

Sobre Carl Schmitt: Cuestiones biopolíticas para la democracia y para la educación

Sylvio Gadelha¹

Todas las políticas son determinadas por la excepcionalidad, con el perdón de la utilización de un concepto plasmado por Schmitt. La Bolsa-Familia es la excepción del salario, insuficiente, que no puede ser mejorado por el monitoreamiento de las instituciones de la “policía” mundial; la minga es la excepción de la vivienda, que no puede ser mercancía vendida porque el salario es insuficiente; el Prouni es la excepción de la universidad pública, substituida por un simulacro de universidad privada para los pobres; el PCC en São Paulo y el TCC en Rio son las excepciones, gánsteres [...] de la seguridad pública y del desmantelamiento del poder represivo del Estado brasileiro. La lista sería larga. Se trata de un Estado de Excepción. Y ¿quién es el soberano que decide el Estado de Excepción? El mercado.

Francisco de Oliveira (2007)

1. Magister en Sociología (UFC), Doctor en Educación (UFC), Post Doctor en Educación (Proped-UERJ), Profesor del Departamento de Fundamentos da Educação da Faculdade de Educação (FACED - UFC), Profesor del Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira de la Universidade Federal do Ceará (UFC), Coordinador del Eje de Investigación *Filosofias da Diferença, Antropologia e Educação* en el mismo Programa, Coordinador del Grupo de Investigación *Educação e Políticas de Subjetivação nas Sociedades Contemporâneas* (Registrado en el Diretório de Pesquisas do CNPq), y Coordinador específico del Proyecto *Biopolítica, Escola e Resistência: infâncias para a formação de professores* (PROCAD-CAPES, No. 137/2007). sylviogadelha@uol.com.br

Introducción

El presente artículo explora algunas caras del pensamiento de Carl Schmitt con la intención de levantar, al final, algunas cuestiones que resuenan entre biopolítica y educación en nuestro tiempo. Constituye, en esencia, una aproximación libre y sumaria al tema, no como resultado de una investigación ya finalizada, pero sí con productos y discusiones construidas entre lo fundamentado y lo definitivo. En este sentido, se propone como un texto para presentar y comentar algunas formulaciones de Schmitt sobre el liberalismo, la democracia y el estado de excepción, apoyado en estudios de autores como Giorgio Agamben, Bernardo Ferreira, Michel Foucault, Chantal Mouffe, Laymert Garcia dos Santos y Gilberto Bercovici. Además, tiene como horizonte pensar las condiciones de posibilidad de la educación en la contemporaneidad, o sea, en un momento histórico en que autoritarismos de toda suerte, medidas y estados de excepción, amenazan cada vez más la constitución de democracias pluralistas y son pretexto para procesos de exclusión.

¿Cuál es entonces el motivo para ocuparnos del pensamiento jurídico-político y/o jurídico-filosófico de Carl Schmitt, de ocuparnos del pensador que ya fue una vez llamado el ‘jurista de Hitler’? ¿Qué relación guarda Schmitt con nuestro presente? ¿Qué tiene que decirnos sobre los problemas que envuelven la construcción de democracias pluralistas, sobre las cuestiones biopolíticas que enfrentamos en nuestra contemporaneidad? Y, en últimas, ¿En qué sentido todo eso dice algo sobre la educación? Considerando el pensamiento político del filósofo italiano Giorgio Agamben, algunas formulaciones de Michel Foucault y de Chantal Mouffe, entre otros, y a pesar de las diferencias que sus perspectivas guardan entre sí, ¿Cómo servirnos de Carl Schmitt para pensar relaciones virtuales entre biopolítica y educación en la actualidad? Sin la pretensión de responder todas estas cuestiones, lo que me propongo aquí es, tan sólo, una rápida aproximación a ellas y, tal vez, abrir la posibilidad de que sean retomadas –y mejor desarrolladas–, en otra oportunidad.

Giorgio Agamben, en un fragmento de su libro *Estado de Excepción* (2004), nos señala, indirectamente, algunos elementos sobre la importancia del pensamiento de Schmitt para tratar asuntos biopolíticos que hoy nos cercan y nos inquietan. Dice él:

El totalitarismo moderno puede ser definido [...] como la instauración, por medio del estado de excepción, de una guerra civil legal que permite la eliminación física no sólo de los adversarios políticos, sino también de categorías enteras de ciudadanos que, por cualquier razón, no parezcan integrables al sistema político. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente (aunque, eventualmente, no declarado en el sentido técnico) se constituyó en una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, inclusive de los denominados democráticos. (p. 13)

Si estamos de acuerdo con esa tesis, según Agamben, tendremos que considerar seriamente una de sus consecuencias más perturbadoras, el hecho de que el estado de excepción, hoy se presenta como un “nivel de indeterminación entre la democracia y el absolutismo”. Esto significa que los límites entre la política y el derecho, o, si se prefiere, entre el hecho político y el derecho público, o mejor aún, entre el orden jurídico y la vida, pierden su definición, se vuelven inefables, y es justamente por cuenta de esa indiscernibilidad que la idea de democracia, de una sociedad democrática –como si no fueran suficientes los problemas que ya le conciernen y que tercamente persisten–, se ve profundamente perturbada². Lo que está en juego, pues, según Ferreira (2004), es todo aquello que

actualmente parece hacer parte del patrimonio político de nuestra civilización; la democracia representativa, el pluralismo, el Estado de derecho, el pacifismo humanista, la defensa de las libertades individuales, la autonomía de la sociedad civil en relación al Estado, los partidos políticos, el voto individual universal, la creencia en la posibilidad de algún tipo de regulación racional de la vida política. (p.31)

Podemos, ciertamente, mostrar reservas frente a algunas de esas causas y/o valores comúnmente asociados a la democracia; podemos ver algunos de ellos con cierto escepticismo, indagando, por ejemplo, si, de hecho, las democracias representativas occidentales acogen el pluralismo y propician la autonomía; podemos, además, indagar sobre hasta qué punto y en qué términos es posible esta “regulación racional de la vida política”; es más, podemos cuestionar las guerras emprendidas en nombre de la paz, así como preguntar sobre los compromisos del humanismo con las tecnologías de regulación, control y gobierno de los individuos y de las colectividades. Efectivamente, frente a la problemática idea de democracia, Gilles Deleuze y Félix Guattari (1977) prefieren pensar en términos de “devenires minoritarios”; frente a las ilusiones de los esencialismos, de los comunitarismos, del consenso y de la unanimidad, de la defensa de una idea substantiva de ‘bien común’ y de una “concepción neutra de ciudadanía aplicable a todos los miembros de la comunidad política”, Chantal Mouffe (1996, p. 16-18), por su parte, prefiere rescatar y reinvertir en aquello que, para ella, daría especificidad a lo político y le sería constitutivo, a saber, el antagonismo en tanto que implica conflicto y decisión; finalmente, frente a la supuesta autonomía de los Estados-nación, Antonio Negri y Michael Hardt (2001,

2. En la introducción de un libro consagrado a repensar la democracia, llegado el final del último milenio, Robert Darnton y Olivier Duhamel (2001, p. 11) nos recuerdan que: “sólo conocemos la democracia en el Occidente moderno hace dos siglos. La democracia ateniense duro más o menos el mismo tiempo entre los antiguos. Dos veces dos siglos durante 2.600 años de historia -la perspectiva es asombrosa. Del punto de vista geográfico, la democracia también elige proporciones modesta. De los 191 Estados existentes hoy en el planeta, no llegan a ochenta los que disfrutan de elecciones libres y respetan un mínimo de derechos cívicos. El alcance del mal varía de acuerdo con los criterios adoptados, naturalmente. Ciertos politólogos afirman con humor negro: el criterio de un Estado democrático es sencillo: dos elecciones seguidas sin fraude.”

2005) enfatizan en la cuestión del ‘poder constituyente’ de la ‘multitud’, transversal, incommensurable, en la nueva geopolítica del ‘Imperio’.

De cualquier forma, y considerando que buena parte de las democracias representativas occidentales hoy hace uso del expediente de la excepción (aunque, eventualmente, no declarado en el sentido técnico, como dice Agamben), no podemos, pura y simplemente, negar lo que esas cuestiones nos dicen con respecto a la educación. Así, ya podemos entrever la importancia de las formulaciones de Carl Schmitt para todos nosotros³.

El caso es que, conforme señala Agamben (2004), fue Schmitt quien estableció una especie de contigüidad especial entre estado de excepción y soberanía –recordando que, para Schmitt (2006, p. 7), el poder soberano se define como “aquel que decide sobre el estado de excepción”. Esa contigüidad entre estado de excepción y soberanía, una contigüidad cuyos límites padecen cada vez más de una clara determinación, sería justamente lo que pondría en riesgo lo político, la vida, y las tan propagadas virtudes atribuidas a los regímenes, tan subjetivados como democráticos. No es sin razón que ésta es una de las cuestiones más cardinales y urgentes de los propios análisis biopolíticos emprendidos por Giorgio Agamben. Dice él (2004, p.11-12):

La cuestión de los límites se hace aún más urgente: si son fruto de los períodos de crisis política y, como tales, deben ser comprendidas en el terreno político y no en el jurídico-constitucional [...], las medidas excepcionales se encuentran en la situación paradójica de medidas jurídicas que no pueden ser comprendidas en el plano del derecho, y el estado de excepción se presenta como la forma legal de aquello que no puede tener forma legal. Por otro lado, si la excepción es el dispositivo original gracias al cual el derecho se refiere a la vida y la incluye en sí por medio de su propia suspensión, una teoría del estado de excepción es, entonces, condición preliminar para definir la relación que liga y, al mismo tiempo abandona el viviente al derecho.

Por otro lado, si Agamben y Ferreira muestran la actualidad del pensamiento de Schmitt, reportándose ambos a la cuestión de los límites, o mejor, a esa zona de indiscernibilidad entre soberanía y estado de excepción, Chantal Mouffe (1996) pone a prueba la actualidad de Schmitt (pensando con él, ‘contra’ él), tematizando también el desmoronamiento de límites pero, en este caso, entre lo que sería (o debería ser), un pensamiento de izquierda y un pensamiento de derecha; desmoronamiento éste

3. Gilberto Bercovici, apoyándose en Yvez Charles Zarka, dice que en la actualidad existirían schmittianos tanto de izquierda como de derecha, y que eso se debería “a la crisis de confianza en las democracias contemporáneas, aliada al hecho del casi desaparecimiento de cualquier alternativa coherente al liberalismo con la caída del socialismo real. En un contexto de dificultades de las democracias en asumir y representar de forma convincente la voluntad popular y de sentimiento de impotencia política de los Estados, Zarka ve como se buscan argumentos contra el liberalismo en Schmitt por parte de aquellos que antes lo procuraban en Marx.” (Bercovici, 2004, p. 171, nota de pie de página).

cuyo principal riesgo sería, justamente, el de perder de vista lo ‘político’, concebido como una dimensión que envuelve, necesariamente, el par ‘conflicto/decisión’ como una “dimensión inherente a todas las sociedades humanas y que determina nuestra propia condición ontológica” (p. 13). Mouffe aborda el riesgo de esa eliminación de lo político en los siguientes términos:

La actual indistinción de fronteras políticas entre la izquierda y la derecha puede ser perjudicial para la política democrática, una vez que impide la constitución de identidades políticas distintas. De ahí la formación de otras identidades colectivas alrededor de formas de identificación religiosas, étnicas o nacionalistas.

Este hecho viene a confirmar que, tal como Schmitt señaló, los antagonismos pueden asumir muchas formas y es ilusorio pensar que alguna vez podrían ser eliminados. En estas circunstancias, es preferible ofrecerles una salida política dentro de un sistema democrático pluralista. La gran fuerza de la democracia liberal, según Schmitt, reside precisamente en el hecho de facultar a las instituciones que, cuando debidamente entendidas, pueden moldear el elemento de hostilidad de forma a diluir su potencial. (p. 15-16)

Así, todas las cuestiones evocadas anteriormente, sobre todo la necesidad de proceder a una teorización crítico-filosófica del estado de excepción, son cuestiones que remiten a la obra de Carl Schmitt, cuestiones que atraviesan nuestra contemporaneidad y que podemos designar como de naturaleza biopolítica. Es en ese sentido que debemos acoger las siguientes palabras de Ferreira (2004, p. 31-32):

Carl Schmitt es nuestro contemporáneo, y no solo porque el pasado del que él hace parte aún está al alcance de nuestra mano, sino porque su pensamiento nos interpela y exige que pensemos sus problemas: ¿Cómo pensar el orden político en una situación en que sus fundamentos no están previamente dados? ¿Cómo asegurar la convivencia social regulada en condiciones en que no hay acuerdo acerca de principios comunes? ¿Cómo preservar la autonomía de la política como esfera de determinación de las bases de la existencia colectiva frente a la creciente regulación técnica y económica de la vida social? ¿Cómo concebir el problema de la identidad social en un cuadro de crisis de la identidad estatal? ¿Cómo salvaguardar alguna idea de bien común y la propia legitimidad del orden público frente a la permanente colonización de la esfera estatal por los intereses privados? Es difícil sustentar las respuestas de Schmitt; aunque sus provocaciones no permiten que nos acomodemos sin mayores interrogaciones a la facilidad de nuestras propias respuestas.

Nuestro desafío, frente a esas indagaciones, es de doble carácter: en primer lugar, se trata de familiarizarnos con algunas de las principales nociones y problemas levantados por el pensamiento jurídico-filosófico de Schmitt; en segundo lugar,

de evaluar si podemos establecer conexiones significativas entre los mismos y las políticas, los discursos y las prácticas educativas contemporáneas.

Breve nota biográfica sobre Carl Schmitt

Carl Schmitt, así como Heidegger, es signo de controversia, y eso se debe, en última instancia, a sus nexos oportunistas con el régimen nacional-socialista, nunca asumidos por él —debida y dignamente—, según sus críticos. En ese sentido, su obra carga hasta hoy el estigma de esa vinculación. Por otro lado, ni un Jacob Taubes, judío-alemán e historiador de la religión, que no escondía su horror frente al nefasto flirteo de Schmitt con el nazismo, fue capaz de negar su admiración intelectual por ese especialista en derecho público, constitucional e internacional. El hecho es que Schmitt se tornó en un clásico de la filosofía jurídico-política contemporánea, y, a pesar de las controversias que cercan su pensamiento, su obra viene siendo cada vez más estudiada en todo el mundo, por la singular manera como posiciona y desarrolla algunos problemas que aún son los nuestros.

Schmitt nació en Plettemberg, Alemania, en 1888, hijo de una familia con pocos recursos económicos. Estudió Ciencia Política y Derecho en Berlín, Múnich y Estrasburgo; después ejerció los oficios de jurista, filósofo-político y profesor en varias universidades alemanas (Estrasburgo, Greifswald y Bonn). En el año de 1910 se graduó en Derecho en la Universidad de Estrasburgo, interesándose inicialmente por el Derecho Penal. En su juventud, aún en el período inicial de su formación, en el tiempo en que vivió en Múnich, testimonió las restricciones y el desorden causados por la guerra, asistió al ocaso de la Alemania Guillermina (la Alemania militarista e imperialista gobernada por Guillermo II), se interesó por los problemas concretos que emergieran con la institución de situaciones de excepción (Dictadura y Estado de Sitio) y frecuentó los medios artísticos, con intensa participación en los mismos. De 1919 a 1928, período que prácticamente coincide con el advenimiento de la República de Weimar⁴ y con su permanencia en la Universidad de Bonn, desarrolló intensa actividad intelectual, consolidando su prestigio en los medios intelectuales y convirtiéndose, según Ferreira (2004, p. 26), en uno de los “principales representantes de la oposición intelectual al positivismo y al formalismo jurídicos dominantes en Alemania y [fue...] crítico de las instituciones y del pensamiento liberal”.

Posteriormente se muda a Berlín y allí se involucra, efectivamente, con la política: se rodea de personajes vinculados con el poder republicano que tenían el proyecto de fortalecer los poderes presidenciales y, al mismo tiempo, debilitar y dar por terminado el sistema parlamentario. Antes crítico del ascenso de los nazistas y de los comunistas, en cuanto los primeros llegan legalmente al poder, en 1933,

4. Para una revisión de los acontecimientos que marcaron la República de Weimar, de las fuerzas que en ella se jugaban, de los debates y polémicas intelectuales, políticas y filosóficas que en ella tuvieron lugar, inclusive involucrando el pensamiento de Carl Schmitt y, aún, para estimar la actualidad de la República de Weimar, ver Dymetman (2002), Bercovici (2004) y Almeida; Bader (2009).

se vuelve un activo colaborador del nuevo régimen. En ese mismo año, además de ingresar a la Universidad de Berlín como profesor, también se afilia al partido nacional-socialista, al cual permaneció vinculado hasta el fin de la II Guerra Mundial. Asume cargos y funciones importantes, y escribe textos que buscan legitimar constitucionalmente el régimen nazista. Su obra, con raíces fuertes en la fe católica, y profundamente influenciada por la lectura de Hobbes, Maquiavelo, Rousseau, Donoso Cortés, Georges Sorel y Vilfredo Pareto, da cobertura a temas que van de la ciencia política a la filología germana, pasando por la sociología, por la teología y por la filosofía. Además de abordar cuestiones relativas al poder, a la violencia y a la materialización de los derechos, ella –su obra–, traba un fuerte embate con el liberalismo. En su libro *Estado, movimiento, pueblo*, de finales de 1933, el racismo es incorporado a su pensamiento, sirviéndole como uno de sus ejes teóricos.

A finales de 1936, a pesar del desgaste progresivo de su figura junto al III Reich, restringe sus actividades al Consejo de Estado Prusiano y a la cátedra en Berlín, manteniéndose reservado en relación a problemas internos del régimen y dedicando especial atención al estudio de la política y del derecho internacional.

Finalizada la II Guerra Mundial, Schmitt es tomado preso por los norteamericanos, permaneciendo en campos de prisioneros por más de un año. A pesar de no ser acusado, fue conducido al tribunal de Núremberg, en 1947, para interrogatorio. Libre, y de vuelta a Plettemberg, entonces rebautizada como San Casiano, recusa someterse al proceso de desnazificación, manteniendo firme esa posición hasta el final de su vida, y prefiriendo mantener su condición de ‘exilado’. Aún no pudiendo retornar a la vida universitaria, Schmitt continuó publicando, conservando algunos alumnos y admiradores diversos, tanto en Alemania como en el exterior. Ferreira (2004, p. 30), nos ofrece un balance dedicado tanto a la recepción anterior, como a la recepción tardía de su obra:

Condenada al ostracismo por la biografía de su autor, la obra de Carl Schmitt anterior a la adhesión al nazismo vino a ser vista como anticipadora de sus posiciones durante el Tercero Reich. El propio Schmitt pasó a ser considerado como uno de los artífices intelectuales de la derrota de la República de Weimar. Poco leídas, de una forma general condenadas, sus ideas quedaron al margen del debate académico. El exilio intelectual al que fueron sometidos sus textos comenzó a cambiar durante la década de 1970 y sobre todo en la década de 1980, con la traducción para el italiano, el inglés y francés de algunos de sus libros y con la realización de congresos internacionales sobre su obra. Desde entonces, el interés por Carl Schmitt se amplió significativamente, al punto de poderse hablar de una explosión de estudios sobre su pensamiento. Sus ideas comenzaron a ser reevaluadas dentro de una perspectiva menos cargada por las controversias políticas, aunque, como era de esperarse, no del todo libre de ellas.

Lo político, la polémica y la crítica al liberalismo

Mis consideraciones sobre algunas nociones y problemas capitales del pensamiento de Schmitt se basan, sobre todo, en dos fuentes: Por un lado, en el primer capítulo del libro *El riesgo de lo político*, de Bernardo Ferreira, denominado *La medida de lo político*; por otro lado, en el libro *Estado de excepción*, de Giorgio Agamben. Con Ferreira se inicia esta exposición, siguiendo una idea central para Schmitt –esbozada a partir de su libro *el concepto de lo político - 1927–*, que él enuncia en los siguientes términos (apud FERREIRA, 2004, p. 37):

Todos los conceptos, representaciones y vocablos políticos tienen un sentido *polémico*; ellos tienen en vista un antagonismo concreto, están ligados a una situación concreta cuya consecuencia última es un agrupamiento amigo-enemigo (que se manifiesta en la guerra o en la revolución), y se transforman en abstracciones vacías y espectrales cuando esa situación deja de existir.

Creo que podemos tomar esa idea cardinal del pensamiento schmittiano operando simultáneamente en tres dimensiones: la primera de ellas ofrece el criterio de distinción de lo político (*das Politische*); la segunda es de naturaleza epistemológica; la tercera es, por así decirlo, práctica. En el primer caso, esa idea sirve como operadora fundamental de la teorización jurídico-filosófica y/o jurídico-política schmittiana acerca de lo político, o sea, de la realidad política. En términos más específicos esa idea permite, por un lado, concebir y determinar lo que definen en última instancia los conceptos políticos y el concepto mismo de lo político en su especificidad; y, por otro, según Ferreira (2004, p. 37), permite situar “las distinciones últimas a través de las cuales sería posible pensar relaciones que los hombres establecen en la vida política”. En el segundo caso, que remite a la epistemología, esa idea preside el proceso de conocimiento de lo político, las condiciones de inteligibilidad del mismo, obligando a que el ejercicio del pensamiento se oriente a emprender un análisis político que se ejerza mediante polarizaciones estratégicas, y caracterizándolo como pensamiento esencialmente polémico y como ‘pensamiento políticamente posicionado’. Finalmente, en el tercer caso, que remite a la práctica, ella sirve para ilustrar contra cuáles enemigos chocó el pensamiento de Schmitt –en la condición de pensamiento polémico y políticamente posicionado–, o sea, con qué otros pensamientos se confrontó, hizo oposición, polemizó. En el caso de Schmitt, el principal enemigo a ser confrontado fue el liberalismo.

Para Ferreira (2004), esa idea de que lo que concierne al pensamiento político tiene un sentido polémico que se encuentra vinculado a un antagonismo concreto, cuya consecuencia última es un agrupamiento amigo-enemigo, funciona como una verdadera ‘declaración de principios’ y postula que nuestras relaciones con ‘lo político’, con la vida política, con todo lo que concierne a su ejercicio, a sus regímenes, a sus instituciones, leyes y prácticas, sólo pueden ser pensadas a partir de una agonística que les sería anterior, de una animosidad u hostilidad de fondo, cuyo criterio esencial de definición puede ser marcado por el par ‘amigo-enemigo’,

y cuya posibilidad-límite, o posibilidad-crítica, sería encarnada por la guerra. ¿Qué quiere decir esto? En Schmitt, todo pasa como si la sociabilidad y, por lo tanto, la institución de una sociedad entre los hombres tuviese como condición de posibilidad un antagonismo primero, esencial, entre amigo(s) y enemigo(s). En estos términos, ese antagonismo distingue lo político en lo que respecta a lo humano, esto es, frente a cualquier relación de sociabilidad, de las formas de sociedad entre los hombres.

Sin embargo, esto por sí solo aún no garantiza la efectiva entrada ‘en lo político’; o sea, esto, si bien es necesario, aún no es suficiente por sí solo, para que caractericemos una relación como propiamente política, o como de naturaleza política. Por tanto, es necesario que los hombres tomen en cuenta la posibilidad de la deflagración de la guerra, que la introduzcan en el tablero de sus propias relaciones, bien sea en el plano de sus conductas, como posibilidad-límite, o crítica, de las mismas, tomando en cuenta que la guerra puede llevar al exterminio no sólo del amigo o del enemigo, sino de ambos. Ahora, frente a esta posibilidad-límite de la guerra, que es una posibilidad real, los hombres tratan, entonces, de disociarse y de reagruparse en grupos opuestos, antagónicos. En este hacer, entran en el dominio o en la dimensión que Schmitt designa como ‘política’. Como dice Ferreira (2004, p. 38):

La política, lejos de confundirse con la guerra, encontraría en ella una posibilidad última y real que condicionaría el comportamiento político de los hombres. Así, el antagonismo humano acertaría en el “punto de lo político” [...] en el momento en que la posibilidad concreta de lucha y –con ella, “la posibilidad real de provocar la muerte física [...]– toma cuenta del horizonte de referencia, llevando a la disociación entre amigos y enemigos”.

Esta idea debe aplicarse a toda la realidad. Un análisis filosófico-jurídico que se quiera digno y consistente, tiene que considerar que ese antagonismo radical determina y ultrapasa todos los fenómenos de la realidad social, toda la vida política de una sociedad, inclusive los propios conceptos jurídico-filosóficos creados por los hombres para conocer e intervenir en sus vidas, en sus instituciones, etc. Lo importante para destacar aquí es que el tejido de lo real, de lo humano, de la sociedad, tanto en sus aspectos objetivos como abstractos, es determinado y atravesado por ese antagonismo entre amigo y enemigo.

Además de esto, se debe señalar que, para Schmitt, ese antagonismo tiene un carácter público, razón por la cual sus motivaciones deben ser remitidas a oposiciones concretas (religiosas, económicas, morales, etc.) verificadas entre grupos humanos como colectividades. Sin embargo, no se debe desprender de ahí que lo político constituya apenas una esfera más, entre otras, de la vida social humana, esfera esta que extraería de las otras su fuerza, pues, en verdad, según Schmitt (*apud* FERREIRA, 2004, p. 41), lo político, se presenta como el “grado de intensidad de una asociación o disociación de hombres, cuyos motivos pueden ser religiosos, nacionales (en el sentido étnico o cultural), económicos o de otro tipo y que en diferentes épocas producen diferentes vínculos y separaciones”. Es por eso que

lo político, además de guardar una autonomía y una independencia delante de los diversos campos o esferas de la experiencia humana, también escapa a principios normativos, sean ellos morales o jurídicos. He ahí, pues, como me referí hace poco, la primera dimensión de aquella idea operadora.

Pasemos, ahora, a un análisis de la segunda y de la tercera dimensión. Las tomo en conjunto porque ellas están íntimamente relacionadas entre sí, y porque esa estrecha proximidad se debe a la importancia que en ellas tiene la polémica. Según Ferreira (2004), cada texto de Schmitt parece poseer una doble característica. Por un lado, la obra tiene un “carácter marcadamente polémico”; por otro lado, ella es animada por una crítica que visibiliza a un enemigo específico, o sea, que polemiza con un adversario identificable. Como afirma Ferreira (2004, p. 38), el “reconocimiento del carácter conflictivo de la vida política está asociado [...] a la incorporación de una actitud polémica a su propio pensamiento y, a través de ella, a la afirmación de la naturaleza de lo político”. El ejercicio del pensamiento, aquí, envuelve intrínsecamente la polémica y la agonística, como si el raciocinio y la producción de conceptos no pudiesen darse sino en medio de un embate de ideas, en el cual siempre se es forzado a asumir una posición, en desfavor de aquella que le es contraria. Sin embargo, más importante aún es la necesidad de que ese pensamiento sea políticamente posicionado, pues él recusa cualquier relación de exterioridad en relación a las condiciones en que se da la lucha política. No hay como pensar desde una perspectiva privilegiada, en el sentido de una perspectiva que sea neutra o destacada frente a los antagonismos concretos que animan la vida social. Y es por eso que todo conocimiento que tiene por objeto la política se hace, inmediata y necesariamente, conocimiento político.

Es curioso cómo, a primera vista, esa posición defendida por Schmitt parece resonar con algunas tematizaciones realizadas por Michel Foucault, particularmente en el curso ofrecido en el año 1976, *Defender la sociedad*. Así, por ejemplo, cuando experimenta el uso de la guerra como analizador privilegiado para un estudio político del poder, Foucault señala diferencias entre dos tipos de discurso: de un lado, el discurso jurídico-filosófico (y/o jurídico-político); de otro lado, el discurso histórico-político (y/o histórico-filosófico) de la lucha de las razas. Al referirse al segundo de estos discursos, Foucault (1999, p. 56-57) destaca el antagonismo en él implicado:

estamos en guerra unos contra los otros; un frente de batalla atraviesa la sociedad entera, continua y permanentemente, y es ese frente de batalla que coloca a cada uno de nosotros en un campo o en el otro. No hay sujeto neutro. Somos forzosamente adversarios de alguien.

En estos términos, la concepción de lo político de Schmitt, a primera vista, parece alinearse con la especificidad de ese discurso histórico-político de la lucha, o de la guerra de las razas.

Más adelante, en el mismo curso, Foucault aborda uno de los desdoblamientos históricos de ese discurso histórico-político de la guerra de las razas, al hablar de una de las dos transcripciones posteriores de que tal discurso fue objeto, a saber: aquella que, por desplazamiento y recodificación, daría paso al surgimiento de un racismo biológico de Estado, y que fue ampliamente empleada y trabajada por el nazismo. En este caso, la versión revolucionaria del discurso histórico-político de la lucha de las razas (como lucha de clases), es recodificada como una lucha de razas, pero se trata de razas ahora concebidas con un sentido médico y biológico. En esta perspectiva, al intentar posicionar el papel estratégico del racismo en una gestión biopolítica de la sociedad, Foucault (1999) afirma que, más allá de hacer una cesura de tipo biológico entre quien debe vivir y quien debe morir, el racismo biológico de Estado atribuye también una positividad a la relación entre la vida de unos y la muerte de otros, así:

[...] cuanto más las especies inferiores tiendan a desaparecer, cuanto más los individuos anormales sean eliminados, menos degenerados habrán en relación a la especie, pero yo –no como individuo sino como especie– viviré, más fuerte seré, más vigoroso seré, más me podré proliferar. La muerte del otro no es simplemente mi vida, en la medida en que sería mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la raza mala, de la raza inferior (la del degenerado, la del anormal), es la que va dejar mi vida en general más sana; más sana y más pura. (p. 305)

Ahora, esta observación de Foucault, parece que puede ser aplicada al caso del jurista alemán. En efecto, más allá que el racismo haya sido incorporado en su pensamiento a finales de 1933 –con su obra *Estado, movimiento, pueblo*– no se puede olvidar que, para Schmitt, el enemigo se presenta como la ‘intensificación extrema del ser-otro’.

¿Qué quiere decir esto? Ferreira (2004, p. 42) responde: “El otro se hace mi enemigo cuando aquello que representa para mí es la negación de aquello que yo soy, de ahí la posibilidad de combatirlo para la preservación de mi propia forma de existencia colectiva”. Sin embargo, ¿será que esto, por sí solo, nos permite afirmar que la filosofía jurídica de Carl Schmitt se inscribe perfectamente en ese segundo tipo de re-transcripción, por desplazamiento y recodificación discursiva, del discurso histórico-político de la lucha de las razas, de la cual habla Foucault? Aunque el pensamiento de Schmitt incorpore el racismo como uno de sus ejes orientadores, el cual afirma con el fortalecimiento de la instancia decisoria del poder soberano en la forma de un Estado fuerte –que, como vimos, decide acerca del estado de excepción–, aquí es necesario tener cautela. Otras variables deben ser tenidas en consideración antes de posicionarnos contra, o a favor de, esa hipótesis; más allá de eso, tal decisión implicaría mayor dominio del pensamiento de Schmitt, dominio del que aquí se carece.

Sin embargo, podría pensarse aún en la posibilidad de otra resonancia entre Foucault y Schmitt. Se trata del empirismo adoptado por Foucault cuando pro-

cede al análisis político de las relaciones de saber-poder, de dominación y de gobierno, defendiendo que se debe partir de las circunstancias concretas (técnicas, mecanismos, procedimientos, dispositivos, etc.), para, sólo en ese momento, poder describir y dimensionar sus efectos y productos, por más abstractos que ellos sean. Ahora bien, teniendo presente la necesidad de localización concreta y pública de los enemigos, de un posicionamiento del pensamiento frente a ellos, así como de la polemización con los mismos –conforme señala Ferreira (2004, p. 39)–, ante un pensador político Schmitt de inmediato indagaría acerca del lugar desde ‘dónde él habla’, ‘contra quién’ y, considerando el presupuesto siempre existente de la posibilidad real de la deflagración de la guerra, indagaría también sobre cuál es el ‘agrupamiento amigo-enemigo’ objetivado por tal análisis. Sin embargo, en este particular, como en el caso anteriormente señalado, si es que hay realmente una resonancia entre Foucault y Schmitt, eso no quiere decir necesariamente afinidad ni tampoco concordancia. Aunque parece haber algo de común entre ambos, en lo que se refiere a la proximidad de sus ideas sobre la disminución que tuvo la centralidad del poder soberano a partir, sobre todo, de las primeras décadas del siglo XX, esta supuesta comunidad de ideas no permite, por ahora, pasar más allá de su enunciación. Efectivamente, tanto Schmitt como Foucault constatan, en primer lugar, una declinación del poder soberano, en el sentido de ser encarnado por un Estado fuerte –con la potencia, en el caso de Schmitt, de instaurar la excepción y decidirla– y, en segundo lugar, que esa soberanía – forma soberana del poder–, por así decirlo, se ve substituida por una especie de maquina (de gestión) técnico-económica-empresarial⁵.

Vale la pena enfatizar aún más, circunscribiéndonos a Schmitt, la estrecha relación entre el imperativo del pensamiento de ser políticamente posicionado, y las perspectivas de la guerra y del estado de excepción. Esas dos figuras pueden ser identificadas una con otra y, de acuerdo con Ferreira (2004), conforme obligan al pensamiento a posicionarse en favor de alguno de los polos del par amigo-enemigo, permiten que lo común de la vida política sea pensado a partir de un punto de vista privilegiado, pero privilegiado en otro sentido, ese que no es el de la neutralidad. Entonces, sea cual sea el punto de vista, será a partir de Schmitt que se hará extraordinario:

Cuando Schmitt remite los antagonismos políticos a la posibilidad extrema de la guerra, él procura pensar la normalidad de la vida política a partir de una óptica radical, que sería capaz de poner en evidencia lo que está frecuentemente oculto por la experiencia ru-

5. Para Laymert Garcia dos Santos, esa constatación, común a Foucault y Schmitt, termina por evidenciar un problema en el análisis biopolítico de Agamben, análisis éste que pretendería ‘corregir’ tanto lo primero como lo segundo de esos pensadores: “Pero ¿no era de ese desaparecimiento de la figura del soberano que Foucault estaba halando? Aún más: ¿no es la substitución de lo soberano por la ‘máquina’ que obceca la mente de Carl Schmitt y lo lleva a escribir la Teología política para intentar conservar en manos humanas lo que habría de divino en su destino, sino precisamente el poder de decisión?” (Santos, 2007, p. 333).

tinaria. Se trata, en fin, de un procedimiento metodológico, de una construcción intelectual, que parte de la premisa de que el “núcleo de las cosas” solamente se manifestó para quien lo considera a partir de una posición extrema. En Carl Schmitt, lo político se presenta como un “concepto de esfera extrema” [...] que permite pensar cuál es la manera de ser específica que las relaciones entre los hombres asumen, cuando ellos interactúan políticamente. Por tratarse de una situación en que está dada la posibilidad de provocar y sufrir la muerte física, la guerra constituye “la más extrema posibilidad” [...], el horizonte de referencia último de la contraposición entre amigos y enemigos, en razón por la cual “la vida de los hombres adquiere una tensión específicamente política” [...]. (p. 40)

Así, el pensamiento político tiene que ser necesariamente posicionado; en esta condición, él siempre es parcial, situado, jamás neutro, y debe, como bien señala Ferreira (2004, p. 40), “incorporar al propio acto de pensar la naturaleza extrema y excepcional de la enemistad política como referencia última”. Dicho esto, frente a la necesidad de que el pensamiento sea animado por una crítica que señale un enemigo específico, es decir, que polemice con un adversario identificable públicamente, se podría preguntar sobre cuál era el enemigo, el adversario por excelencia, por lo menos en las décadas de 1920 y 1930, identificado, concretamente, por el pensamiento de Schmitt. Podría indagarse también, en segundo lugar, sobre las razones que lo llevaron a esa crítica y sobre la forma como la misma fue articulada.

El adversario, en este caso, era el liberalismo, sus ideas y sus instituciones, principalmente, el parlamentarismo. Para Ferreira (2004), la crítica schmittiana al liberalismo posee simultáneamente un carácter simple y múltiple:

Por un lado, ella se vuelve hacia la idea política que caracteriza el “sistema liberal”, por otro, se desdobra en una serie de figuras asociadas a esa idea política y a su metafísica; se dirige a los presupuestos, así como a los resultados que se podrían deducir de ellos; se concentra tanto en su “fundamento espiritual último” y en su recusa de lo político como intenta dar cuenta de las consecuencias lógicas y políticas que se podrían extraer de esos principios, apuntando para sus desdoblamientos y para sus diversas manifestaciones en la vida política concreta. De ahí, las diferentes formas asumidas por esa crítica y los diferentes temas con que ella se confronta: romanticismo político, parlamentarismo, Estado de derecho, normativismo, pluralismo, pacifismo. (p. 64-65)

La estrategia que anima esta crítica, a su vez, consiste en extraer del sistema liberal su núcleo metafísico y su idea ‘política’. Schmitt hace esto a través de un doble movimiento: de un lado, exacerbando e intensificando la percepción de la realidad, de modo que lleve a construir una imagen del liberalismo desde la cual sus consecuencias políticas puedan ser radicalizadas; de otro lado, haciendo que esa exacer-

bación funcione al mismo tiempo como una simplificación extrema del liberalismo, simplificación que le permita proceder a la extracción –de su núcleo metafísico y de su idea ‘política’–, referida anteriormente. La exacerbación y la intensificación de la percepción de la realidad se justifican por la necesidad de un abordaje que concibe la política a la luz de la excepción, del conflicto y del caso extremo de dar al liberalismo una imagen-límite desde la cual se puedan extraer las consecuencias últimas de sus posiciones. Su simplificación extrema, a su vez, se justifica por la necesidad de construir, a la manera de Max Weber, una especie de tipo ideal del liberalismo, en el cual su núcleo metafísico sea claramente visible.

En el concepto de lo político, el liberalismo es presentado por Schmitt como “la negación de lo político”, negación ésta que despolitiza y neutraliza la existencia política. El punto principal es que el liberalismo pretende dejar vacíos los antagonismos políticos en posiciones conflictivas, pero no sin despojarlas de toda una carga polémica. Él, dice Schmitt (*apud* FERREIRA, 2004, p. 52): “disuolv[e] al enemigo, desde el punto de vista del negocio, en un competidor; desde el punto de vista del espíritu, en un oponente en la discusión.” Por esto, a los ojos del jurista, el liberalismo se muestra incapaz de elaborar una concepción verdaderamente política, de cualquier cosa. En sus palabras (*Id. Ibid.*, 2004, p. 52):

El pensamiento liberal, de una manera sumamente sistemática, contorna o ignora el Estado y la política y se mueve, en lugar de eso, en una típica polaridad, en permanente retorno, entre dos esferas heterogéneas, o sea, entre ética y economía, espíritu y negocio, cultura [*bildung*] y propiedad. La desconfianza crítica contra el Estado y la política se aclara fácilmente a partir de los principios de un sistema para el cual el individuo debe permanecer *terminus la quo e terminus ad quem*⁶.

Para Schmitt, al concentrarse prioritariamente en el individuo, postulando su anterioridad y enalteciendo sus derechos, el liberalismo debilitaría al Estado y, como veremos más adelante, terminaría por fragilizarse a sí mismo. En el liberalismo, la centralidad atribuida al individuo posibilita la institución de diversas esferas supuestamente autónomas y, en algunos casos, equivalentes entre sí, desde las cuales la independencia individual se realizaría. Esferas o campos que como el arte, la ciencia, la moral y la economía, una vez emancipadas de la religión y de la metafísica, aparecen simultáneamente como condición y consecuencia del principio de la libertad individual. Toda y cualquier jerarquía, disimetría, disparidad entre esas esferas o campos es interpretada –por la óptica liberal–, como imposición a los individuos y amenaza a sus libertades. Bajo ese prisma, dice Schmitt, más allá de una fragmentación y relativización de la experiencia, hay también una falta de medida objetiva para decidir sobre los contenidos capaces de establecer vínculos político-sociales consistentes. Para el liberalismo, como señala Ferreira (2004),

6. Respectivamente, ‘término del cual’ y ‘término para el cual’.

sólo el individuo puede servir de medida capaz de recuperar una unidad para la experiencia, y de hacer que con ella adquiriera coherencia.

Partiendo de la idea schmittiana de lo político como el “grado de intensidad de una asociación o disociación humana”, tenemos, en primer lugar, que todos los antagonismos son potencialmente políticos, lo que confiere a lo político un potencial de totalización –al contrario de la fragmentación defendida por el liberalismo. En segundo lugar, la intensidad extrema de los antagonismos políticos no permite que los pensemos teniendo por base la relativización liberal de las elecciones, resultante, como vimos antes, de la consagración de la libertad del individuo. En un mundo –el soñado por el liberalismo– en que las elecciones tienden a ser relativas y que las alternativas tienden a la moderación, no hay cómo proceder a elecciones últimas, a no ser aquellas que dependen del sujeto y que, por eso mismo, son subjetivas, del ámbito privado. Sin embargo, es justamente ahí que interviene la polemización de Schmitt con su concepto de lo político en favor de una desneutralización del liberalismo y, al mismo tiempo, mediante su politización. En las palabras de Ferreira (2004, p. 54):

En este momento, en el caso crítico de la disociación entre amigo y enemigo, la libertad de elección individual tiene que ceder lugar a una alternativa-límite que no reconoce posibilidad de postergación o de atenuación. Así, en oposición a la ausencia de medida [...] objetiva del pensamiento liberal y a la transformación del individuo en única medida efectiva, lo político es concebido por Schmitt como “lo que da la medida” [...]. Una medida radical, que, según él, confiere a la comunidad política su superioridad frente a las otras asociaciones humanas, ya que ella tiene el derecho de, en el caso extremo, “exigir el sacrificio de la vida”.

En este sentido, adoptando el punto de vista extremo de la enemistad, Schmitt muestra no sólo que la negación de lo político hecha por el liberalismo es política, como también que éste, así como sus ideas e instituciones, están sometidos a la medida de lo político. Por la importancia de ese movimiento, acudo nuevamente a Ferreira (2004, p. 55):

El punto de vista del “caso de excepción” es, bajo todos los aspectos, la negación del que sería, según el análisis de Schmitt, la imagen liberal de un mundo despolitizado, en el cual la existencia colectiva se resolvería en los límites de la normalidad de una convivencia pacífica entre los individuos, y las relaciones de poder y de fuerza podrían ser eliminadas de la vida en común. Pensar el liberalismo bajo la óptica de la excepción significa, por lo tanto, tomarlo a partir de la situación que él acredita ser posible negar, o sea, a partir del caso extremo del antagonismo político. Con esto, en un mismo movimiento, Carl Schmitt obtiene una imagen del liberalismo que es el opuesto de la idea que éste hace de sí mismo y una representación de la vida política que es el reverso del orden pacífico del mundo liberal.

Se justifica, pues, la preocupación de Chantal Mouffe, citada anteriormente, acerca del riesgo de una eliminación de lo político, sea por la desaparición de las fronteras entre izquierda y derecha, sea, sobre todo, porque la tendencia de las teorizaciones políticas –incluidas las de Habermas y Rorty– intentaron, en vano, quitar el carácter irreductible de lo político, o sea, el antagonismo, en lo que él encierra de conflicto/decisión. Con Schmitt y contra Schmitt, Mouffe (1996, p.15) busca escapar a los esencialismos, a la apología del consenso razonable y pacificado, y a lo que en el comunitarismo tiene de ingenuo, para apostar a la construcción de una democracia liberal, de cuño radical y pluralista, en que los conflictos –entre identidades, por ejemplo– ni sean vaciados ni tampoco llevados a los extremos de mutua destrucción de amigos y enemigos:

Después de aceptar la necesidad de lo político y la imposibilidad de un mundo sin antagonismos, lo que será necesario encarar es la forma como, en estas condiciones, podremos crear o mantener un orden democrático pluralista. Tal orden se basa en la distinción entre “enemigo” y “adversario”. Exige que, en el contexto de la comunidad política, el opositor sea considerado, no un enemigo a destruir, más un adversario cuya existencia es legítima y tiene que ser tolerada. Lucharemos contra sus ideas, más no pondremos en causa su derecho a defenderlas. La categoría de “enemigo” no desaparece, más es desplazada; continúa siendo pertinente con relación a aquellos que no aceptan las “reglas del juego” democrático y que, de esa forma, se excluyen a sí mismos de la comunidad política.

La democracia liberal exige consenso sobre las reglas del juego y necesita también de la constitución de identidades colectivas en torno de posiciones claramente diferenciadas y de la posibilidad de escoger entre alternativas reales. Este “pluralismo combativo” es constitutivo de la democracia moderna y, en lugar de entenderlo como una amenaza, debemos comprender que él representa la propia condición de existencia de una democracia.

Aludiendo a las ideas de Schmitt, Costa Lima (2006) pondera que, en términos históricos, el liberalismo sólo se habría mostrado potente frente a su principal enemigo, la monarquía absolutista, cuando ella aún subsistía. El orden parlamentario liberal habría perdido su efectividad histórica debido a dos factores: de un lado, ya no era posible al liberalismo sustentar la posición intermediaria de la burguesía liberal; de otro, eso se debería al hecho de que su modo típico de funcionamiento, movido por una metafísica del compromiso, ya no puede dar cuenta de una era atravesada por conflictos sociales. Efectivamente, dice Luiz Costa Lima (2006):

La democracia liberal posterga las decisiones, en favor de acuerdos y negociaciones, por los cuales los grupos particulares defienden sus intereses, en nombre siempre del progreso. La solución liberal supone no sólo el realce del individuo como la presencia del racionalismo iluminista. De acuerdo con la práctica de las ciencias de la

naturaleza, la razón era pensada como lo que establece enunciados de aplicación general, que excluyen la excepción (siendo el milagro su correspondiente religioso). La «conversación interminable» excluía entonces, de lo jurídico y del orden estatal, la consideración de lo excepcional. (s/p)

La teoría schmittiana del estado de excepción, según Agamben

De acuerdo con Giorgio Agamben (2004), Carl Schmitt fue quien más rigurosamente intentó construir una teoría del estado de excepción. Y él lo hizo, básicamente, en dos libros: *La dictadura*, y *Teología política*, publicados, respectivamente, en 1921 y 1922. En el primero de estos libros se nota una preocupación por definir ‘excepción’, al tiempo que ‘estado de excepción’ es presentado en la figura de ‘dictadura’, que, a su vez, comprende en sí el ‘estado de sitio’. La dictadura, además de constituir un problema aún no debidamente considerado por la doctrina general del derecho, puede ser caracterizada mediante dos formas: la primera, ‘dictadura comisaria’, que tiene por objetivo “defender o restaurar la constitución vigente”; la segunda, ‘dictadura soberana’, que tiene por fin suspender la constitución vigente en favor de la imposición de una nueva constitución.

En el libro *Teología política*, Schmitt, además de substituir los términos ‘dictadura’ y ‘estado de sitio’ por la expresión ‘estado de excepción’, demuestra mayor preocupación con la cuestión de la soberanía. En términos más amplios, dice Agamben (2004, p. 54), su teoría tiene como *telos* la “inscripción del estado de excepción en un contexto jurídico”, o sea, Schmitt busca tornar posible una articulación paradójica entre el estado de excepción y el orden jurídico. Ella es paradójica porque, justamente, lo que se busca incluir en el derecho es “algo esencialmente exterior a él” (*Id. Ibid*, 2004, p. 54). En la ‘dictadura’, los operadores de esa inscripción son diferentes, conforme las formas de dictadura en cuestión. En el caso de la dictadura comisaria, por ejemplo, el operador consiste en la distinción entre ‘normas del derecho’ y ‘normas’ (o ‘reglas técnico-prácticas’) ‘de realización del derecho’. Al suspender concretamente la constitución, con el objetivo de defender su existencia, la dictadura comisaria procede, conforme Schmitt (*apud* AGAMBEN, 2004, p. 55), teniendo como propósito crear las condiciones que “permitan la aplicación del derecho”. De este modo, lo que es efectivamente suspendido –y es eso lo que constituye la excepción concreta– es la aplicación de la constitución, sin que ella deje de permanecer vigente. En el caso de la dictadura soberana, el operador de la inscripción de la excepción, en el orden jurídico, es la distinción entre poder constituyente y poder constituido. En este caso, la situación difiere de la precedente, teniendo en cuenta que, según Agamben (2004, p. 55), la dictadura soberana “no se limita a suspender una constitución vigente ‘con base en un derecho en ella contemplado y, por eso mismo constitucional’, sino que busca, principalmente, crear un estado de cosas en que se torne posible imponer una nueva constitución”. Aquí, el poder constituyente no debe ser entendido meramente como una cuestión de fuerza, pues él entra en escena manteniendo con la constitución vigente una relación en la cual

posee poder fundador, lo cual, conforme Schmitt (*apud* AGAMBEN, 2004, p. 55), “no puede ser negado ni aunque la constitución vigente lo niegue”. Con ese movimiento, Schmitt cree escapar de la confusión y de la combinación de estas dos modalidades de dictadura, tan denunciadas por él mismo. Sin embargo, como pondera Agamben, ni lo que se veía en la dictadura del proletariado, ni la exacerbación del uso del estado de excepción en la República de Weimar, encajaban en el esquema de la dictadura comisaria. Ambos constituían algo nuevo, algo que recolocaba la urgencia de salvaguardar la inscripción de la excepción en el orden jurídico.

Ya en *Teología política*, encontramos un tercer tipo de operador, la distinción entre ‘norma’ y ‘decisión’. Esa distinción, además, permite que la teoría del estado de excepción pueda ser presentada como doctrina de la soberanía. Aquí, la suspensión de la norma por el estado de excepción revela, de forma cristalina, otro elemento, a saber, la ‘decisión’, elemento formal este que, además de autónomo en relación a la norma, es específicamente jurídico. En palabras de Schmitt (*apud* AGAMBEN, 2004, p. 56): “Como, en el caso normal, el momento autónomo de la decisión puede ser reducido a un mínimo, así también, en el caso de la excepción, la norma es anulada (...). Sin embargo, el propio caso de excepción continua siendo accesible al conocimiento jurídico, porque los dos elementos, la norma y la decisión, permanecen en el ámbito del jurídico.” En estos términos, el soberano no solo puede decidir sobre el estado de excepción, sino que también puede anclarlo jurídicamente. Pero, como señala Agamben, una aporía insiste en permanecer mal resuelta, aporía esta que tiene que ver con la topografía paradójica del estado de excepción, y que puede ser expresada por un “estar-fuera y, al mismo tiempo, pertenecer”. Como él dice (2004, p. 56-57):

Sin embargo, la decisión aquí se refiere a la propia anulación de la norma, mientras que, el estado de excepción representa la inclusión y la captura de un espacio que no está fuera ni dentro (lo que corresponde a la norma anulada y suspensa), “el soberano esta fuera [...] del orden jurídico normalmente valido y, entretanto, pertenece [...] a ella, porque es responsable por la decisión en cuanto a la responsabilidad de la suspensión *in toto* de la constitución.

Aquello que Agamben observa en esta teoría del estado de excepción es que ella camina siempre buscando adherirse al cuerpo del derecho, estableciendo en él cesuras y divisiones entre términos que son irreductibles entre sí pero que, articulándose y oponiéndose unos a los otros, permiten el funcionamiento de la maquina del derecho. Entre tensiones y paradojas, se busca compatibilizar, de un lado, separaciones y oposiciones entre la norma y su aplicación, y de otro, la íntima cohesión de estos dos elementos del derecho. Al final, después de examinar una serie de elementos implicados en el estado de excepción, tal como es teorizado por Carl Schmitt, Agamben (2004, p. 63) lo define como:

la abertura de un espacio en que aplicación y norma muestran su separación y en que una pura fuerza de ley realiza (esto es, aplica desaplicando) una norma cuya aplicación fue suspensa. De este modo, la unión imposible entre norma y realidad, y la consecuente constitución del ámbito de la norma, es operada bajo la forma de la excepción, esto es, por el presupuesto de su relación. Eso significa que, para aplicar una norma, es necesario, en último análisis, suspender su aplicación, producir una excepción. En todos los casos, el estado de excepción marca un nivel donde lógica y praxis se indeterminan y donde una pura violencia sin *logos* pretende realizar un enunciado sin ninguna referencia real.

Excepción político-económica permanente y educación

En este último ítem del texto se aborda uno de los desdoblamientos del pensamiento de Schmitt, relativo a la centralidad asumida por la economía y por la técnica, en detrimento de la estatalidad, bien como los efectos que de ahí se derivan sobre lo político y, por fin, algunas cuestiones que ello despliega para las sociedades y la educación en nuestra contemporaneidad.

A partir de 1933, con la publicación de *Estado, movimiento, pueblo*, el Estado pasa a ser visto por Schmitt como algo que ya no es garante o no expresa más la unidad política, que se presenta cada vez más como aparato burocrático-administrativo y que, por esto, necesita ser relativizado. Bercovici (2004, p. 156-157) acompaña este cambio en el pensamiento de Schmitt y, recurriendo al análisis de Pier Paolo Portinari, destaca que en este movimiento: 1) La soberanía aparece contraída, reduciéndose al estado de excepción y, 2) El Estado pierde el monopolio de lo político, cediéndolo para la economía y para la técnica:

La determinación amigo/enemigo es el contenido concreto de la decisión soberana. Esa redefinición de la soberanía y la relativización del nexo entre Estado y política deflagran la crisis del *jus publicum europaeum* que no es sino la disociación de la identidad entre Estado y política. El Estado no elimina la hostilidad de las relaciones sociales, pero pierde el monopolio de lo político y, consecuentemente, el poder de hacerse valer como instancia superior. La economía avala la soberanía del Estado moderno, aunque abra espacio para un nuevo reagrupamiento de la distinción amigo/enemigo: la lucha de clases. O sea, hay decadencia de la estatalidad por causas económicas y, siguiendo a Weber, Schmitt afirma que el Estado se hace una gran fábrica. De este modo, la economía y la técnica debilitan al Estado, pero no lo político, pues la distinción amigo/enemigo continua en la lucha de clases.

Ahora bien, lo más relevante aquí es la indagación por el destino de lo político. Pues, pese a la idea de que éste se vería resguardado en la lucha de clases, es innegable que, en la medida en que la economía y la técnica asumen un papel central

como nuevos decisores sobre la excepción e instituidores del orden, el Estado se hace una figura histórica superada, o, como dice Bercovici (2004, p. 159), apenas una “simple organización de la sociedad civil o de la economía”. No es por casualidad que, aún, un teórico de orientación marxista como Francisco de Oliveira (2007), para quien la clase trabajadora, en el contexto del neoliberalismo, se vio fragmentada en una infinidad de mónadas –*sujetos monetarios*, según Robert Kurz (*apud OLIVEIRA*, 2007)–, admite que la política se tornó irrelevante, tanto, que fue técnicamente neutralizada y colonizada por el capitalismo transnacional y financiero.

De todos modos, volviendo a Schmitt, esa pérdida de substancia por parte del Estado revela, uno, que él ya no detenta más el monopolio de lo político; dos, que apunta a la crisis de la soberanía, crisis esta que pone en jaque el *jus publicum europaeum*, o sea, esa especie de derecho inter-estatal mediante el cual, en la era moderna, se constituyó una ordenación de los Estados-nación europeos. En 1969, en un texto titulado *Teología política - una leyenda: la liquidación de toda teología política*, Carl Schmitt se da por vencido, ya no cree en ninguna teología política ni en cualquier posibilidad de reversión posible; así, da por hecho que el ejercicio de la política se acabó con el fin de la soberanía.

En este sentido, al final del amplio e interesante panel sobre ideas y cuestiones contemporáneas que se refiere tanto al mundo como a Brasil –y cuyo punto de ‘articulación invisible’ residiría en el concepto de ‘estado de excepción’– Laymert Garcia dos Santos (2007) presenta un análisis de algunos estudios e investigaciones realizados en el CENEDIC⁷, en el cual afirma:

La teología política fue liquidada y, con ella, la excepción soberana. y, sin embargo, movimientos líderes de la “nueva derecha” norte-americana instrumentalizan el pensamiento de Schmitt para crear un estado de excepción permanente que, a la manera de los fascistas, permita la plena realización de la estrategia de aceleración total económica y tecno-científica. Pero ahora la decisión de la excepción no proviene del ejercicio de la potencia de lo humano, ni aún cuando se trata de las elites estadounidenses. La *machina machinorum* del Mercado parece no obedecer a nadie. Excediéndose a sí misma, es ella quien se declara al mismo tiempo como regla... y excepción. (p. 352)

El ocaso de la soberanía no pasó desapercibido para Michel Foucault quien la ve no tanto extinta, sino como reculando hacia un segundo plano, en favor de la emergencia de sociedades regidas por la biopolítica y por los biopoderes. El arte de gobernar que ahí se insinúa tiende a una empresarialización general de la sociedad, radicalizándose con la gubernamentalidad neoliberal de tipo norteamericano, cuya

7. Centro de Estudos dos Direitos da Cidadania de la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

matriz se encuentra parcialmente en el ordoliberalismo alemán⁸ y, sobre todo, en los análisis económicos emprendidos por la Escuela de Chicago, en el paso de los años 60' a los años 70'. El Estado es, entonces, gubernamentalizado bajo una nueva lógica, la neoliberal, diferente de aquella que prevaleció desde el siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, lógica esta que, según Foucault (2008), tiende a instituir un procesos de empresariamiento generalizado de la sociedad.

Con la teoría del Capital Humano, con uno de sus principales desdoblamientos, la difusión de una cultura del emprendedorismo, y con la llamada despatronización (flexibilización) del mundo del trabajo –gracias a la cual los individuos pierden antiguos soportes de protección y negociación (sindicatos, asociaciones) y quedan por su propia cuenta y riesgo–, las relaciones de sociabilidad son pautadas, cada vez más, por el miedo y una inseguridad difusos, además de la competencia y el individualismo. Si es verdad que la vida pasó a ser una “vida a crédito”, como dice Bauman (2010), en la cual sólo los consumidores permanentemente endeudados son, relativamente, susceptibles de ser incluidos, al paso que los demás se ven en la condición de irrelevantes para este nuevo tipo de capitalismo –anarco-capitalismo–; parece cierto también, como señala Foucault (2008), que la competencia se constituyó en el principio fundamental que formaliza el nuevo arte de gobernar a los individuos y a las colectividades en las sociedades contemporáneas, en todos sus niveles y latitudes. En ese sentido, la forma-empresa parece generalizarse por toda la superficie del socius, haciendo de los individuos micro-empresas (Usted S/A), e induciéndolos a establecer, sin parar, una cerrada competencia de unos con otros, forzándolos, también, a cuidar permanentemente de su educación, a través de inversiones en su capital humano y en su espectacularización, mediante el ejercicio de un marketing personal.

En este contexto, todas las cuestiones existenciales, sociales, educacionales y, sobre todo, las cuestiones políticas, se vuelven cuestiones de gestión (de *management*), esto es, demandan un tipo de atención y cuidados técnico-administrativos atinentes al ethos empresarial. Cuando Chantal Mouffe externaliza su preocupación frente a la dilución de fronteras que antes demarcaban posiciones o pensamientos de ‘izquierda’ y de ‘derecha’, tal vez podamos asociar esa preocupación al hecho de que, hoy, prácticamente todos, sean de *izquierda*, sean de *derecha*, parecen adherir sin más a los imperativos de esta nueva lógica que anima lo social, o a este ‘nuevo espíritu del capitalismo’, como señalan Luc Boltanski y Éve Chiapello (2009). Tal es el caso de la sorprendente unanimidad en torno de la necesidad de valorizar el emprendedorismo y, consecuentemente, del éxito que viene marcando la difusión de la cultura del emprendedorismo entre nosotros. A propósito de esta situación, podría indagarse –y sólo en la hipótesis de que aún sea posible situar y nombrar amigos y enemigos (o adversarios)– ¿quién define los amigos y enemigos?, ¿A partir de qué

8. La Escuela de Friburgo, a la cual estaban ligados nombres como Ludwig Erhard, Walter Eucken, Hans Grossmann Doerth, Franz Böhm, Willhielm Röpke y Alfred Müller-Armack, dio origen a la formación de la corriente económica llamada ordoliberalismo, que terminó dando forma no sólo a un modelo de regulación monetaria y de competencia, sino también a todas las otras medidas que orientaron la política económica alemana en la post-guerra, conduciendo el país a su “milagro económico”.

posición?, ¿Cómo y por qué? Para Chantal Mouffe (1996), en lo que se refiere a los países europeos, después la caída del régimen comunista y con la consecuente necesidad de redefinir la democracia, la derecha radical salió al frente en la identificación del nuevo enemigo a ser combatido; se trata de un ‘enemigo interno’: “los emigrantes que son presentados por los diversos movimientos de extrema-derecha como una amenaza a la identidad cultural y a la soberanía nacional de los ‘verdaderos europeos’.” (p. 14)

Con Foucault, yo preguntaría si este exitoso empresariamiento de la sociedad, promovido por la gubernamentalidad neoliberal, no ha hecho posible que esta cuestión (del par amigos/enemigos) se exprese en otros términos. Así sería necesario indagar, por ejemplo, si el enemigo, en el límite, no sería simplemente cualquier individuo que encarne, para mí, un adversario en la competencia cerrada que trabajamos en el día-a-día por un lugar al sol. Extrema proeza, la pretendida por este arte de gobernar, pues ella virtualmente busca colocar ‘todos contra todos’, con el detalle, como dice Francisco de Oliveira (2007), de hacer esto transformando los individuos en mónadas en situación de imposibilidad, despotencializadas en su capacidad de agenciarse entre sí por otros motivos que no sean los cálculos e inversiones de cuño económico que les aseguren la inclusión. Podría cuestionar tal hipótesis señalando, por ejemplo, que eso acabaría por vaciar de sentido justamente la existencia del par amigo/enemigo; tal consecuencia no ocurriría necesariamente, pues en realidad esa biopolítica es muy coherente con el tipo de ‘gobierno de la sociedad’ a la cual los ordoliberales llamaban de Gesellschaftspolitik, radicalizada posteriormente por el neoliberalismo norteamericano, en la que se trata de promover ‘políticas sociales’ pautadas por una individualización máxima.

Con efecto, la política social deseada por el ordoliberalismo no podía orientarse por la socialización del consumo y de la renta, pero sí por una capitalización lo más generalizada posible, extendida a todos los individuos de todas las clases, de manera tal que ellos mismos se encarguen, en la medida de lo posible, de garantizar su protección contra los más variados riesgos, sean ellos individuales (de enfermedad, de accidentes) o colectivos (de daños materiales), haciendo uso, para esto, de los instrumentos del seguro y de la propiedad privada. La política social ordoliberal, así, se confundía con un proceso de privatización que le pedía a la economía –pedido este que se expresaba más como un pedido a la sociedad– para que todos los individuos que la conforman buscasen tener rendimientos suficientemente elevados que les permitiesen, sea individualmente, sea por la intermediación colectiva de sociedades de ayuda mutua, protegerse contra los diversos riesgos que envolvían sus existencias. Lo curioso es que, así definida, esa política social parece ser individualizada: al contrario de una colectivización, se tiene una individualización de la política social.

En este contexto, ¿cómo situar las condiciones de posibilidad de la educación? Para Censi (2010, p. 68), esas condiciones no son nada animadoras en tanto apuntan a la “creciente precarización de la educación formal, traducida, entre otras, por la masificación y por la mercantilización de la enseñanza, la invasión de la lógica de

la esfera privada sobre la enseñanza y la destitución de ciertas funciones propias de la escuela.” Me parece que el caso de la educación formal es particularmente crítico, toda vez que su precarización sigue un doble movimiento, a saber: de un lado, con la despolitización generalizada y aguda de la formación de los individuos y colectividades, en prácticamente todos los estratos sociales; de otro lado, con su creciente instrumentalización técnico-gerencial, de modo de garantizar, particularmente en lo que se refiere a la educación pública, cuando mucho, que sus ‘clientes’ se vean en ‘condiciones de empleabilidad’ –educación emprendedora.

Pero la educación formal pública también se encuentra en estado crítico habida cuenta de que la escuela ya no es más esa institución central de la vida social que fuera hasta mediados del siglo XX. Lo que resta de la educación moderna –y en particular la escuela– apenas sí resiste en un tiempo en que las revoluciones técnico-informáticas, en la telemática y en las comunicaciones están rediseñando, de forma significativa, las relaciones de sociabilidad y los procesos y políticas de formación y de subjetivación. Bajo la fuerza de estos factores, unidos a la presencia insidiosa y ostensiva del marketing corporativo, la escuela se vio sujeta a un proceso de desterritorialización irreversible, y esto en sociedades que todo lo enseñan, y en las cuales todos quieren ser enseñados. Es por eso que se hace cada vez más difícil discernir dónde acaba el shopping y donde comienza la escuela, y viceversa.

En momentos como este, en que lo que decide sobre la excepción es el mercado, inclusive gubernamentalizando el Estado, una de las principales polémicas abiertas se refiere a las luchas por las acciones afirmativas y en favor de las cuotas para la educación. Frente a esto, parece que hay una tendencia en las diferentes lecturas interpretativas, las cuales concuerdan en el hecho de que tales luchas y polémicas se refieren, esencialmente, a cuestiones de naturaleza biopolítica, implicando, por esto mismo, dispositivos de excepción. Sin embargo, estas lecturas divergen en lo que se dice respecto a la tendencia reaccionaria o progresista (o procesalista) de las mismas. Entre el nihilismo de unos, el cinismo de otros y el escepticismo de terceros, tal vez nunca hayamos necesitado tanto de nuevas reinventiones de lo político, de ‘micropolíticas’, para hablar con Gilles Deleuze y Félix Guattari.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, Coleção Estado de Sítio, 2004.
- ALMEIDA, Jorge de; BADER, Wolfgang. (Orgs.). *Pensamento alemão no século XX*, Vol. 1. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida a crédito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- BERCOVICI, Gilberto. *Constituição e Estado de exceção permanente: atualidade de Weimar*. Rio de Janeiro: Azouguel, 2004.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Éve. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- CENCI, Angelo Vitório. Subjetividade, individualismo e formação moral no contexto de sociedades complexas e pluralistas. En: TREVISAN, Amarildo; TOMAZETTI, Elisete; ROSSATTO, Noeli. (orgs.). *Diferença, cultura e educação*. Porto Alegre: Sulina, 2010, p. 67-79.
- DARNTON, Robert; DUHAMEL, Olivier. *Democracia*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DYMETMAN, Annie. *Uma arquitetura da indiferença: a República de Weimar*. São Paulo: Perspectiva, Coleção Estudos, 2002.
- FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LIMA, Luiz. *O estigma e o valor*. Jornal Folha de São Paulo, Caderno MAIS, Sessão Autores, 25/06/2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2506200609.htm>. Acessado em 04/12/2007.
- MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, Coleção Trajectos, 1996.
- NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

- NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- OLIVEIRA, Francisco. Capitalismo e política: um paradoxo letal. En: NOVAIS, Adauto. (Org.). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007, p. 283-296.
- SANTOS, Laymert Garcia dos. Brasil contemporâneo: estado de exceção? En: OLIVEIRA, Francisco; RIZEC, Cibele S. (orgs.). *A era da indeterminação*. São Paulo: Boitempo, Coleção Estado de Sítio, 2007, p. 289-352.
- SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Belo Horizonte: Del Rey, Col. Del rey Internacional, 2006.

