del modo en que el individuo se incardina a una magnitud que lo excede, como bien podría ser la estatalidad, el Derecho o la comunidad. De un lado, están aquellos que a través de esta subordinación reafirman su antiindividualismo (Marin, 2016; Sereni, 2018) y de otro, quienes encuentran un horizonte diferente para la individualidad (Majul Conte, 2015; Laleff Ilieff, 2017).

Nuestra hipótesis es que, en la obra de Schmitt, además de una crítica a la noción liberal de individuo, existe una formulación propositiva. Esta puede ser vislumbrada en las posibilidades que el jurista encuentra para la crítica y la reserva de conciencia frente a la autoridad y el poder público. Lejos de fungir como punto de trastocamiento del Estado leviatánico, esta formulación de la individualidad y del juicio privado resultan compatibles con su autoridad. Es que no solo encuentra sus condiciones de posibilidad y existencia en el sustrato comunitario de la unidad política (Laleff Ilieff, 2014 y 2017), sino que también se halla vinculada íntimamente a la idea de Derecho y al entramado institucional-estatal.

Para demostrar esta hipótesis, en el primer apartado nos dedicamos a recuperar la noción liberal de individuo. Estas líneas nos van a permitir ganar claridad acerca de la concepción y el lugar fundamentador del orden político que tienen la individualidad y el juicio privado para el liberalismo. Asimismo, nos van a introducir en el horizonte frente al cual discute nuestro autor.

En el segundo apartado, nos concentramos en su conferencia de 1938, *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. A partir de ella, reconstruimos los fundamentos sobre los que se cimentó la comprensión moderna del individuo y distinguimos, a partir de la diferencia entre fuero externo y fuero interno, dos nociones de individualidad: una, que ya aparecía en el primer apartado, de carácter liberal; la otra, en cambio, de signo distinto y hasta contrario.

En el tercer apartado, indagamos esta segunda noción de individuo y de juicio privado. Para ello, recurrimos a un breve artículo de 1917, titulado “La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión escolástica”, en el que se realizan algunos señalamientos sobre el individuo y las posibilidades existentes de criticar a la autoridad a través de la reserva de conciencia.

Por último, revisitamos el texto de 1938 y nos apoyamos en su conferencia “Ética de Estado y Estado pluralista” para ganar claridad acerca de los argumentos con los que Schmitt defendió esta noción de individualidad en su polémica con el liberalismo, los poderes indirectos y el pluralismo social.

Una última aclaración introductoria: los textos y los apartados que utilizamos aquí están cronológicamente desordenados. Los criterios que informaron el orden de los argumentos y de los apartados fueron conceptuales. Sin embargo, con esto no queremos afirmar que en la obra de Schmitt exista algo así como una idea o un núcleo conceptual inmutable de “individualidad”. Por el contrario, son apenas formulaciones esquivas y hasta oscuras que están lejos de constituir un todo uniforme e invariable. Justamente, como el dato es la fragmentación y el caos, en este artículo nos esforzamos por ordenarlos o, al menos, indagarlos en tanto constituyen indicios para pensar la individualidad y la reserva de conciencia por fuera de la comprensión liberal.

La crítica a la noción liberal de individuo

No resulta del todo erróneo afirmar que en la obra schmittiana, principalmente en la publicada durante la Alemania de Weimar, existe una sinonimia entre liberalismo e individualismo. Si atendemos el apartado octavo de *El concepto de lo político*, podemos notar cómo el jurista renano habla indistintamente del “pensamiento liberal”, del “liberalismo individualista” o, simplemente, del “individualismo” para mencionar la negación de lo político de carácter liberal.

¿Qué es, entonces, el individualismo político? De acuerdo a este celeberrimo escrito, publicado por primera vez en 1927 en el *Archiv für Sozialpolitik und Sozialwissenschaft*, podemos decir que consiste en una doctrina de pensamiento que toma como dato inicial a un individuo que cuenta de manera natural con una libertad ilimitada. El individuo, bajo esta consideración, es libre prepolíticamente, es decir, antes de que el Estado y el orden político existan. Sin embargo, a raíz del conocimiento de que la sociedad no es posible sin un instrumento de coerción que monopolice la fuerza física, se ve obligado a ser súbdito de alguna autoridad política.

Ahora bien, si el individuo es libre antes de que el Estado exista, el motivo que informa la decisión de renunciar a su libertad para volverse súbdito de una autoridad política es, justamente, poder gozarla y ejercerla. Por ello, el individuo y su libertad no solo son punto de partida para el pensamiento político, sino también punto de llegada. En otros términos, la conservación y el mantenimiento de la libertad individual primitiva constituyen el horizonte de la unidad política. Tal como señala Schmitt (1991: 99), “el individuo es y debe seguir siendo tanto *terminus a quo* como *terminus ad quem*”.

Si para la teoría del Estado el individuo es punto de partida y punto de llegada, la única propuesta política consecuente con estos supuestos es la desconfianza del poder y del Estado. Para esta doctrina, el Estado tiene como único cometido garantizar las condiciones de la libertad y apartar todos aquellos obstáculos que se le presenten. Toda intervención del Estado es, potencialmente, una lesión contra las libertades y los derechos individuales. Por ello, debe limitarse a mantener el orden jurídico y a generar las condiciones que permitan la armonía entre los hombres. En caso de que el Estado deba intervenir en algún ámbito, puede hacerlo solamente bajo la condición de la legalidad.

El Estado de Derecho es básicamente, para Schmitt, la exigencia de la legalidad. A través de ella, el individualismo político se dedicó a generar diversos mecanismos y resortes con vistas a limitar el poder del Estado. En su núcleo conceptual, se encuentra una irresoluble antinomia entre el individuo y la autoridad política en la que esta última, de manera intencionada o no, solo puede maximizar su poder a costa de reducir las libertades individuales. Con esto, como dijimos, la única propuesta política que puede extraerse del individualismo o del liberalismo individualista es “la desconfianza contra todo poder político y forma del Estado imaginable” (Schmitt, 1991: 98). En otros términos: una política negativa de permanente sospecha de la autoridad.

Si bien su fecha de redacción está sujeta a polémicas (Böckenforde, 1997), el tratado *Teoría de la Constitución* se publicó un año después de *El concepto de lo político*, en 1928. Contiene un importante párrafo titulado “Los principios del Estado burgués de Derecho” en el que Schmitt retoma la cuestión relativa al liberalismo y al individualismo en el marco del *Rechtsstaat*. En sus páginas recupera el núcleo conceptual con el que sometió a crítica los fundamentos del liberalismo individualista. Por ello, no duda en afirmar que el sentido y la finalidad de la moderna constitución del Estado de Derecho no es la gloria sino la *liberté*, esto es, “la protección de los ciudadanos contra el abuso del poder público” (Schmitt, 2009a: 138). Nuevamente, es

la libertad individual y la desconfianza frente a la autoridad la que informa la idea política del liberalismo.

El valor agregado que tiene *Teoría de la Constitución* para la cuestión que aquí tratamos es que en ella nuestro autor sistematiza los dos principios constitucionales del Estado burgués de Derecho, a saber: el “principio distributivo” y el “principio organizativo”. El primero retoma algo que adelantamos previamente: que la libertad individual es un dato anterior al Estado, por lo que es “*ilimitada en principio*, mientras que la facultad del Estado para invadirla es *limitada en principio*” (Schmitt, 2009a: 138). El argumento, hasta aquí, es el mismo y estriba en la desconfianza al Estado y los mecanismos políticos para limitar su poder interventor. Esta vez, nuestro autor agrega que este principio se traduce en el reconocimiento de derechos y libertades fundamentales.

El segundo principio es de carácter organizativo. Aparece como una puesta en práctica al interior del Estado del principio distributivo. Si las facultades estatales deben ser limitadas, la concentración de poder atenta, por sí misma, contra el fin y el sentido constitucional del Estado de Derecho. Con esto, aparece la doctrina de la división de poderes que distingue y encierra cada una de las facultades políticas en un sistema de competencias cerradas. Señala Schmitt que en él “[t]odo se encuentra apresado en una red de competencias, nunca ilimitadas en principio, ni siquiera las extremas, ni siquiera la «competencia de las competencias»” (Schmitt, 2009a: 142). Con la división, los poderes estatales dejan de ser arbitrarios para volverse mensurables y, con ello, previsibles y calculables de antemano.

Bajo estos argumentos, entonces, no es difícil afirmar que en la obra de Schmitt existe una sinonimia entre liberalismo e individualismo. En la base de estas doctrinas se encuentra como punto de partida este individuo con libertad ilimitada por principio que se vuelve, al ingresar en la unidad política, baremo y barrera de la política estatal. Para Schmitt, el individualismo siempre es liberal, o bien el liberalismo siempre es individualista. Asentado esto, ante la clara evidencia de que el jurista renano es un acérrimo crítico del liberalismo, solo resta un paso lógico para afirmar que Schmitt es un acérrimo crítico del individualismo. O bien, si aguzamos un poco más los términos, afirmar que el jurista renano es un antiliberal y, por lo tanto, un antiindividualista. Hasta aquí, entonces, la posibilidad de que exista en la obra de Schmitt un concepto de individuo o individualidad por fuera de la comprensión liberal parece más bien nula.

Hobbes, Spinoza y los senderos de la individualidad

Como se infiere de la introducción, nuestra hipótesis es que la afirmación de que Carl Schmitt es un antiindividualista merece ser puesta en cuestión. No porque vayamos a afirmar lo contrario, sino porque es posible encontrar una noción de individuo o individualidad de signo diferente y hasta contrario a la comprensión liberal. En nuestra interpretación, su obra *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* retoma el problema del individuo y el orden político y formula, si bien someramente, la posibilidad de desanudar el vínculo cerrado entre liberalismo e individuo.

De acuerdo al testimonio que el propio Schmitt vuelca en el prólogo, *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* fue publicado en 1938 a raíz de dos conferencias pronunciadas ese mismo año en la Sociedad Filosófica de Leipzig, dirigida por el profesor Arnold Gehlen, y en la Sociedad Hobbes, dirigida por Cay von Brockdorff (Schmitt, 2003). Además de los espesores propios del texto, sobre este escrito se proyecta la sombra de su contexto de producción. Si bien Schmitt se había afiliado al nacionalsocialismo en 1933, muchos de sus colegas, como Otto Koelreuter, Karl Eckhardt o Waldemar Gurian³, no veían en él sino a un “caído en marzo”, esto es, a un oportunista con sospechosos vínculos con el catolicismo político. Los años que transcurrieron entre su afiliación y su salida del partido estuvieron plagados de intrigas intestinas que permitieron hacer de los escritos de esta época y, particularmente, de *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, un objeto de inagotables exégesis, encontrándose entre sus intérpretes aquellos que incluso leen en sus páginas la ruptura definitiva de Schmitt con el régimen y la crítica velada pero punzante que le dirigió (Dotti, 2002).

A pesar de la diferencia entre las interpretaciones, es innegable la importancia que este escrito tiene para la totalidad de la obra de Schmitt y, en particular, para el propósito que aquí nos concierne. Como decíamos, en este texto se produce un episodio entre Thomas Hobbes y Baruch de Spinoza que nos permite cuestionar la subordinación de la concepción schmittiana de la individualidad al liberalismo, o viceversa. El apartado en el que se encuadra esta polémica es relevante tanto para nuestra problemática como para la teoría política en general. En él se problematiza la distinción hobbesiana entre fuero externo y fuero interno, esto es, entre la conducta pública del individuo y su conciencia privada. Es sobre esta distinción, justamente, donde se funda la disputa por el concepto de individuo.

La distinción entre fuero externo y fuero interno surge, de acuerdo a la lectura

schmittiana del *Leviatán*, con el problema de la fe y los milagros. Según la conferencia, el único criterio para decidir que un hecho sea considerado milagroso es que el poder público así lo determine: cada soberano decide dentro de su territorio lo que constituye un milagro y lo que no. Emitido el mandato, cada súbdito está obligado a responder de acuerdo a su contenido en caso de que se le pida confesión. Es decir, si se lo interroga por el carácter milagroso de un fenómeno, el súbdito debe confesar de acuerdo con lo que dispuso el mandato soberano al respecto. Sin embargo, en esta exteriorización y confesión de la fe, hay un resquicio que para el poder público resulta inescrutable: el fuero interno. Esto es, la consideración privada del individuo acerca del carácter milagroso o no del fenómeno en cuestión. A pesar de exteriorizar acuerdo con el poder público, su conciencia privada puede disentir. Este revés del fuero externo es el fuero interno y en él se encuentra una semilla para vulnerar al poder soberano, pues la conciencia privada del individuo se guía de manera autónoma.

Esta distinción al interior del individuo entre lo externo y lo interno es, de acuerdo a nuestra lectura, un dato que informa el devenir moderno y que afecta a su particular ordenamiento jurídico-político: el Estado. A partir de esta diferencia se plantea un interrogante eminentemente político y decisionista: *quis judicabit*. Es decir, quién decide en última instancia, si el poder público o el fuero interno. En nuestra consideración, el pasaje que protagonizan Hobbes y Spinoza, en el escrito que estamos trabajando, representa las respuestas posibles que la pregunta admite. Vale aclarar: si bien la distinción entre público y privado estuvo presente desde la propia obra hobbesiana, lo que le interesa a Schmitt es distinguir entre las diversas modalidades en las que ambas dimensiones pueden trabarse entre sí. En su exposición, es el trastocamiento de la configuración original hobbesiana lo que dio lugar a la muerte del *Leviatán*.

Para Schmitt, quien descubrió en el fuero interno el punto negro del poder soberano fue Spinoza. En su *Tratado teológico-político* habla de la libertad de filosofar y expone, en el capítulo XX, “el principio general de la libertad de pensar, sentir y manifestar el pensamiento” (Schmitt, 2003: 56). Concretamente, afirma que es desde el fuero interno desde donde se le puede rendir culto a Dios. Con ello, da lugar al divorcio entre la fe y la confesión externa. En otros términos, sienta el terreno para sembrar la moderna libertad individual en la que el liberalismo posterior encuentra fundamento. Con esto, Spinoza se vuelve, para Schmitt (2003: 56), el “primer judío liberal”⁴.

En la escena montada por Schmitt, Hobbes no tiene otra cosa que hacer más

que lamentarse por los añicos del Leviatán. Si bien había reconocido la inevitable existencia del fuero interno, para el jurista de Malmesbury la conciencia privada del individuo no podía estar desligada del culto público. De acuerdo a aquel, el juicio interno estaba subordinado al poder soberano pues solo de ese modo podía garantizarse que se mantuviera dentro de la fe pública. Según dice Schmitt, en la configuración hobbesiana el fuero interno no era más que una reserva frente al poder soberano. El trastocamiento spinoziano, en cambio, vuelve a esta reserva un nicho de oposición al juicio público. Con ello, Spinoza atenta contra el principio ordenador de los siglos XVI y XVII que había permitido pacificar la guerra religiosa: la potestad de la autoridad política para definir sobre la religión. Esto es, el principio de *cuius regio, eius religio*. De este modo, el filósofo holandés allanó el camino para trastocar el poder soberano desde la conciencia privada del hombre. Tal como afirma el jurista:

“Al dejar sentada esa reserva fundamental, [Hobbes] no se proponía salirse de la fe de su pueblo, sino todo lo contrario: permanecer en ella. En cambio, el filósofo judío [Spinoza] viene a parar desde fuera a la religión de Estado y su reserva viene también de fuera. En Hobbes siempre están en primer plano la paz pública y el derecho del poder soberano; la libertad individual de conciencia es sólo una última reserva oculta en el trasfondo. Pero es que ahora la libertad individual de pensamiento se convierte en principio configurador, mientras que los imperativos y el derecho del poder estatal soberano se han transformado en simples reservas”. (Schmitt, 2003: 57)

Este pasaje protagonizado por Hobbes y Spinoza entraña, de acuerdo a nuestra interpretación, no solo una hipótesis sobre la génesis moderna de la oposición entre lo público y lo privado sino también una disputa por el concepto de individualidad. Al interior de la distinción entre fuero interno y fuero externo, solamente son posibles dos arreglos. El primero es la postulación del fuero interno como principio configurador. Para Schmitt, esta fue la alternativa triunfante. El juicio privado y la reserva de conciencia se fundan en la libertad prepolítica de la que el hombre goza según el individualismo. El señalamiento schmittiano de que su reserva viene “de fuera” expresa, en nuestra consideración, que viene de afuera del orden político existente, es decir del momento prepolítico en el que el individuo no encuentra ningún impedimento a su libertad.

La otra alternativa es, en cambio, la vencida: la subordinación del juicio privado a la razón pública. En esta, tal como señala nuestro autor, el principio configurador es el fuero externo. El juicio privado del individuo constituye, solamente, una reserva oculta en el fondo.

Al hablar de una alternativa triunfante y otra vencida, queremos remarcar que, para Schmitt, ambas existieron como posibilidades históricas y políticas. Si bien puede rastrearse a lo largo y ancho de su obra, la breve y punzante conferencia “La era de las neutralizaciones y despolitizaciones” deja al desnudo el carácter idílico y hasta heroico que tienen para nuestro autor los albores de la modernidad entre los siglos XVI y XVII. Es este el momento en que se da el paso de la teología cristiana a la metafísica natural; las grandes tomas de tierra que posibilitaron el *Ius Publicum Europaeum* y, por supuesto, la fundación del Estado moderno. Si la configuración hobbesiana entre lo público y privado funcionó en algún momento, es en este.

El objeto de resaltar el carácter de alternativas históricas y políticas no es demostrar que la teoría jurídico-política schmittiana tiene un sustento empírico, sino señalar que, en los momentos de crisis y de fundación del orden, tal como lo fueron los albores de la modernidad, solo es posible alcanzar la paz pública cuando el fuero interno funciona como mera reserva frente al poder soberano y no como principio configurador. La configuración spinoziana, que recupera el juicio privado como principio configurador, en cambio, solo puede tener realidad histórica por asentarse sobre el orden y la estabilidad leviatánica.

En suma, en este apartado comenzamos con la cuestión relativa a que la individualidad en la obra de Carl Schmitt suele ser leída atada al liberalismo. Es decir, que la concepción schmittiana de individuo es la misma que la concepción liberal: un sujeto pleno de libertad que preexiste al ordenamiento político. Sin embargo, la lectura de sus conferencias sobre el Leviatán hobbesiano evidencia que es posible complejizar esta afirmación. A partir de la escisión moderna entre fuero interno y fuero externo, se pueden distinguir dos configuraciones distintas del individuo: una, cuyo representante es Spinoza, subordina la conducta pública del sujeto a su conciencia privada. La otra, cuyo representante es Hobbes, subordina en cambio el juicio privado a la paz pública. Ahora bien, la pregunta es la siguiente: en esta noción hobbesiana de individualidad, ¿existe realmente un individuo o más bien desaparece al ser aplacado por el poder público? ¿Puede hablarse de una reserva individual de conciencia bajo esta conceptualización? ¿Cómo es posible que el juicio privado tenga realidad si el principio configurador es la autoridad pública? En nuestra consideración, el artículo schmittiano sobre la visibilidad de la Iglesia puede darnos algunas respuestas.

La fundamentación temprana del individuo y de la reserva de conciencia

Si bien no se trata de la primera reflexión schmittiana sobre el individuo⁵, el artículo “La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión escolástica” constituye el punto de partida de este apartado. Publicado en 1917, el texto gira alrededor de la pregunta por los fundamentos que señalan la necesidad de que la Iglesia tenga un cuerpo institucional terreno. En él, Schmitt critica el rechazo protestante del mundo. Este último se basa en que el único ámbito legítimo para adorar a Dios es la interioridad del individuo. La exteriorización y visibilización de la fe, a través de la institución eclesiástica, estaría condenada por principio a la corrupción. Frente a esta concepción, el autor introduce, haciendo una apología del catolicismo romano, la afirmación del mundo, que se apoya en la necesidad de exteriorizar e institucionalizar la Iglesia. Si el protestantismo afirma la oposición entre institución y fe, el catolicismo, en cambio, afirma la convergencia entre una y otra.

El movimiento principal que condensa el rechazo protestante del mundo es la eliminación de las instancias que median entre Dios y el hombre: la autoridad institucional-eclesiástica y la comunidad de feligreses. En su lugar, el protestantismo afirma la autoridad impersonal de las Escrituras y, con ello, pone en el interior del hombre el camino para alcanzar a Dios. Mientras que para el catolicismo el único autorizado a interpretar las escrituras es el Sumo Pontífice y la comunidad de feligreses se ve obligada a aceptar su interpretación, para la concepción protestante la única autoridad existente son las Escrituras y el único que puede interpretarlas es el hombre en soledad, a través de su fe⁶.

Para Schmitt, la eliminación de las instancias que median entre Dios y el hombre convierten la experiencia humana del mundo en un dualismo. El individuo actúa, en realidad, como si fuera ciudadano de dos mundos. Uno, el de lo espiritual, donde sus semejantes desaparecen y se encuentra en soledad frente a Dios. El otro, el terrenal, donde todo rastro de divinidad se desvanece. Para servir a Dios, debe entregarse a un espiritualismo puro en virtud del cual abandona el mundo. Para habitar el mundo, en cambio, debe olvidar a Dios y rendir culto a lo material. “Dios o Mammón”, parece ser la alternativa para el protestante, tal como es formulada en el Sermón de la Montaña. El cristiano actúa como si tuviera dos almas, aunque, en realidad, no tiene ninguna. Su unicidad, dice Schmitt, es aplastada por lo absoluto de estos ámbitos y queda reducido a la nada ante lo espiritual o ante lo terrenal.

¿En qué consiste, en cambio, la afirmación católica del mundo? Esta pregunta,

de acuerdo a Schmitt, podría ser respondida a través de dos tesis. La primera es que el hombre no se encuentra solo sino en comunidad. La segunda, que el mundo es bueno pues es previo al pecado: la condición pecaminosa se halla en el hombre. Ambas se fundamentan en la encarnación humana de Cristo, el Mediador. Si se toma su venida como un hecho que goza de verdad histórica, la pregunta por la institucionalización de la Iglesia solo puede tener respuesta afirmativa en virtud de la identidad y analogía de las estructuras lógicas de ambos argumentos. Schmitt sostiene que, si Dios se hizo hombre y cobró existencia en un cuerpo mundano, su Iglesia, que no pertenece al ámbito temporal pero que está en él, también debe encarnarse en un cuerpo mundano, es decir, debe ser visibilizada. De esta manera, todo lo terreno tiene origen y está ligado a lo espiritual; todo lo finito, tiene origen y está ligado a lo infinito. El mundo terreno no desaparece ante lo espiritual, sino que es condición de posibilidad para su conocimiento.

Como puede observarse, en la reflexión schmittiana sobre la institucionalización eclesiástica hay un lugar preponderante para la acción humana. Lejos del rechazo protestante del mundo, el hombre a través de su acción realiza obras terrenas que tienen origen en lo divino y trascendente. En otros términos, realiza en lo bajo aquello que tiene origen en lo alto. Ahora bien, si este es originalmente pecador, su naturaleza está caída y, con ello, su acción es finita. Las obras terrenas, por lo tanto, nunca pueden agotar el fundamento trascendente y divino en el que tienen origen. No solo la visibilización de la Iglesia es una tarea que nunca puede darse por terminada, sino que entre lo visible y lo invisible va a existir inexorablemente un resto, una diferencia.

Si las obras terrenas que visibilizan el fundamento trascendente siempre lo hacen de manera fallida, existe incluso la posibilidad de que lo bajo y lo alto se encuentren en crasa contradicción. Para ilustrarlo con un ejemplo que utiliza Schmitt: existe la posibilidad de que el Sumo Pontífice y vicario de Cristo en la Tierra sea el propio Anticristo. En este caso, el exigirle al creyente obediencia y observancia respecto a las órdenes de la autoridad iría en contra del propio fundamento eclesiástico. En otros términos, sería la propia institución la que exige pecar. Ahora bien, para Schmitt, el fundamento trascendente no solo actúa como origen de las obras terrenales, sino también como su límite en virtud del cual los creyentes pueden someter a crítica y cuestionar lo existente. A partir de él, el individuo puede poner en entredicho el mandato de la autoridad existente. Con ello, el resto que surge de la diferencia o contradicción entre lo alto y lo bajo habilita justamente la reserva individual

de conciencia.

De acuerdo a nuestro autor, en momentos álgidos como el recién ilustrado, la fe actúa como la fuerza que permite criticar el mandato mundano y volverlo condicionado, es decir, dejar su validez sujeta a la creencia de la comunidad que, si decreta su corrupción, da ella misma continuidad a la tarea de la visibilización de lo divino. Esto parecería dar lugar a un derecho a la resistencia y al control de la autoridad mundana por parte de la comunidad que daría por tierra toda superioridad de la razón pública sobre el juicio privado. A sabiendas, seguramente, de que esto podría ser tomado como un caldo de cultivo para la guerra civil, el autor sistematizó tres tipos de resistencias entre las que distinguió la alternativa estrictamente católica.

La primera forma de resistencia es la que podría ser adjudicada a las sectas protestantes más radicales, a saber: acusar a la misma institución mediadora —en este caso, a la Iglesia— de impedir la identidad entre lo espiritual y lo temporal. La acusación no es movilizadora por la corrupción de la institución oficial, sino por su mismo papel de mediadora. Es que, de acuerdo a esta postura, introducir un elemento que medie entre lo alto y lo bajo impide de manera sistemática la identidad entre uno y otro. La única solución posible para esta alternativa es, entonces, eliminar toda mediación.

La segunda forma de resistencia podría ser denominada eclesiástico-protestante. Aquí no se critica a la mediación en sí, sino a la institución mediadora. El argumento es que la visibilización de lo divino se encuentra impedida por el mandato corrompido de la autoridad mundana y por ello resulta necesaria la escisión y la creación de una Iglesia de protesta. De este modo, se considera que la mediación es necesaria, pero a través de una nueva institución cuyo mandato no esté corroído por la corrupción.

La alternativa católica, de acuerdo a Schmitt (2009b: 108), se diferencia por afirmar que “la Iglesia visible contiene en sí misma incluso la protesta contra una Iglesia concreta en pecado, meramente histórico-fáctica, lo que hace innecesaria cualquier otra Iglesia de protesta”. En lugar de pretender abolir la mediación o postular la necesidad de fundar una nueva Iglesia, la resistencia católica sitúa la crítica y la fuerza revolucionaria de la fe dentro del mundo, esto es, dentro de la comunidad de los hombres y del entramado institucional existente. De este modo, la reserva y el juicio de conciencia se orientan no hacia al exterior de la Iglesia sino hacia su interior. Entre la institución pública y la fe privada no hay oposición, sino una antinomia convergente en la que la fe es necesaria para la correcta tarea de la institucionalización de lo

espiritual.

Si recapitulamos este apartado, tenemos que en “La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión eclesial” existe una reflexión sobre la acción humana a la hora de mediar entre lo alto y lo bajo y también sobre el potencial crítico de la fe al interior de la institución eclesial. En primer lugar, el orden terreno e institucional comienza a existir a partir de la acción humana individual. El mediador, esta figura inspirada en Cristo, es aquel que da comienzo (o bien, continuidad) al orden terreno a través de la acción que funda en el mundo una obra que tiene fundamento en lo trascendente, en lo invisible. Este hiato entre lo alto y lo bajo, sin embargo, solo es suturado precariamente. En virtud de ello, la conciencia privada del individuo encuentra un espacio para criticar lo existente a la luz de lo divino. Si la acción humana es finita y, por lo tanto, nunca puede agotar el fundamento trascendente, siempre va a haber un resto invisible a partir del cual poner en entredicho lo visible. Ahora bien, esta potencia crítica no puede conducir a la afirmación de que toda mediación es corrupta por sí misma, o bien, que es necesario escindir la institución para comenzar nuevamente. La reserva de conciencia tiene como presupuesto la necesidad de visibilizar e institucionalizar la Iglesia. Por lo tanto, existe a partir de ella. Si esto es así, la crítica no puede ir por fuera o remontarse a un momento previo al institucional. Por el contrario, debe canalizarse al interior de la institución existente.

Antes de pasar al siguiente apartado, debemos aclarar que, si bien estos argumentos pueden presentar una alternativa teórica para comprender el vínculo entre los mandatos públicos y la reserva privada de conciencia, enfrentamos un obstáculo no menor: el texto de 1917 es una reflexión eclesial y no política. Sin embargo, creemos que existen motivos para establecer un paralelismo entre los fundamentos de la institución eclesial y la institución jurídico-política moderna, el Estado. La teología política schmittiana, por la cual se señala la analogía estructural entre los conceptos teológicos y políticos, brinda un suelo firme para reflexionar al respecto. Por otra parte, textos como *Catolicismo romano y forma política*, en los que se trabaja la representación católico-romana como la forma de la representación político-estatal, han abierto en la recepción la cuestión relativa a que el pensamiento schmittiano carece de contenidos morales y sustantivos y, por el contrario, es susceptible de representar distintas ideas y valores (Galli, 1996; Dotti, 2014; Kervegan, 2014; Castorina, 2017). Con ello, las consideraciones sobre la representación, la institucionalización de lo invisible y la reserva de conciencia no deben estar limitadas a un ámbito particular o una serie de contenidos concretos.

La imposibilidad del juicio privado

A grandes rasgos, contamos hasta aquí con la existencia de dos nociones de individuo en la obra de Schmitt. Una, identificada con el liberalismo, trata de un individuo con una libertad ilimitada, prepolítica, que se vuelve, al ingresar en la unidad política, baremo y barrera de la política estatal; su fuero interno se apoya, justamente, en esa libertad y autonomía individual y externa al orden político para someter a crítica la autoridad existente. La otra, en cambio, identificada con una tradición deudora de la estatalidad y del catolicismo, encuentra su condición de posibilidad en el mundo, esto es, en el entramado institucional existente y en la comunidad de los hombres; su existencia no es prepolítica, sino que tiene como origen la fundación de un orden político cuya legitimidad es también trascendente y cuya continuidad requiere de su acción. El fuero interno se apoya en este orden y canaliza la crítica a través de sus instituciones. Ahora bien, ¿puede hablarse de que esta segunda alternativa es una noción de individuo sustancial, es decir, robusta? ¿Por qué habríamos de inclinarnos por ella si la otra, en cambio, ofrece una libertad ilimitada que pertenece exclusivamente al individuo?

La antinomia entre las dos alternativas podría reformularse como la dicotomía entre una individualidad eminente y una individualidad atenuada. Es decir, una primacía de la libertad individual, por un lado; y una primacía del orden público, por el otro. Incluso, si forzamos un poco los términos, podríamos formularla como una clásica antinomia entre individuo y Estado. Ahora bien, si admitimos esto, no podemos sostener que hay en Schmitt una noción de individuo de signo distinto al liberal.

En nuestra consideración, para comprender cabalmente la oposición entre las dos concepciones de individualidad hay que agregar un argumento más: que la libertad de conciencia de carácter liberal dio paso al triunfo de los denominados “poderes indirectos”. Es decir, que la alternativa, en realidad, no es entre juicio privado y juicio público o entre individuo y Estado. La dicotomía, verdaderamente, es entre los poderes indirectos y el Estado.

Los poderes indirectos son, para Schmitt, todas las organizaciones que surgen en el terreno de la sociedad civil y se caracterizan por no contar con *potestas directa*, esto es, con la autorización del pueblo y su representación, que la habilitan a decidir sobre las riendas del Estado, sino con *potestas indirecta*, es decir, capacidad de influenciar e incidir en las definiciones políticas. Entre los poderes indirectos, podemos

contar a las diversas iglesias, partidos políticos, asociaciones sociales, sindicatos y otras organizaciones que conforman el pluralismo societal.

El principal problema con estas organizaciones, por el cual son flanco de la crítica schmittiana en diversos momentos, es que son políticamente irresponsables. Es decir, mientras el Estado asume públicamente su responsabilidad y se hace cargo jurídicamente de las consecuencias de sus decisiones políticas, los poderes intermedios se dedican a influenciar y gobernar indirectamente sin tener que asumir ningún tipo de responsabilidad sobre las consecuencias de sus directivas. Tal como dice el propio Schmitt (2003: 77), el gobierno indirecto de los poderes sociales permite “obtener todas las ventajas sin asumir los peligros del poder político”, a tal punto que la cuestión de la paz y el orden es secundaria para ellos. En su lugar aparece, en cambio, la consecución de sus intereses y objetivos particulares. En suma: la irresponsabilidad política, inherente a la *potestas indirecta* de las asociaciones “libres” de la sociedad civil, les permite actuar en pos de sus propios intereses, incluso a costa del orden público. En otros términos, incluso a costa del Estado leviatánico.

No en vano los poderes indirectos fueron identificados por Schmitt como el actor que está al margen de la disputa entre los dos monstruos bíblicos, el Leviatán y el Behemoth, y se benefician de su mutua destrucción⁷. Bajo la teoría del pluralismo de Laski y Cole —acaso los últimos apologetas de los poderes indirectos para Schmitt—, el Estado no es más que “un objeto de compromiso entre los poderosos grupos sociales y económicos, una aglomeración de factores heterogéneos, partidos políticos, coaliciones, sindicatos, iglesias y demás que llegan a un acuerdo entre sí” (Schmitt, 2011b: 287). En otros términos, es el resultado de un compromiso entre las diversas fuerzas sociales y no cuenta con ningún tipo de primacía o preponderancia frente al resto. Por el contrario, aparece como una asociación más a la cual los individuos le dan su lealtad y le prestan obediencia del mismo modo que lo hacen con su partido político, iglesia o sindicato. Es a esto, justamente, a lo que Schmitt denomina la muerte del Leviatán: la desaparición del Estado como autoridad máxima de un territorio y fuerza normalizadora.

Sin embargo, existiría un amplio espacio para la libertad individual, de acuerdo a los propios presupuestos pluralistas, a raíz de que el todo social se compone de una serie de asociaciones que no tienen ningún tipo de preeminencia una sobre otras: al no haber ninguna jerarquía previa, el único capaz de definir el conflicto entre las lealtades existentes en la sociedad es el juicio autónomo del individuo. Ahora bien, para Schmitt es un error suponer que un individuo librado a su propia voluntad pueda

decidir sobre una situación social. Al respecto, en una conferencia de 1927 titulada “Ética de Estado y Estado pluralista”, en la que aborda este problema, nuestro autor señala que es posible que exista algún individuo “tan listo y ágil que pueda tener éxito en la proeza de mantener su libertad entre grupos sociales”, pero esto no aplica “para la masa de ciudadanos comunes” (Schmitt, 2011b: 290). Dicho sencillamente: una situación social supraindividual nunca puede ser resuelta a través de una instancia individual como lo es la reserva de conciencia. Por esto, en la consideración schmittiana, el juicio privado del individuo no puede actuar autónomamente.

De esta manera, tenemos dos alternativas. La primera es que la teoría política fundamente al Estado como autoridad máxima y suprema en un territorio en virtud de su capacidad para evitar que los grupos opuestos entren activamente en conflicto generando una situación de guerra civil. La otra alternativa es que la teoría política fundamente que la autoridad máxima es el juicio privado del individuo. Con esto, en realidad no se hace más que abrir paso a la lucha (o bien, al compromiso) entre los distintos grupos sociales. En resumidas cuentas, cuando se erige el principio de que la libertad individual es el fundamento del orden político, en la práctica se traduce como la apertura a la lucha entre distintas magnitudes sociales para decidir sobre la situación existente. La oposición al Estado implica la soberanía de los grupos sociales, pero no la libertad y la autonomía del individuo. Sobre esta última, Schmitt (2011b: 290) es tajante: “en el caso del individuo, la experiencia nos dice que no hay espacio para su libertad excepto la que garantiza un Estado fuerte”.

Al comienzo del apartado, señalamos que, de acuerdo a la reconstrucción de las concepciones schmittianas del individuo, era posible reconstruir una antinomia entre una individualidad eminente y una individualidad atenuada, a tal punto que parecía reproducir la clásica contradicción moderna entre individuo y Estado. Ahora bien, si tenemos en cuenta estas últimas reflexiones, nos encontramos con que en realidad no se produce tal contradicción. Por el contrario, la que a simple vista parecía ser una individualidad eminente no es, de acuerdo a Schmitt, más que la puerta de entrada para la soberanía de los grupos sociales. El individuo, en realidad, termina aplacado entre estos y las múltiples lealtades que exigen. Por el contrario, la individualidad atenuada, si bien no erige al individuo como fundamento del orden político, constituye la única posibilidad para la libertad individual al no exigir mayor obediencia y lealtad que en su fuero externo. En suma: no hay contradicción entre individuo y Estado, sino entre poderes indirectos y Estado. Quien afirma el juicio privado como autoridad última sobre una situación social supraindividual, afirma en

verdad la soberanía de los poderes intermedios.

Conclusiones

El objetivo de este artículo fue indagar en la fundamentación schmittiana del individuo y de la reserva de conciencia. La hipótesis que informó nuestro trabajo es que era posible reconstruir no solamente una crítica al liberalismo, sino también una noción propositiva de la individualidad a través de sus reflexiones, tanto sobre el fuero interno y el fuero externo como de la mediación política entre lo alto y lo bajo. A diferencia de la noción liberal del individuo, este no encuentra su libertad como una magnitud opuesta al Estado, sino que, por el contrario, se vincula y existe a partir de la idea de Derecho y del entramado institucional del orden político.

Para demostrar lo aquí sostenido, hicimos un repaso inicial por la crítica schmittiana a la noción liberal del individuo y de la reserva de conciencia, apoyándonos principalmente en dos de sus principales obras de los veinte: *El concepto de lo político* y *Teoría de la Constitución*. De este apartado podemos destacar la identidad entre individualismo y liberalismo, dado que ambos fundamentan la existencia de un individuo prepolítico que posee de manera inherente una libertad ilimitada. El Estado, por el contrario, posee una capacidad de intervenir sobre esta libertad, que es por principio limitada. Sobre estos supuestos, solo es posible derivar una política de sospecha y desconfianza hacia el poder político en la que las libertades individuales y las capacidades estatales configuran un juego de suma cero. La libertad individual ilimitada, el dato originario del orden político, se erige siempre como fundamento para la crítica al poder.

Seguidamente contrastamos esta noción negativa del individuo con lo que podemos denominar una noción propositiva. A través de sus conferencias sobre el Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes, descubrimos que en los albores de la modernidad no solo existió la vía liberal de la individualidad, sino también una vía distinta y de signo contrario. Con esto, el nudo entre el liberalismo y el individuo se rompe. La reflexión sobre la distinción entre fuero externo y fuero interno da lugar a dos configuraciones modernas de la individualidad: una, cuyo representante es Spinoza, subordina la conducta pública del sujeto a su conciencia privada; la otra, cuyo representante es Hobbes, subordina, en cambio, el juicio privado a la conducta externa y la paz pública. Con vistas a encontrar mayor información sobre esta segunda concepción y, particularmente, para clarificar conceptualmente la posibilidad de que

exista una reserva individual de conciencia que no sea antiautoritaria, nos dirigimos a su artículo de 1917, “La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión escolástica”.

De este apartado podemos destacar que existe en aquella reflexión temprana del jurista una atención a la acción humana que media entre lo alto y lo bajo. Con esto, el lugar del individuo no es previo al orden político, sino que, más bien, uno y otro son magnitudes que se constituyen mutuamente. A su vez, la condición pecaminosa del hombre y la falibilidad de su acción establecen como presupuesto de lo político el hiato entre el fundamento trascendente y el orden existente. Esto es, que siempre existe un “resto” invisible a partir del cual es posible poner en entredicho lo visible. Aquí es donde entra en juego la reserva de conciencia, acaso el elemento más difícil de conciliar con una preocupación por el orden como la schmittiana. A través del examen de las posibilidades de la resistencia, extrajimos la necesidad de que la crítica y la fuerza revolucionaria de la fe se canalicen a través de las instituciones y no externamente. Como dijimos, el individuo no existe por fuera del orden político y, por lo tanto, no puede sustraerse a él.

El último apartado tuvo por objetivo restituir los argumentos con los que el jurista “defiende” esta noción de individualidad de orden católico-estatal frente a la noción liberal. Si bien fue posible señalar que entre una y otra existía una contraposición en la que resonaban los ecos de la antinomia moderna entre el Estado y el individuo, lo cierto es que para Schmitt la posibilidad de la autonomía individual es nula. Al menos, si se la piensa de manera situada, esto es, a partir del dato de la existencia de los poderes indirectos que intentan ejercer influencia en las decisiones estatales. La autonomía individual fundamentada por el liberalismo es, en realidad, la puerta de entrada para la soberanía de los poderes intermedios. A través de su dominio, el individuo termina aplacado en un conflicto de lealtades. Por el contrario, la que parecía ser una individualidad atenuada termina por constituir la única posibilidad para la libertad individual. Si bien no erige al individuo como fundamento del orden político, al exigir observancia únicamente en su fuero externo y prescindir de su juicio privado, termina habilitando un espacio de libertad individual mucho mayor. De este modo, la antinomia entre Estado e individuo termina por cristalizarse como una contradicción entre Estado y poderes indirectos.

De este modo, podemos afirmar que Schmitt tiene una noción propositiva de individuo que está dada tanto por la acción que media entre lo alto y lo bajo, y da lugar al orden político, como por la reserva de conciencia que, a partir del fundamento trascendente, puede poner en cuestión lo existente canalizando su crítica a través de

las instituciones. El individuo, de esta manera, está vinculado a la idea trascendente de Derecho a partir de la cual se funda el orden político, a las instituciones que visibilizan este orden y a la comunidad de hombres que se encuentra en su base. Una de las principales diferencias con la noción liberal de individuo, como bien intentamos remarcar a lo largo del artículo, estriba en que la individualidad schmittiana no existe ni antes ni por fuera del orden político: por el contrario, existe al interior de él y es su propia acción la que lo funda y le da continuidad. De esta manera, para el jurista no existe una libertad ilimitada ni una autonomía individual, sino solamente libertad y autonomía al interior del orden existente.

También resulta importante destacar, para cerrar este apartado de conclusiones, el vínculo que ambas nociones de individuo traban con el orden público. La noción liberal, tal como vimos a través de Spinoza y de la cuestión de los poderes indirectos, siempre se apoya sobre el dato de un orden político existente. La libertad de conciencia o la posibilidad de trabajar en pos de intereses particulares requieren de la existencia de la paz pública. Sin embargo, es imposible alcanzarla a través de los propios supuestos de esta concepción de individualidad. Por el contrario, para pensar en la fundación (pero también en la continuidad) de un orden político se requiere una noción de individualidad más cercana a la schmittiana, en la que la acción humana da lugar a un orden y en la cual la crítica se hace a través de las instituciones existentes.

Como señalamos en la introducción, no es nuestro interés afirmar que existe un núcleo conceptual uniforme en la obra de Schmitt. Por el contrario, algunas de las nociones con las que trabajamos aquí son particularmente problemáticas. En este lugar, solo quisiéramos hacer alguna mención a la noción de mundo. Como afirmamos previamente, Schmitt introduce la afirmación del mundo como un elemento propiamente católico-romano. Allí, esta noción englobaba a la institución eclesiástica y a la feligresía. Esta concepción persiste, por ejemplo, en 1923, cuando en *Catolicismo romano y forma política* el autor afirma que "los pueblos católicos parecen amar de otra forma el suelo, la tierra maternal; todos tienen su *terrisme*" (Schmitt, 2009c: 57). Sin embargo, es posible que en 1938 las apelaciones al pueblo y a la comunidad se hayan vaciado de su contenido teológico para estar mucho más vinculadas con el pensamiento del orden concreto germánico y con la noción sociológica de *Gemeinschaft* (Laleff Ilieff, 2014 y 2017). Si nos dirigimos hacia el último Schmitt, en cambio, también aparece una nueva capa conceptual dada por la reflexión histórica sobre el mundo, que aparece en textos como *Tierra y mar* o *El nomos de la Tierra*. La atención a estas rupturas, sin embargo, excede los objetivos de este artículo.

Referencias bibliográficas

BÖCKENFORDE, Ernst-Wolfgang. (1997). "The Concept of the Political: A Key to Understanding Carl Schmitt's Constitutional Theory". *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 10-1, 5-19.

BOOKBINDER, Paul. (1981). "Roots of Totalitarian Law: The Early Works of Carl Schmitt". *Social Science*, 56-3, 131-145.

CASTORINA, Franco. (2017). "De lo alto en lo bajo: Carl Schmitt y la representación teológico-política de los valores". *Foro Interno*, 17, 15-33.

DOTTI, Jorge. (2002). "¿Quién mató al Leviatán? Schmitt, intérprete de Hobbes en el contexto del nacionalsocialismo". *Deus Mortalis*, 1, 93-190.

DOTTI, Jorge. (2010). *Filioque*. Una tenaz apología de la mediación teológico-política. En Carl Schmitt, *La tiranía de los valores*, pp. 9-86. Buenos Aires: Hydra.

DOTTI, Jorge. (2014). "La representación teológico-política en Carl Schmitt". *Avatares Filosóficos*, 1, 27-54.

GALLI, Carlo. (1996). *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Bologna: Il Mulino.

IMBSWEILER, Eva. (2016). *Individualism, the Total State and Race in the Views of Carl Schmitt*. Thesis, Master of Arts, Georgia State University. Recuperado en: https://scholarworks.gsu.edu/philosophy_theses/179/ [consulta: abril de 2019].

KERVEGAN, Jean-François. (2014). *¿Qué hacemos con Carl Schmitt?* Madrid: Escolar y Mayo.

LALEFF ILIEFF, Ricardo. (2014). El eco de la comunidad. Comentarios a partir de *Teoría de la Constitución* de Carl Schmitt. En Luciano Nasetto (comp.), *Lecturas de Carl Schmitt. Forma y contenido de la teología política*, pp. 46-53. Buenos Aires: IIGG.

LALEFF ILIEFF, Ricardo. (2017). "La deuda y el deber. Carl Schmitt y el individuo". *Pléyade*, 20, 85-104.

MAJUL CONTE, Octavio. (2015). "El hechizo de la escena. El Hamlet de Schmitt, entre Don Quijote y Fausto". *Anacronismo e Irrupción*, 5-8, 138-169.

MARIN, Lavinia. (2016). "Something to Die for. The Individual as Interruption of the Political in Carl Schmitt's «The Concept of the Political»". *Revue Roumaine de Philosophie*, 60-2, 311-325.

MOHLER, Armin. (1998). Carl Schmitt und die konservative Revolution. En Helmut Quaritsch (comp.), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, pp. 129-152. Berlin:

Duncker & Humblot.

MOUFFE, Chantal (comp.). (2011). *El desafío de Carl Schmitt*. Buenos Aires: Prometeo.

RÜTHERS, Bernd. (2004). *Carl Schmitt en el Tercer Reich*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

SERENI, Andrea. (2018). *La guerra por el valor supremo. El concepto de guerra justa en Carl Schmitt*. Buenos Aires: Prometeo.

SCHMITT, Carl. (1991). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza. (Edición original, 1927.)

SCHMITT, Carl. (2003). *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Struhart y Cía. (Edición original, 1938.)

SCHMITT, Carl. (2009a). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza. (Edición original, 1928.)

SCHMITT, Carl. (2009b). La visibilidad de la Iglesia. Una reflexión escolástica. En *Catolicismo y forma política*, pp. 93-110. Buenos Aires: Areté. (Edición original, 1917.)

SCHMITT, Carl. (2009c). *Catolicismo y forma política*. Buenos Aires: Areté. (Edición original, 1923.)

SCHMITT, Carl. (2011a). *El valor del Estado y el significado del individuo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. (Edición original, 1914.)

SCHMITT, Carl. (2011b). Ética de Estado y Estado pluralista. En Chantal Mouffe (comp.), *El desafío de Carl Schmitt*, pp. 283-300. Buenos Aires: Prometeo. (Edición original, 1930.)

TROELTSCH, Ernst. (1979). *El protestantismo y el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica. (Edición original, 1912.)

Notas

¹ A lo largo de este artículo, los términos “individuo” e “individualidad” van a ser utilizados indistintamente.

² Esto es, los años en que se afilió y colaboró abiertamente con el régimen nacionalsocialista. Seguimos aquí la periodización de la obra schmittiana establecida por Mohler (1998).

³ Es a él a quien se le adjudica la autoría del mote “jurista de la corona del Tercer Reich” en su artículo “Carl Schmitt, Der Kronjurist des Dritten Reiches”. De acuerdo a Rütters (2004), Gurian fue uno de los mayores detractores de Schmitt al interior del régimen y su apodo no tenía sino la irónica intención de dar cuenta de las contradicciones propias de Schmitt, exponiendo las diferencias entre su versión nacionalsocialista y su versión weimariana. Paradójicamente, hoy el mote de “Kronjurist” es utilizado, por parte de algunos comentaristas de la obra schmittiana, de manera despectiva, con vistas a señalar que de su teoría política se siguen inexorables consecuencias totalitarias.

⁴ La mención al “judío” Spinoza, además de ser una imposición de las leyes de Núremberg, responde al papel que para Schmitt tuvo el judaísmo en la modernidad. A lo largo de su obra, el judaísmo y el protestantismo se encargaron de exacerbar el fuero interno sobre el fuero externo. Por ello Dotti (2010) caracterizó el antisemitismo de Schmitt, acaso eufemísticamente, de metafísico o “teológico-político”.

⁵ En 1914, Schmitt publicó su tesis de habilitación, *El valor del Estado y el significado del individuo*. Sin embargo, en este artículo no la vamos a utilizar como insumo teórico. El motivo que informa esta decisión es que, en nuestra consideración, la dignidad que adquiere el individuo en aquel texto es estrictamente de carácter descendente. Esto es, el individuo cobra valor en tanto se somete a la legalidad y se entrega a la magnitud supraempírica del Derecho. Tal como señala Schmitt (2011a: 68), no “puede legitimarse al individuo, del que alguna teoría del Estado ha hecho valor central, sino por su valor. Porque por «naturaleza» nada tiene valor. No hay más valor que «el que determina la ley»”. Por lo tanto, la dignidad del individuo depende del valor de la norma y, en consecuencia, es de carácter estrictamente descendente. Por el contrario, la fundamentación del individuo que restituimos en este apartado —a pesar de que también se caracteriza por ir “de lo alto a lo bajo”— encuentra algún tipo de dignidad en la acción humana y en lo mundano, tal como veremos más adelante.

⁶ Esto que Schmitt afirma sobre el protestantismo se muestra afín a las indagaciones sobre la misma materia que realizaron dos de los mayores sociólogos de la religión de la época: Max Weber y Ernst Troeltsch (1979). Este último, incluso, es citado por el jurista renano.

⁷ Ciertamente, en 1938, esta imagen toma un claro carácter antisemita. Sin embargo, en un texto previo, “Ética de Estado y Estado pluralista”, también puede reconstruirse el mismo episodio y ser atribuido exclusivamente al pluralismo societal.

Fecha de envío: 08 de mayo de 2019. Fecha de dictamen: 25 de setiembre de 2019.
Fecha de aceptación: 03 de octubre de 2019.