

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10,11 y 12 de noviembre de 2011

Pap, Betsabé

Licenciada en Ciencia Política de la UBA, Investigadora asistente del Programa de Historia Política del IIGG, FSOC, UBA. Becaria CONICET tipo II, Doctoranda del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la FSOC, UBA.

betsabepap@gmail.com

Eje 9. Teorías. Epistemologías. Metodologías.

Excepción y repetición en Schmitt y Benjamin. La disputa en torno a un lugar vacío

RESUMEN

El objetivo del trabajo será desarrollar un problema central en la obra de Carl Schmitt, el poder decisorio del soberano sobre el estado de excepción, para luego abordar las críticas que realiza Walter Benjamin a estas definiciones.

Al definir al soberano por su capacidad de declarar el estado de excepción, Schmitt nos enfrenta con el punto ciego de todo ordenamiento político. La competencia del soberano ante el soberano es ilimitada. Desprovista de todo marco procedimental o sustancial, la decisión nos enfrenta con el problema de su valor y de sus consecuencias.

ABSTRACT

This work aims to develop a central question in Carl Schmitt's theory: the definition of the Sovereign as the one who has the power to decide the state of exception. Then, we will deal with the critics that Walter Benjamin makes to that definition.

When Schmitt defines Sovereign's role, he faces us to a hole in all political order. Sovereign's competence is unlimited. Deprived of all point of reference, decision faces us to a new problem: the problem decision's value and consequences.

Excepción y repetición en Schmitt y Benjamin

La disputa en torno a un lugar vacío

Introducción

Según afirma Carl Schmitt toda época se organiza políticamente en función de la imagen metafísica que tiene del mundo. Es por ello que el proceso de secularización que se da fundamentalmente a lo largo de los siglos XVIII y XIX comporta consecuencias radicales en la forma de ordenamiento de los hombres. Todos los conceptos políticos de la teoría del Estado moderno que entonces surgen, afirma el autor en *Teología política*, son conceptos teológicos secularizados.

Para consolidarse, el naciente Estado necesita romper con el orden teológico y a la vez establecer nuevos fundamentos para su autoridad. Es por eso que Hobbes, pensador político de fines del siglo XVII y uno de los principales teóricos del Estado moderno, concibe a éste como el nuevo Dios mortal. La relación de trascendencia entre Dios y el mundo se seculariza, tomando la forma de trascendencia entre el soberano y el Estado. El Leviathan ideado por Hobbes -que representa a la vez al hombre-magno, al hombre-animal y al hombre-máquina- se pone de esta forma por encima de las voluntades individuales y, justamente por ello, es capaz de acabar con el estado de guerra. En este Estado hobbesiano hay mecanización, pero no por ello hay despersonalización: el gran Leviathan requiere siempre de un hombre que lo conduzca.

Una idea central de este proceso, que marcará el fin del absolutismo y el pasaje a la moderna democracia, es la de la existencia de individuos libres e iguales -en la medida en que todos son igualmente racionales-, que ceden al soberano su derecho a ejercer violencia por sí mismos a cambio de que éste proteja sus vidas. El poder de Estado no emana ya de Dios sino del pueblo. Es el pueblo el soberano, pero esta soberanía requiere de una mediación, dado que sólo a través de la representación que implica el Estado puede convertirse a la pluralidad de individuos en una unidad. Y el gobierno de ese Estado no podrá sino fundarse también en la igualdad, y por tanto, en la de identidad entre representantes y representados.

Pero esta idea de la existencia de individuos libres e iguales como fundamento de la soberanía -y por ende de la legitimidad- democrática, que en principio llevó al derrocamiento del antiguo régimen, tiene también una potencialidad destructiva; puede volverse en contra del orden recién creado. La afirmación de la libertad de conciencia

que coexiste a la necesidad de un Estado lleva a la conformación de la libertad de opinión. Así nace el espacio público, el cual supone una amenaza constante para los principios de gobierno, ya que éstos se vuelven pasibles de crítica. Todo Estado necesitará a partir de entonces del apoyo de este nuevo espacio secular para legitimarse. Con ese fin deberá limitarse a la regulación de las conductas externas de los hombres, dejando de lado el anterior gobierno de las conciencias. En definitiva, si bien la soberanía del pueblo representada en una Constitución y un gobierno que la ejecuta constituye una solución al problema de la legitimidad democrática, ésta es precaria dado que la representación de la soberanía ya no es indiscutible. La forma de representar esa idea de igualdad cualitativa entre gobernantes y gobernados estará a partir de entonces siempre en disputa.

Por todo lo dicho, éste el elemento del Estado absoluto hobbesiano que se convertirá en el germen de su propia destrucción. De allí el origen de la crítica burguesa y de la Revolución Francesa. La crítica ilustrada, según Schmitt, destruye el Estado por dentro en la medida en que su efecto es la despersonalización del Estado; esto es: el triunfo del positivismo jurídico por sobre la figura personal del soberano. Este proceso se va aproximando paulatinamente a un vaciamiento del Estado que deriva finalmente en la idea de una máquina desprovista de espíritu, y, por eso mismo, en la pérdida de eficacia de la autoridad. El objetivo de toda teoría política debería ser, pues, para Schmitt, si no el de reestablecer algún tipo de unidad entre la teología y la política, al menos dotar al Estado en tanto maquinaria legal-administrativa de un elemento personal que la pueda poner en funcionamiento y, sobre todo, resguardarla ante el advenimiento siempre amenazante del caos destituyente.

Excepción y soberanía en Carl Schmitt

Schmitt afirma en *El concepto de lo político* que el criterio moderno fundante de lo político -que reemplaza a toda idea trascendente- nace de la diferenciación entre amigo y enemigo, la cual habla de un tipo de relación, intensa en extremo, siempre conflictiva. Sea cual fuere el contenido, toda vez que un tema agrupe a los hombres en amigos y enemigos, ese tema se convertirá en político. Esta dicotomía aporta una organización estructural, permitiendo en su interior la lucha de valores contrapuestos propia de la política.

Ahora bien, dicha distinción decisiva sólo puede definirse en el marco del Estado -unidad política soberana-, y ello requiere de una decisión. Ésta viene a resolver

aquello que el mecanismo impersonal de leyes por el cual también está constituido el Estado no puede. De esta manera, al Estado pensado como sistema jurídico es necesario añadirle la persona del soberano: aquél que monopoliza decisión. Al definir al enemigo, el soberano determina el “nosotros”: la verdad política dentro de la comunidad, lo justo y lo injusto, etc. Pero la decisión soberana por antonomasia es aquella que dicta el estado de excepción. Y lo es porque es la que pone al descubierto el núcleo profundamente arbitrario de todo ordenamiento político. Porque es la que muestra que siempre por detrás del derecho se encuentra la voluntad particular. A partir de esta decisión se define en primer lugar si una situación ha de considerarse normal y puede entonces regir el derecho, o si es excepcional. De darse el segundo caso, el soberano, en tanto encarna la representación directa del pueblo, tiene el poder de suspender la Constitución. En tal caso no existe primero un estado de urgencia fáctico y luego, sobre ello, una decisión, sino que el argumento es ex post (luego de la decisión). En segundo lugar el soberano define también qué medidas habrán de tomarse para enfrentar la emergencia.

El estado de excepción siempre se define en relación a un orden preexistente (por ello se distancia de la anarquía, del estado de naturaleza, y de cualquier forma de caos). El soberano suspende el derecho ante alguna situación que, considera, no es posible resolver mediante el sistema legal vigente. Pero lo hace para salvar el Estado. Es decir que el trasfondo de dicha suspensión es la salvaguarda del orden. En palabras de Schmitt:

“Cuando esto ocurre, es evidente que mientras el Estado subsiste, el derecho pasa a segundo término. Como quiera que el estado excepcional es siempre cosa distinta de la anarquía y del caos, en sentido jurídico siempre subsiste un orden, aunque este orden no sea jurídico. La existencia del Estado deja en este punto acreditada su superioridad sobre la validez de la norma jurídica. La decisión se libera de todas las trabas normativas y se torna absoluta, en sentido propio. Ante un caso excepcional, el Estado suspende el Derecho por virtud del derecho a la propia conservación. Los dos elementos que integran el concepto de “orden jurídico” se enfrentan uno con el otro y ponen de manifiesto su independencia conceptual. Si en los casos normales cabe reducir al mínimo el elemento autónomo de la decisión, es la norma la que en el caso excepcional se aniquila. Sin embargo (...) ambos elementos –la norma y la decisión- permanecen dentro del marco del Derecho.” (Schmitt, 1998; 24)

El objetivo de la suspensión del derecho debe ser “normalizar”; esto es, recrear las condiciones dentro de las cuales el derecho pueda volver a entrar en vigencia. Para ello se reapropia de la violencia y suspende el poder constituido -sin por ello proponer

otro poder constituyente-. Por eso puede decirse que no sólo suspende el derecho sino que a su vez lo trasciende. Pero lo trasciende motivado por la intención de conservarlo. Y de esta manera crea y garantiza esa normalidad constantemente.

Una vez que el soberano suspende el Derecho su poder se vuelve ilimitado y su actuación imprevisible. A partir de entonces no resta ningún mecanismo que asegure que no prolongue la excepción al infinito, contradiciendo con ello el fin y la definición misma de la excepción. Pero desconocer este inconveniente implicaría, en términos de Schmitt, desconocer la naturaleza misma de la política, es decir, de la radical libertad e imprevisibilidad del hombre.

Excepción como manifestación de vitalidad

La idea de excepción también da cuenta del proceso de secularización antes mencionado: el estado de excepción quiebra el orden jurídico del Estado moderno tal como el milagro interrumpía el orden natural en el antiguo régimen. Y del mismo modo que el milagro, implica la introducción de la radical novedad en el mundo, la cual pone en riesgo al orden que la precede.

El estado de excepción o de emergencia -es decir, de toda situación que no puede subsumirse en las reglas del derecho vigente- abre la lucha por la imposición de nuevos sentidos. Esta conflictividad abierta requiere de una decisión soberana en tanto mediación no mecánica capaz de recrear pautas. En ese sentido, para Schmitt, sólo la decisión, en tanto tiene como objetivo final la absorción de la emergencia en el orden, permite tal recomienzo.

Este es el motivo por el cual la soberanía requiere necesariamente de un elemento personal (distinto del procedimiento administrativo impersonal y burocrático). La idea liberal del Estado como un mero mecanismo de leyes impersonal (idea que Schmitt critica) entra en crisis ante la emergencia de lo inesperado. Una norma, afirma el autor, nunca puede prever la excepción. No puede establecer cómo actuar ante ella. Lo máximo que puede es designar quién ha de actuar para hacerle frente. Y de esa forma se llega nuevamente al problema de la personalización del principio de soberanía ¿A quién otorgar facultades no regladas constitucionalmente?, problema cuya resolución perfecta –en palabras de Kant¹- es imposible.

¹ Kant se refiere al problema de la soberanía en su libro *Teoría y Praxis*, donde afirma que el Jefe de Gobierno, es decir, el encargado de ejecutar las leyes, no puede estar sometido a su vez a ellas. Según su razonamiento esto es así porque siempre se requiere de un juicio que decida acerca de la legalidad o

La República de Weimar

Durante la República de Weimar (1919-1930), época de graves crisis políticas y económicas que atravesó la Alemania contemporánea tanto a Schmitt como a Benjamin, el problema de la excepción se volvió central.

El poder de suspender la Constitución fue concedido allí al presidente. Los poderes de excepción establecidos por la Constitución de 1919, concentrados en su artículo 48, fueron invocados en numerosas oportunidades a lo largo de esos breves años. Schmitt veía, sin embargo, ciertos defectos estructurales en este artículo: en principio porque establecía una peligrosa ambigüedad en torno al poder real del presidente, ya que afirmaba por una parte que éste podía suspender todos los derechos fundamentales pero renglón seguido detallaba un número limitado de derechos a ser interrumpidos. Luego, porque supeditaba los poderes de excepción del presidente de la república a control parlamentario. Esto, creía Schmitt, anulaba finalmente la potencia de la decisión soberana atándola a los debates parlamentarios y volviéndola, por ende, impotente para afrontar las crisis. Creencia que se vio respaldada históricamente cuando la República cayó en manos del nacionalsocialismo, partido que llegara al poder por vías democráticas para luego decretar su abolición.

Esta normatividad errática que termina por restarle poder a la figura del presidente podría interpretarse, siguiendo a Schmitt, como un efecto más de la pérdida de autoridad soberana que deriva de la despersonalización del Estado, proceso en el cual la soberanía se va igualando a la soberanía de la ley.

Walter Benjamin y su definición de la violencia pura

En *Para una crítica de la violencia* Benjamin distingue entre un tipo de poder o violencia Constituyente -por ejemplo una fuerza revolucionaria que instaure una ley-, y otro Constituido, que conserva la ley mediante la fuerza coercitiva. Y aclara que ambas violencias son instrumentales ya que constituyen un medio para un fin. Luego, el autor

ilegalidad de una acción respecto de la ley. Ese juicio no se puede retrotraer al infinito, porque, caso contrario, la misma idea de decisión se volvería una vana quimera y todo el sistema legal caería. Es por eso que el Jefe de Gobierno no puede a su vez estar sometido a la coacción de la ley -porque esto supondría la existencia de otra persona más que juzgue las acciones de ese jefe que aplica la ley, y así hasta el infinito- en términos políticos (lo está siempre, como todo ser racional, en términos morales). Éste es el problema, en última instancia, de la soberanía (cuya resolución perfecta, como dice Kant, es imposible): siempre debe haber alguien que aplique la ley al caso concreto mediante un juicio, una decisión; y esta decisión no puede estar a su vez sometida a la ley -porque ello llevaría a contradecir el término mismo de decisión, y con él el de soberanía-.

propone una tercera forma de violencia: la violencia pura (a la cual llama también divina o mesiánica), que define por su cualidad de ser puro medio, esto es, de no estar orientada a un fin. No viene a instaurar un orden sino que viene a suspender todo orden, todo derecho. Es casi una violencia anómica. Marca los límites del derecho constituido mostrando su injusticia. Dado que el poder de esta violencia destituyente consiste en la mera interrupción de todo orden positivo, puede decirse que se trata de un “poder negativo” que opone –en palabras del Benjamin- la *justicia* a la ley constituida. Su emergencia permite romper con el círculo vicioso de Poder Constituyente-Poder Constituido (de lo contrario el primero siempre desemboca en el segundo: en burocracia, poder coactivo, etc.) posibilitando la apertura de un espacio; el espacio de la política.

Función soberana en Benjamin: la exclusión de la excepción

En *El origen del drama barroco alemán* Benjamin define al Barroco como una época de crisis radical. Época de disolución en que la mirada pasa del cielo a la tierra. Los dioses abandonan al hombre frente a las miserias de la vida. La función del soberano barroco en este contexto es –afirma Benjamin invirtiendo la definición de Schmitt- la de excluir la excepción. Pero en este mundo desprovisto de orientación teológica, se pierde en la incertidumbre y fracasa sistemáticamente. Es incapaz de decidir; incapaz de reabsorber las miserias dentro del Estado. Se encuentra entonces en un hiato entre lo que debe y lo que puede hacer, entre lo que manda la norma y su aplicación. En síntesis, el soberano no logra incorporar aquello que el autor antes definió como violencia pura. Por eso la idea de la emergencia de una excepción ya no puede ser pensada como milagro sino más bien como catástrofe.

La indecisión como problema propio de la democracia

El Barroco vacía a la política de toda trascendencia. Implica el fin de la redención en el más allá. A partir de él, ya no será posible encontrar ninguna idea absoluta en la cual subsumir la heterogeneidad propia de todo Estado. La articulación entre adentro y afuera, entre norma y anomia, se vuelve por ende conflictiva.

Schmitt, recordemos, resolvía este problema de la falta de Dios mediante el acto puro del soberano. La trascendencia se reencarnaba así mediante un acto extremo cuya justificación es siempre *ex post* y tiene que ver con proveer las condiciones para la reapropiación de la excepción por la norma. Se suplanta así la voluntad de los

individuos por la del soberano, superando con ello las consecuencias desintegradoras del decisionismo subjetivista. Pero Benjamin afirma que existe una brecha insoslayable entre la función soberana y la capacidad de realizarla efectivamente. Cuando afirma que el soberano no logra excluir la catástrofe, está diciendo que no logra apartar aquello que niega el ordenamiento político. Y no consigue incluirlo tampoco, ya que su característica principal es la indecisión. Por eso el orden no se reconstruye, y la excepción fáctica se perpetúa -dado que ésta no está marcada para Benjamin por una decisión sino por la persistencia de la violencia instrumental; pura arbitrariedad desligada de toda idea de derecho-. La excepción llega pero no puede evacuarse. En ese sentido, la aparición del otro absoluto determina ahora la catástrofe.

El dilema de la repetición: necesidad de implantar la verdadera excepción

Según Schmitt, el Estado tal como es concebido por el liberalismo, es decir, como una máquina administrativa, es incapaz de incorporar el soplo de vitalidad que trae consigo la excepción. Dicho Estado no sólo es débil, ya que no puede afrontar ningún imprevisto, sino que también es miserable, por estar condenado a la eterna repetición de un mecanismo inerte. El autor soluciona este inconveniente, como se dijera más arriba, con la incorporación de una autoridad personal capaz de conducir la máquina y resguardarla de las tempestades.

En Benjamin el diagnóstico es diferente. La eterna repetición de lo mismo también amenaza con sofocar la vitalidad del presente. Pero su causa, el origen de esa repetición, no es la existencia de un Estado impersonal que aplica la ley burocráticamente sino justamente un exceso de arbitrariedad por sobre las normas.

En el último de sus escritos, las *Tesis de filosofía de la historia* (texto escrito en 1940) el autor advierte: *El “estado de excepción” en el que vivimos es la regla*. Es, por tanto, un falso estado de excepción que sólo ha pasado desapercibido gracias a la temible influencia de una idea para Benjamin nefasta: la idea de progreso, la cual asegura a los individuos sumergidos en ese estado de cosas el estar “nadando a favor de la corriente”; es decir, los convence de que aquello que de hecho se ha convertido en regla sigue siendo en el fondo una excepción.

En este momento de su vida atravesado por el exilio, durante el intento de huida de Europa y a poco de su suicidio, Benjamin claramente se está refiriendo al avance del fascismo, acometida que no encuentra motivos para esperar que se supere rápidamente.

En este contexto, el Estado se ha vuelto una máquina repetitiva porque la excepción se ha vuelto regla y rige la violencia instrumental desnuda.

Ante el fracaso en el intento de excluir la catástrofe -que deriva de dicha excepción convertida en regla- Benjamin propone entonces instaurar el verdadero estado de excepción mediante la interrupción revolucionaria; única capaz de liquidar el eterno círculo vicioso de la violencia instrumental. Así es como el autor pasa de su temprana violencia pura más bien anárquica o nihilista de *Para una crítica de la violencia*, a la postura marxista de las *Tesis*. Allí, el sujeto que representa al pueblo no es ya una figura personal (el presidente, por caso, en el ejemplo de la República de Weimar cuyo estudio emprende Schmitt), sino el proletariado. Y su tarea es la revolución. Siguiendo con la lógica anterior, ésta es presentada por Benjamin no como la aceleración del tren de la historia sino como el golpe de freno que se le da a la locomotora. Surge de este modo la verdadera prevención, interrupción del tiempo frente a la inminencia del desastre.

Una débil fuerza mesiánica

El verdadero estado de excepción, único capaz de acabar con la violencia instrumental del fascismo, debe aún instaurarse.

En la segunda de las *Tesis*, el pasado aparece como portando una función de ruptura en relación al presente: Benjamin habla allí de una “débil fuerza mesiánica”, disponible para toda generación que quiera escucharla, que proviene del pasado y es capaz de despejar un espacio. Aparece así la idea del mesianismo, pero de un mesianismo que no tiene que ver con esperar ningún futuro; por el contrario implica la posibilidad de abrir otro presente a partir del pasado. De esta manera el filósofo pasa de la consciencia de la imposibilidad de la teología al débil poder mesiánico. De la impotencia, a la fe en la acción y el “tiempo-ahora” que marcan la posibilidad de un corte del continuum de la historia, más no una certeza de que eso acontecerá. La teología aparece entonces al servicio de la política: para destruir un orden antes que para fundarlo.

El pasado se encuentra abierto, esto es: sin saldar. La realidad excede a la facticidad; carga con ideas que no se pudieron realizar, con dolor, con víctimas. La fuerza de las promesas incumplidas de los oprimidos del pasado viaja al presente bajo la forma de ruinas, de fantasmagoría. La fuerza mesiánica es una fuerza de la política que

retoma esas ruinas y hace reflorar los fantasmas del pasado. Implica un instante de interrupción que abre una fisura a través de la cual pasado y presente se pueden conectar. Esta fuerza es capaz de añadir un móvil pasional para actuar -necesario, ya que sin esperanza no hay acción posible-.

La interrupción mesiánica tiene la fulguración de un rayo. Y la tarea del crítico es la del “trueno”: signo tardío que sin embargo conserva y propaga algo de la potencia original. Es decir, si bien Benjamin afirma que el pasado asalta al sujeto del presente en tanto memoria involuntaria, tal como un sueño se le presenta al soñante sin que medie en ello su voluntad; es necesario luego hacer hablar -interpretar- a ese pasado que se nos impone. La tarea del materialista histórico es componer esos restos del pasado en nuevas constelaciones, de manera de engendrar una filosofía que rompa con la idea de historia progresista, que es la historia de los vencedores.

Rememoración como memoria voluntaria

El pasado asalta al presente como memoria involuntaria pero luego es necesario interpretar esas ruinas mediante un trabajo de rememoración (distinto del mero recuerdo, ya que la rememoración es voluntaria). El cronista -o materialista histórico, dependiendo de los distintos nombres que Benjamin le adjudica a esta figura- se debe encargar de elaborar esos restos con los que se tropieza involuntariamente. Su trabajo es el de la anamnesis; es decir, el del acto de rememoración que busca producir un shock en la memoria involuntaria del inconsciente colectivo mediante la generación de lo que Benjamin llama imágenes dialécticas.

Ésta es la tarea que el autor emprende en el *Libro de los pasajes*², donde las metáforas son el medio que posibilita efectuar poéticamente la unidad del mundo; dar forma material a lo invisible haciéndolo capaz de ser experimentado.

La fantasmagoría que asalta al presente a la que hace referencia el autor tiene manifestaciones fenoménicas perceptibles en la ciudad. Dicha ensoñación incluye no sólo la explotación del capitalismo con su división de clases sino también el anhelo colectivo de redención; la utopía de una sociedad sin clases. En síntesis el sueño contiene a un mismo tiempo la alienación (propia de toda represión del sueño) y la

² Conjunto de citas y fragmentos de textos escritos por Walter Benjamin en los últimos años de su vida. Se los nombró como *Libro de los pasajes* luego de la muerte del autor, aunque él pretendía llamarlos *París, ciudad capital del siglo XIX*. Las *Tesis*, según sus planes, debían servir de introducción a dicho libro.

utopía capaz de redimir dicha alienación. Esta forma ambigua de la modernidad se reproduce en todas sus manifestaciones culturales. Los sueños del siglo XIX sobre los cuales se basa el *Libro de los pasajes* condicionan el presente del siglo XX que vive Benjamin: época de somnolencia que continúa soñando el mismo sueño sin lograr despertar (del encanto falso aurático de la mercancía por ejemplo). El problema es entonces que la utopía, en tanto permanece como sueño, se reproduce como mito –ya que en eso la transforma el fascismo–, como destino, como eterno retorno de lo mismo, como monotonía e impotencia. Y entonces se revela tan nociva como el capitalísimo económico mismo.

El objetivo de dichas imágenes es el de redimir las utopías revolucionarias frente al congelamiento a que las condenara el fascismo y el marxismo vulgar; despertar al sujeto colectivo dormido, preso de la cíclica repetición de lo mismo. Esto posibilita la conversión del sueño en praxis –tal como lo hace el trabajo del analista con el analizante–. Pero sólo la experiencia sobre el sueño (que la reflexión posibilita pero no asegura) permite desencantarlo, liquidarlo. En caso de llevar a término dicha experiencia, la irrupción de la historia redimida en el presente constituiría entonces el verdadero estado de excepción. Los deseos incumplidos podrían entonces liberar su potencia que estaba antes latente. El recuerdo de lo catastrófico del pasado (que estaba olvidado) se recuperaría incrementado en su efecto de ruptura. Y en el encuentro entre pasado y presente sería posible elaborar algo nuevo.

En síntesis, la tarea del revolucionario es crear situaciones de redención (aunque la redención misma no se sabe cuándo llegue, o si llegará en absoluto) mediante la recolección y la reflexión sobre las ruinas del pasado. Con ello prende una chispa de posibilidad revolucionaria.

Benjamin y Schmitt: la disputa por la apropiación de la violencia

Agamben en su libro *Homo Sacer* conjetura que la *Teología Política* (escrita por Schmitt en 1922) es una respuesta a *Para una crítica a la violencia* (escrito por Benjamin en 1921). Pero el dato es incierto. De lo que podemos estar seguros es que *El origen del drama Barroco alemán*, así como los posteriores escritos del filósofo judío –sobre todo el último de ellos, las *Tesis de filosofía de la historia*–, sí plantean una respuesta y una redefinición de las nociones de soberanía y excepción tal como los planteó Schmitt a partir de 1921.

Para ambos autores la excepción significa la aparición de la alteridad absoluta en la escena política; la irrupción de la pura espontaneidad vital que se manifiesta en contra de las fuerzas de la repetición (repetición del orden automático instaurado por el Derecho en Schmitt; repetición de la violencia instrumental constituida en Benjamin). Pero si bien en cierto sentido la definición de violencia pura del escritor judío podría asimilarse a la descripción que Schmitt da de la situación excepcional en el punto en que ambas implican la suspensión del derecho, la violencia pura lo hace desligada de todo fin, mientras que la excepción de Schmitt debe tener como horizonte de sentido la normalización: su finalidad es siempre restaurar el derecho. Dicho en palabras de Benjamin, la propuesta Schmittiana se mantiene en el círculo vicioso del Poder Constituyente-Poder Constituido, ya que el soberano de Schmitt suspende el segundo pero lo hace con la intención de conservarlo. Para el jurista alemán lo fundamental en aras de mantener el orden es la incorporación a la normatividad jurídica -antes que la exclusión- de la violencia pura propia de la excepción. Por eso frente a la idea de indecibilidad última de Benjamin afirma la soberanía como lugar de la decisión extrema; es necesario absorber el elemento heterogéneo en la norma. Cometido que sólo se puede lograr en tanto el sistema democrático tenga previsto un sistema dictatorial para los tiempos de emergencia. Para Benjamin, en cambio, es necesario utilizar toda la fuerza disruptiva de la violencia pura para romper con el orden existente.

En resumidas cuentas, en Schmitt la decisión excepcional es el elemento de relación con la alteridad de la norma (por eso ambos son elementos del Derecho) que es necesario subsumir. Este elemento puede aparecer entonces homologado a la figura del milagro, en tanto medie una decisión personalizada que lo incorpore, y con ello permita la salida de la “jaula de hierro” propia de la mecanización del Estado. En Benjamin, por su parte, dicho imprevisto implica una interrupción que abre la posibilidad de praxis política; de la verdadera acción libre. Pero es la revolución (o al menos algún tipo de acción colectiva) la única capaz de sacarnos de la catástrofe que resulta de la constante recaída en lo mismo. Y por ende sólo ésta, la verdadera excepción, acarrearía el verdadero milagro.

La lucha por la anomia

Como empezáramos diciendo, la democracia se erige como un sistema político desprovisto de todo fundamento sustancial. El poder, en ella –dicho en términos lefortianos-, es siempre simbólicamente vacío. No es posible que un sentido cristalice

completamente, ya que el principio democrático es la indeterminación misma. Por reconocerse producto secularizado, como advenida en la historia, la sociedad democrática contempla la posibilidad de mutación interna. Aunque se ocupe de manera temporal nadie puede identificarse plenamente con él. Y de allí su constante conflictividad; del hecho de que el problema de la legitimidad de la toma de decisiones no pueda resolverse de una vez y para siempre.

A este problema, que Schmitt llama de teología política irresuelto, es al que Agamben hace referencia cuando reconstruye la disputa teórica entre Schmitt y Benjamin definiéndola como una “lucha por la anomia”. Lucha que se da entre el intento de Schmitt de reinscribir la violencia en un contexto jurídico, y la respuesta que contrapone Benjamin al afirmar la necesidad de asegurarle a esa violencia pura su existencia por fuera y por encima del derecho. Se da aquí, pues, un conflicto en torno a un espacio vacío.

Problemas del nihilismo: la democracia como significante vacío

Ahora bien, como no podía ser de otra manera, y volviendo a una afirmación anterior, este panorama plantea un problema que es, en su perfección, irresoluble: el del contenido de la forma política democrática –contenido que vendría a cerrar las fallas abiertas-, o, dicho de otra forma, de algún límite valorativo a sustancial que sirva como criterio para limitar el uso arbitrario de sus formas.

El problema del contenido o del valor se plantea en Schmitt en relación a la decisión. Una vez instaurado el estado de excepción por parte del soberano, ¿con qué criterio decidir? Y sobre todo, ¿cómo evitar la prolongación de la excepción? La dificultad consiste en impedir que aquello que nació como un mecanismo de resguardo del sistema se convierta en el germen de su propia aniquilación -tal como sucedió en la república de Weimar con la asunción democrática del gobierno por parte del nacionalsocialismo y la posterior clausura desde el interior del sistema de todo mecanismo democrático-.

Schmitt responde en parte a esta crítica respecto de la falta de contenido valorativo relativa a la decisión soberana. En *La tiranía de los valores*, recuerda en principio que los sistemas de valores que se edifican como réplica a la crisis nihilista propia de la democracia, propia de un mundo desencantado, no lograron resolver el dilema. Estos sistemas se alzaron bajo la promesa de rescatar la libertad y la responsabilidad del hombre. Mediante ellos, la diferencia entre ser y deber ser apareció

como un intento sustitutivo positivista de lo metafísico. Pero entonces Schmitt explicita el inconveniente de dicha sustitución: el valor tiene su propia lógica. No tiene ser sino validez subjetiva, y afán constante de revalorización. Esto quiere decir que depende de un *quién*, de un individuo que valore; los valores requieren de sujetos que los hagan valer, es decir, que los impongan. Cada valor es un “punto” de valor; siempre pertenece a un sistema de perspectivismo (incluso el “valor supremo”). En este argumento el autor retoma los razonamientos de Weber y afirma: todo punto de vista subjetivo es siempre, por ello mismo, un punto de ataque. Es decir, desde el momento en que requieren un acto de valorización, los valores no sólo son *para* alguien; son también siempre *contra* alguien. Se ve en este reverso fatal la violencia potencial que encierran. Se esfuman así las ilusiones neutralistas. Las distintas valoraciones pueden conducir a una guerra de todos contra todos. Renacen dioses pero ahora desencantados y con nuevas armas. Los valores se vuelven de esta forma el sustento de las más feroces enemistades. En síntesis, la crisis nihilista no se soluciona con valores sino que se agrava con ellos. Y esto por la lógica fatal de los mismos que hace que no se pueda valorizar sin desvalorizar: el valor supremo exige el precio supremo. Y el pensamiento de valores termina así por autodestruirse. La lucha contra el enemigo se convierte en la lucha contra el sin-valor – lucha cuya forma característica, en el marco del totalitarismo, es la de la idea de lo humano frente a lo no-humano-. En ese marco todo se justifica. Y el intento de superar el nihilismo no sólo no resuelve el problema de legitimidad de los ordenamientos políticos, sino que se traduce en el mejor fundamento para la peor de las guerras.

Dado que los sistemas de valores no solucionan el conflicto sino que lo agravan, Schmitt opta por la afirmación de la decisión soberana como fin de las disputas. En este sentido puede entenderse la principal crítica que dirige al liberalismo. Éste, al desarrollar con máxima consecuencia el individualismo radical, lleva al recrudecimiento de la lucha entre valores, sumada a la indecisión última, y con ella al triunfo final no sólo del nihilismo y la falta de vitalidad, sino a la impotencia frente a la emergencia de conflictos. Este problema, insistimos, se soluciona precariamente cuando el soberano se convierte en ese *quién* que valora y en función de ello define cuestiones políticas. El autor afirma esto y a la vez opta por no adherir a ningún valor sustancial en función del cual adoptar decisiones. Nada se puede decir al respecto en materia de contenido. Y, dado que las decisiones más relevantes en relación al orden político se toman ante la excepción, en nada puede ayudar el procedimiento decisorio. El único valor que parece rescatar Schmitt es el de eficacia del orden; es decir: aquello que conserva la unidad del

Estado. Pero tal concepto, tan vago y relativo como cualquier otro valor, puede también ser utilizado para múltiples fines.

Conclusiones

Podríamos decir en principio que así como la solución planteada por Schmitt encuentra su falla en el punto criticado por Benjamin; es decir, en el hecho de que la excepción convertida en regla deja de funcionar como milagro para convertirse en catástrofe; de la misma forma, la respuesta que nos da Benjamin no es menos incierta. Ésta logra poner claramente al descubierto el problema de la excepción permanente, de la violencia instrumental desligada del derecho, pero no consigue construir una contrapropuesta clara.

Tal vez podría decirse que sus teorías tienen sentido sólo en el marco de aquello que quieren eliminar, pero que desligadas de eso, se les haría difícil sostenerse por sí mismas. En relación a Schmitt, de destruirse todas las formas liberales de negociación y deliberación –a las cuales culpa del vaciamiento del Estado- el decisionismo nos dejaría solos frente al poder desnudo de la violencia. Es paradójico que la teoría schmittiana, luego del lamento ante la pérdida de valores trascendentales en la política, pueda desembocar –en su extremo- en la peor forma del nihilismo: aquél que, desligado de todo contenido sustancial, basa sus definiciones en la arbitrariedad absoluta resultante de una voluntad personal como única fuente de valor y de sentido del mundo.

En el marco de la teoría benjaminiana, si bien la negación del ciclo entre violencia constituyente y constituida mediante la emergencia de la violencia pura solucionaría en cierto sentido el problema de la prolongación de la excepción, nos lleva a otro callejón sin salida. El problema del contenido se plantea en su caso en relación al interrogante de qué sería posible construir políticamente luego de la interrupción revolucionaria. Es decir, aquí queda poco claro en qué consiste su idea de justicia como contrapartida a la violencia instrumental del derecho. Se hace difícil visualizar cómo, desde dónde, sería posible erigir un nuevo orden desligado de toda lógica de retroalimentación entre un poder constituyente y uno constituido. Esta dificultad para proyectar las consecuencias de la violencia pura (casi una contradicción en los términos si tenemos en cuenta la definición que Benjamin da de tal violencia) nos lleva a otro interrogante: ¿Por qué su violencia pura sería menos peligrosa o perjudicial que la violencia instrumental desnuda resultante de la excepción convertida en regla?

Pero, claro, estos son problemas que probablemente constituyan el meollo de lo que antes llamamos lugar vacío del poder democrático. Problema, como adelantáramos, cuya solución perfecta es imposible.

Referencias bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio (2004): “Gigantomaquia en torno a un vacío”, en *Estado de excepción, Homo Sacer II*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.

BENJAMIN, Walter (1990): *El origen del drama barroco alemán*. Ed: Taurus. Madrid.

BENJAMIN, Walter (2007): “Para una crítica de la violencia”, en *Conceptos de Filosofía de la historia*, Caronte Filosofía.

BENJAMIN, Walter (2007): “Sobre el concepto de historia”, en *Conceptos de Filosofía de la historia*, Caronte Filosofía.

BUCK-MORSS, Susan (2005): *Walter Benjamin, escritor revolucionario*, Buenos Aires, Interzona

DOTTI, Jorge (2008): “La cuestión del poder neutral el Schmitt”, en *Kriterion: Revista de Filosofía*, vol.49 no.118 Belo Horizonte, diciembre 2008

DOTTI, Jorge (1996), “Teología política y excepción”, en *Daimon, Revista de Filosofía*, No. 13, Julio-Diciembre 1996, 129-140.

KANT, Immanuel, *Teoría y práctica* (1999), Tecnos, Madrid.

MANIN, Bernard (2003): *Carl Schmitt, ¿el “mejor enemigo del liberalismo”?*, en http://www.politicaygobierno.cide.edu/num_anteriores/Vol_X_N2_2003/Manin.pdf

NAISHTAT, Francisco (2008): “Walter Benjamin: *teología y teología política. Una dialéctica herética*”. *Revista anual de arte y comunicación DEF-GHI*, Santa Fe

NAISHTAT, Francisco, *El exilio francés de Walter Benjamin y el libro de Los Pasajes*, en <http://catedranaishtat.blogspot.com/2010/12/naishtat-sobre-benjamin.html>

NEGRETTO, Gabriel (1994): “El concepto de decisionismo en Carl Schmitt. El poder negativo de la excepción”, en *Sociedad* núm.4, mayo de 1994, Facultad de ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires.

RODRÍGUEZ, Gabriela, “Carl Schmitt y su otro: un recorrido por el mundo intelectual de la república de Weimar”, en Jorge Dotti, Julio Pinto (comp.) *Carl Schmitt, su época y su pensamiento*, EUDEBA, Buenos Aires.

SCHMITT, Carl (1982), *Teoría de la constitución*, Alianza, Madrid

SCHMITT, Carl (1985), *La dictadura*, Alianza, Madrid

SCHMITT, Carl (1990): *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid.

SCHMITT, Carl (1998): *Teología Política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía.

SCHMITT, Carl (2002): *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomas Hobbes*, Editorial Struhart & Cia, Buenos Aires

SCHMITT, Carl (2006): *El concepto de lo político*, Editorial Struhart & Cia, Buenos Aires

SCHMITT, Carl (2009): *La tiranía de los valores*. Hydra, Buenos Aires.

TRAVERSO, Enzo (2007): “ "Relaciones peligrosas". Walter Benjamin y Carl Schmitt en el crepúsculo de Weimar”. *Acta Poética*, ISSN 0185-3082, Vol. 28, N°. 1-2, 2007, págs. 93-109