

La afirmación de lo político. Carl Schmitt, Leo Strauss y la cuestión del fundamento*

Luciano Nosetto**

Resumen

Este artículo pretende contribuir a la comprensión de la afirmación contemporánea de lo político, tanto en el debate público como en la teoría política. A estos efectos, se ofrece una lectura cercana del comentario de Leo Strauss al tratado de Carl Schmitt, *El concepto de lo político*. Esto permite identificar la hipótesis straussiana de un fundamento moral en la afirmación schmittiana de lo político. De allí, se deriva finalmente una serie de corolarios en relación al debate público y a la teoría política.

Palabras clave: político; moral; Carl Schmitt; Leo Strauss; Thomas Hobbes.

Abstract

This article aims at contributing to the understanding of the contemporary assertion of the political, within public debate as well as political theory. To this effect, the text offers a close reading of Leo Strauss' comment on Carl Schmitt's treatise, *The Concept of the Political*. This reading allows to identify Strauss' hypothesis of a moral foundation of Schmitt's assertion of the political. Finally, a series of conclusions concerning political debate as well as political theory are therewith drawn.

Keywords: the political; morals; Carl Schmitt; Leo Strauss; Thomas Hobbes.

1. La afirmación de lo político

Hace al menos una década, digamos que desde el cambio de siglo, circula en el decir corriente la idea de una recuperación o afirmación de lo político. Según este decir o discurso, la política habría sido desplazada o desterrada, pero ahora retorna del exilio, hace su reingreso a la ciudad, se afirma en el ámbito que le es propio. En nuestro decir corriente, la política habría sido desterrada por las fuerzas de los mercados globales y sus tecnocracias globales, habría sido desplazada por corporaciones económicas y organismos multilaterales pero, tras el colapso de la hegemonía de mercados y tecnocracias, de corporaciones y organismos, la política se recupera o se afirma. De

* Este trabajo se nutrió del intercambio con Cecilia Abdo Ferez, Alejandro Cantisani, Diego Conno, Claudia Hilb, Agustín Ingratta, Ricardo Laleff Ilieff, Daniela Losiggio, Eugenia Mattei, Javier Vázquez Prieto y Tomás Wiczorek. A todos ellos, mi agradecimiento.

** Investigador del Instituto de Investigaciones "Gino Germani" – CONICET. Licenciado en Ciencia Política (UBA), Magíster en Ciencia Política (IDAES, UNSAM) y Doctor en Ciencias Sociales (UBA). Correo electrónico: lnosetto@sociales.uba.ar.

modo que, en el decir corriente, en el mundo natural de las opiniones naturales, se afirma lo político.

En el decir especializado, en el mundo de las opiniones autorizadas de la filosofía y la ciencia, se repite esta idea de una afirmación o recuperación de lo político. Quienes se especializan en el estudio de las cosas políticas insisten en esta afirmación. Se recurre para ello a todo un expediente de teorías políticas contemporáneas, integrado entre otras por las obras de Hannah Arendt, Carl Schmitt, Jacques Rancière, Claude Lefort y Ernesto Laclau. Gracias a ellos, aprendemos por ejemplo que, contra la reducción del hombre a su condición de ser viviente, contra la gestión gubernamental del *animal laborans* en términos de conductas, agregados de conductas y comportamientos de masa –contra todo esto, Hannah Arendt afirma la política (Arendt, 2003). Contra la impostada neutralidad del liberalismo, contra la deshonestidad del pacifismo, velo de intervenciones militares permanentes –contra eso, Carl Schmitt afirma lo político (Schmitt, 2005a; 2009). Contra la naturalización de la dominación y la oclusión policial de la contigüidad humana, Jacques Rancière afirma la política (Rancière, 1996). Contra la supuesta objetividad de las leyes de la historia y de los postulados de la ciencia, Claude Lefort afirma lo político (Lefort, 2004: 36-51). Contra la denigración de las masas y la reducción de los asuntos comunes a mera administración, Ernesto Laclau afirma la política (Laclau, 2005). De este modo, también en el decir especializado, se afirma lo político.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta afirmación de lo político, que se repite de manera persistente tanto en el discurso corriente como en el discurso especializado? ¿En qué consiste este decir sí a la política? Creo posible caracterizar esta afirmación de lo político a partir de tres rasgos.

En primer lugar, esta afirmación de lo político no es, o no solo es, la afirmación de un ámbito específico, topográficamente delimitable o institucionalmente definido de la vida social. Quienes afirman lo político no dan el sí a ejecutivos y gabinetes, bancas y bancadas, partidos y alianzas. Lo político que se afirma aparece como un fenómeno algo más general de la vida social, como una dimensión no localizable, irreductible a las instituciones de la política partidaria, electoral, gubernamental. La primera característica o rasgo de esta afirmación de lo político es, entonces, el de la afirmación de algo del orden de una general politicidad, de una politicidad característica de la contigüidad

humana e irreductible a las instituciones partidarias, electorales, gubernamentales; irreductible al llamado “sistema político”. Principio de generalidad, si se quiere, de lo político que se afirma.

Pero bien, esta afirmación de lo político en su generalidad, esta afirmación de lo político como algo irreductible a las instituciones políticas y sistemas políticos ¿no tiene émulos en todos los ámbitos de la vida social? ¿Acaso no afirmamos hoy que el arte, por ejemplo, es algo que excede a lo que pasa en los museos e instituciones artísticas? ¿O que la educación es algo que excede a lo que pasa en las escuelas? En tal caso, la afirmación de la política quedaría hermanada a estas afirmaciones correlativas del arte, de la educación; y esta serie de afirmaciones hermanas constituiría algo así como la contracara de la crisis de la sociedad disciplinaria y de las instituciones disciplinarias – de la crisis de la escuela, de los museos y también, por supuesto, de los gobiernos, legislaturas y partidos. La afirmación de lo político equivaldría a la constatación del carácter deslocalizado, fluido, general de la política en unas sociedades en que las instituciones y mediaciones están en crisis.

Si bien la afirmación de la generalidad de la política puede coexistir con la afirmación de otros ámbitos de la vida social que también aspiran a la generalidad, lo cierto es que la afirmación de la política tiene un carácter distintivo: su carácter polémico. Quienes dicen sí a la política, lo dicen en el espíritu del polemista. Es que la afirmación de la política no es una afirmación neutral; es en sí misma una afirmación polémica, confrontativa, política. Tanto en el decir corriente como en la opinión especializada, la política se afirma siempre en contra de otra cosa. Principio de polemicidad, si se quiere, de la afirmación de lo político.

Avanzando un poco más, puede decirse que la política se afirma precisamente contra aquello que la niega. Esto es, la política se afirma contra aquello que se presenta como neutral, como no polémico, como superador del conflicto, como despolitizado. De modo que la afirmación de la política se da al interior de una polémica, un conflicto, un enfrentamiento: aquel que enfrenta a los partidarios de la política con los partidarios de la neutralidad. Como es evidente, esto último demuestra ser letal para quienes intentan sostener una posición neutral. Pues afirmar la neutralidad implica tomar partido, tomar parte en un conflicto. Negar la política implica asumir una posición política. De modo que la negación de la política demuestra ser contradictoria, deshonesto, falsa. En

cambio, quien sostiene una posición en favor de la política, quien afirma la política, demuestra ser más consistente u honesto. Antes incluso de que el conflicto se resuelva, e independientemente de la resolución del conflicto, su posición demuestra ser verdadera. Esto conduce a una tercera característica. La política no solo se afirma como algo de orden general y polémico; la política también se afirma como algo verdadero: en su afirmación se expresa una verdad que está más allá de toda polémica. Esto es decir que la afirmación de la política apunta a una verdad no polémica, apunta a una verdad que es independiente de toda política y trascendente respecto de la política. La afirmación de la política se asienta en un terreno anterior al del conflicto, la polémica, el antagonismo.

En este sentido se vuelve especialmente elocuente la ambivalencia que inhiere al término “afirmación”. Pues, al sentido habitual con que venimos lidiando, a la idea de afirmar como decir sí, dar por cierto o aseverar, se adhiere un sentido distinto de afirmación en tanto emplazar con firmeza, arraigar, asentar sobre fundamentos firmes. La afirmación de lo político como problema apunta de este modo a dos interrogantes: (1) ¿qué se afirma cuando se dice sí a lo político?; (2) ¿sobre qué se afirma, se arraiga, se emplaza lo político? La primera pregunta apunta a cuestiones de comprensión y conceptualización; la segunda, a la cuestión del fundamento.

2. Carl Schmitt y Leo Strauss

El concepto de lo político, de Carl Schmitt constituye un ejercicio superlativo de afirmación de lo político, probablemente solo comparable en profundidad e influencia al capítulo quinto de *La condición humana* de Hannah Arendt. A su vez, la recensión de Leo Strauss al tratado de Schmitt constituye la más penetrante indagación en el carácter problemático de esta afirmación¹ y, en particular, en el carácter problemático de su fundamento (Meier, 2008: 14; Piccinini, 2001: 180). Se propone en lo que sigue una lectura cercana de la recensión de Leo Strauss sobre el tratado de Carl Schmitt. La lectura propuesta no pretende remedar la variedad de comentarios ya disponibles sobre este diálogo, evaluando las afinidades (Vatter, 1997; Holmes, 1999; McCormick, 1994) y distancias (Howse, 1998, 2012) entre ambos pensadores, o ponderando la influencia

¹ Tal como lo reconociera el propio Carl Schmitt (2009: 149, n. 54). Ver también Heinrich Meier (2008: 17 n. 5).

de este intercambio sobre la obra de cada uno de ellos.² La pretensión en lo que sigue es restituir con detenimiento y atención el argumento de Leo Strauss,³ en el convencimiento de que los problemas que Strauss señala en el tratado de Schmitt pueden enseñarnos algo significativo respecto de la afirmación de lo político que circula hoy en nuestro decir, tanto corriente como especializado.

El concepto de lo político constituye sin lugar a dudas el texto más célebre e influyente de Carl Schmitt. Tal como detalla Heinrich Meier, este texto tuvo tres ediciones; aquella sobre la que Leo Strauss apoya su comentario es la segunda, correspondiente al año 1932, publicada junto a la conferencia “La era de las neutralizaciones y despolitizaciones”.⁴ La recensión de Leo Strauss, publicada también en 1932, lleva por título “Comentario sobre *El concepto de lo político*, de Carl Schmitt” y se desarrolla a lo largo de un total de 35 párrafos, distribuidos en tres apartados numerados y sin rútilos. Una lectura de sobrevuelo permite identificar que el primer apartado (párrafos 1 a 6) aborda los principios de comprensión del tratado de Carl Schmitt; el segundo apartado (párrafos 7 a 14) repone el concepto schmittiano de lo político; por último, el tercer apartado, que ocupa más de la mitad de la recensión (párrafos 15 a 35), atiende a la pregunta por el fundamento de la afirmación de lo político. Principios, concepto, fundamento: reconstruyamos en lo que sigue el argumento de Strauss.

2.1. Principios

Strauss comienza su recensión indicando que el punto de partida del tratado de Schmitt es la preocupación por el “orden de las cosas humanas” (Schmitt, 2009: 122). En el decir de Strauss, es esta preocupación la que lleva a Schmitt a ensayar una comprensión del Estado que dé cuenta de manera simple y elemental de su fundamento radical, es decir, de lo político; pues para Schmitt “el concepto de Estado supone el de lo político” (Schmitt, 2009: 49). Si bien Strauss no se detiene en este punto, es evidente que esta tesis inicial apunta a un concepto de lo político que no puede ser resuelto en su

² Sobre la influencia del comentario de Strauss sobre Schmitt, ver Heinrich Meier (2008). Sobre la influencia de este intercambio sobre la obra posterior de Strauss, ver Robert Howse (1998). Finalmente, Jorge Dotti (2009) aventura una influencia de Schmitt sobre el joven Strauss, de cuyo agotamiento esta recensión sería testimonio.

³ En esto, repetimos la estrategia de lectura asumida por Claudia Hilb (2002) en su comentario.

⁴ Para un detalle de las ediciones del texto de Schmitt, ver Heinrich Meier (2008: 16-17).

remisión a una localización institucional. Si el concepto de Estado presupone al de lo político, este último no puede derivarse del de Estado sin caer en una tautología manifiesta. De este modo, la comprensión de lo político apunta a un principio de generalidad, anterior e irreductible a una topografía institucional, sistémica o estatal.

Agrega Strauss que esta tesis debe entenderse a la luz de los principios de comprensión de los que Schmitt parte, a saber, aquellos que indican que todo concepto, verdad, expresión o término debe comprenderse a partir de su determinación presente, de su situación concreta, de su existencia política concreta. Con esto, Schmitt no solo indica que todo concepto es histórico; subraya también que todo concepto político tiene un sentido polémico, apunta al conflicto concreto del que surge. Principio de polemicidad inherente a todo concepto político, incluidos, como es evidente, los de Estado y política.

Strauss se pregunta de manera consistente cuál es la polémica o el conflicto de cuyo seno emerge la conceptualización schmittiana. ¿Qué caracteriza a la situación presente? Strauss reconstruye parcialmente la caracterización de Schmitt: la situación presente se define por el fin de la era de las neutralizaciones, por el desenlace de un desarrollo de tres siglos orientado de manera original y esencial a la cabal negación de lo político. Este desarrollo moderno, que tiene en el liberalismo su movimiento espiritual de mayor eficacia, apuntó a fundar el Estado sobre la negación de lo político. Sostener, como lo hace Schmitt, que el fundamento del Estado es lo político implica desafiar en abierta polémica al intento liberal de fundar el Estado sobre la negación de lo político.

Strauss señala que, para Schmitt, el desenlace de este desarrollo moderno coincide con el fracaso del liberalismo. El liberalismo fracasa porque, a pesar de su negación de la política, no puede escapar de ella. El liberalismo puede constituir el movimiento espiritual de despolitización más eficaz, pero su misma eficacia depende de intervenciones históricas concretas, es decir, de intervenciones, actos y prácticas que son en sí mismos políticos. De modo que su despolitización opera solo en los discursos: el liberalismo dice lo que no hace, no sincera su propia politicidad, oculta la realidad mediante una cortina de humo. Esta autorrefutación del liberalismo, que alcanza a toda intervención que se pretenda no política, da a ver el principio de verdad que inhiere a la afirmación de lo político. Strauss indica entonces que no alcanza con denunciar las

falsedades y tergiversaciones del liberalismo: es necesario reemplazar la sistemática del pensamiento liberal por otro sistema que no niegue lo político, sino que lo afirme, que “le otorgue validez” (Strauss, 2008a: 136). Strauss dedicará los apartados subsiguientes a evaluar en qué medida el tratado de Schmitt logra ir más allá del liberalismo. Las indicaciones de Strauss al final de este primer apartado no permiten predisponerse con optimismo: Strauss indica que, en su polémica contra el liberalismo, Schmitt se ve “impelido a hacer uso de elementos del pensamiento liberal” y, más allá de “la importancia de sus esfuerzos”, queda preso del pensamiento liberal (Strauss, 2008a: 136). Esto no debe llevarnos, en el decir de Strauss, a subestimar la importancia del tratado de Schmitt como un indicador de la dificultad fundamental del pensamiento del presente y como un “*punto de partida* para una discusión objetiva” (Strauss, 2008a: 136).

2.2. *Concepto*

El segundo apartado de la recensión de Strauss está dedicado a una reconstrucción del concepto schmittiano de lo político. En este apartado, hace ver Strauss que el esfuerzo de conceptualización de Schmitt no pretende alcanzar una “definición exhaustiva” de lo político sino establecer una “determinación conceptual” atinente a su “esencia” o “especificidad” (Schmitt, 2009: 56). De manera convincente, Strauss argumenta que conceptualizar lo político mediante la determinación de su especificidad implica determinar el género al interior del cual lo político se recorta como una especie. El segundo apartado de la recensión comienza entonces intentando identificar cuál es el género de lo político. Strauss empieza mostrando cómo Schmitt pareciera en principio aceptar la respuesta del pensamiento liberal, a saber, aquella que identifica a lo político como una parte, dominio o provincia de la cultura. Strauss indica que el tratado de Schmitt se acerca a la filosofía de la cultura,⁵ autoconciencia final del pensamiento liberal, allí donde concibe que “la totalidad del pensamiento y acción humanos” se organiza en “diversos dominios, relativamente autónomos” (Schmitt, 2009: 56). Precisamente, Schmitt indica en su tratado que, así como en el dominio moral la distinción última es la de bueno y malo; en el dominio estético, la de bello y feo; en el económico, la de beneficioso y perjudicial; asimismo, en el dominio político, la

⁵ Strauss menciona en este punto a Paul Natorp, exponente de la escuela neokantiana de Marburgo.

distinción última es la de amigo y enemigo. Con esto, no haría Schmitt más que identificar lo político con una especie del género de la cultura, paralela y análoga a otras especies culturales como la moral, lo estético, lo económico. Strauss se apresura a desechar esta interpretación, exonerando a Schmitt de esta cercanía con el liberalismo y sindicando esta mala interpretación a “un lector poco avezado” (Strauss, 2008a: 138). Recuerda que es el mismo Schmitt quien advierte sobre el afán liberal por parcelizar la vida humana en diferentes dominios, autonomizándolos, especializándolos y aislándolos unos de otros. Recuerda asimismo que es también Schmitt quien identifica la centralidad que, para el concepto liberal de cultura, adquiere la autonomía de lo estético: es mediante el consumo y goce estético que se capturan las experiencias de la vida humana, incluso las más sublimes, preparándolas y elaborándolas para ingresar en la lógica equivalente de la economía. Así, Schmitt señala que “el camino de lo metafísico y lo moral a lo económico pasa a través de lo estético” (Schmitt, 2009: 111).⁶ De modo que Schmitt no podría asumir que el género de lo político es la cultura sin entrar en contradicción con sus muchos reparos ante la filosofía liberal de la cultura. Strauss se niega a admitir que un pensador de la talla de Schmitt pudiera caer en contradicciones tan evidentes. ¿Cuál es, entonces, el género de lo político? Strauss deja en suspenso esta pregunta y se dedica en lo que sigue a reconstruir el concepto schmittiano de lo político en lo que tiene de específico.

En el decir de Schmitt, lo específico de lo político remite a su criterio o distinción última. Si lo político ha de tener una especificidad propia, su criterio ha de ser último, no ha de derivarse de ningún otro –moral, estético, económico o del tipo que sea. Schmitt encuentra el criterio específicamente político en la oposición última de amigo y enemigo. Este criterio responde a la exigencia de especificidad desde el momento en que no puede ser derivado de los criterios restantes; el enemigo no se define por ser malo, feo o dañino, independientemente de que pueda responder empíricamente a alguno de estos rasgos; independientemente de que, en el fragor de la contienda, estos

⁶ Schmitt indica aquí una anudada conexión e hibridación entre tendencias estético-románticas y técnico-económicas, que descoyunta la tradicional antítesis *Kultur-Zivilization*. El modo en que la estetización constituye un paso preparatorio para la economización había sido ya anticipado en su *Romanticismo político*: “Ni las decisiones religiosas, ni las morales, ni las políticas, ni los conceptos científicos, son posibles en el terreno de lo puramente estético. Pero ciertamente todas las contradicciones y diferencias objetivas, bien y mal, amigo y enemigo, Cristo y Anticristo, pueden convertirse en contrastes estéticos y en medios de la intriga de una novela, y pueden ser incorporados estéticamente al conjunto de efectos de una obra de arte.” (Schmitt, 2005b: 57). Sobre este punto, ver Alejandro Cantisani y Ricardo Laleff Ilieff (2012: 87-112).

rasgos le sean atribuidos. Amistad y enemistad no deben tomarse aquí como términos figurativos: esta distinción refiere a un “antagonismo concreto”, apunta a “la eventualidad, en términos reales, de la lucha”, remite a la “eventualidad de la guerra” (Schmitt, 2009: 62-3). La distinción política última, la distinción de amigo y enemigo, se enraíza en la posibilidad real de la guerra. A su vez, la guerra es la situación o caso extremo, pues implica la “posibilidad real de la *eliminación física*” (Schmitt, 2009: 63). De esta manera, concluye Schmitt que lo político es fundamental porque es existencial, y es existencial porque en él se juega la existencia misma del ser humano.

Strauss vuelve contra la filosofía de la cultura, indicando cómo el concepto de lo político así especificado cuestiona la parcelación de la totalidad del pensamiento y acción humanos en provincias de la cultura relativamente autónomas. Agrega Strauss que la filosofía de la cultura no solo reconoce la autonomía de las diferentes “provincias” que la componen, sino que se asienta en la identificación de la autonomía de la cultura tomada como un todo. La cultura aparece así como una creación humana autónoma, producto de la acción humana soberana y libre.⁷ Ahora bien, como hemos dicho, la distinción política de amigo y enemigo, la posibilidad real de la guerra y de la eliminación física, es fundamental porque es existencial, y es existencial porque de ella depende la existencia del ser humano. De modo que lo político no puede ser reducido a una provincia de la cultura, pues apunta a una posibilidad anterior a la cultura, más fundamental y determinante que el todo cultural. La idea de algo anterior a la cultura, la idea de algo más fundamental y determinante que el todo cultural, apunta, en la línea de Strauss, a la restitución del significado de “cultura” como “cultivo de la naturaleza”. Cuando el liberalismo considera a la cultura como una creación soberana del espíritu, olvida que la cultura es y ha sido siempre cultivo de la naturaleza.⁸ Strauss distingue aquí dos modos de comprender a la naturaleza y, por ende, dos concepciones

⁷ Sostiene, en esta línea, Paul Natorp (1956: 22): “He aquí que 'en el principio era la Acción', la acción creadora de la estructura objetiva de toda especie, en la que únicamente el hombre construye por sí mismo su esencia humana, y objetivándose en ella, imprime profunda, plena y unitariamente, la impronta del espíritu y de su mundo; y más aún, de todo un mundo de tales mundos, a los que puede llamar suyos.”

⁸ Este olvido conduce a comprender a la naturaleza como un producto de la ciencia natural, y a la ciencia natural como no más que una expresión cultural. En palabras de Natorp (1956: 81-2), “de ningún modo pensamos que la verdadera filosofía de la cultura se contraponga a la filosofía de la naturaleza o a la ciencia natural, pues la naturaleza como objeto de la filosofía (que es la naturaleza de la ciencia natural) vale para nosotros, si debe valer algo, como un fundamento esencial de la cultura humana. Estamos tan lejos de considerar esta última como un problema de la ciencia natural que, por el contrario, sometemos la ciencia natural al punto de vista de la filosofía, considerando a aquella sólo como un factor, ciertamente básico, de la cultura humana.”

correlativas de la cultura. Según el “significado originario”, la naturaleza consiste en un orden a imitar: la naturaleza es el estándar. En cambio, el significado “específicamente moderno” de naturaleza es el de un desorden que debe ser remediado o superado (Strauss, 2008a: 141-2). Del primer significado de naturaleza surge una concepción de cultura como desarrollo de las disposiciones naturales, cuidado esmerado y fiel, solícitación y obediencia a las indicaciones que la naturaleza brinda. El segundo significado de naturaleza apunta a una noción de cultura entendida como lucha dura y astuta contra la naturaleza, disciplinamiento del caos natural, transformación y conquista de la naturaleza.⁹ Ya sea que se conciba a la naturaleza como orden a imitar o como caos a conquistar, la cultura es siempre cultura de la naturaleza. Resume Strauss: “el fundamento de la cultura es el *status naturalis*” (Strauss, 2008a: 143).

Con esto, Strauss introduce la figura de Thomas Hobbes. Precisamente, Hobbes abonó la idea de una oposición entre el estado natural y el estado civil, concibiendo al estado natural como un estado caótico de guerra de todos contra todos –aunque debe recordarse que tal estado de guerra no consiste una lucha ininterrumpida sino en una disposición a guerrear. Esto significa, en el decir de Strauss, que “el estado de naturaleza es el verdadero estado político del hombre; porque también para Schmitt 'lo político no consiste en la lucha misma (...) sino (...) en un comportamiento determinado por esta posibilidad real’” (Strauss, 2008a: 143). La afirmación schmittiana de lo político equivale a la afirmación del estado de naturaleza que subyace a toda cultura. Accedemos entonces al género de lo político: genéricamente, lo político es un *status* o estado; consiste, de manera específica, en el estado natural, el estado de guerra que constituye el fundamento del estado civil.¹⁰

Sin embargo, Strauss hace notar la diferencia entre las caracterizaciones de Hobbes y Schmitt. Mientras Hobbes refiere a una guerra de todos contra todos, de individuos atomizados que solo conocen relaciones de mutua enemistad,¹¹ Schmitt apunta a la distinción amigo-enemigo, a una guerra entre grupos, particularmente, entre pueblos organizados. Aclara Strauss que el estado de naturaleza hobbesiano presenta

⁹ Convincentemente, Claudia Hilb (2002: 215-6) remite la comprensión originaria de cultura al término clásico de “régimen” o “*politeia*”; mientras que la comprensión moderna queda asociada a la noción de “civilización”.

¹⁰ Nos alejamos aquí de la identificación, propuesta por Mario Piccinini (2001: 170), del género de lo político con la naturaleza. Más bien “de naturaleza” es la especie del género “estado”.

¹¹ Mario Piccinini alcanza en este punto una fórmula de gran claridad, al caracterizar el estado de naturaleza hobbesiano con la oposición enemigo-enemigo (Piccinini, 2001: 171).

una situación hipotética, insostenible si no imposible, que opera como definición polémica a efectos de promover su abandono. Schmitt, por su parte, presenta una situación absolutamente posible, incluso real y permanente, a saber, el estado de sospecha y enemistad permanente entre naciones. Pero esta posibilidad ya había sido prevista por el mismo Hobbes, al indicar el estado de naturaleza que rige las relaciones entre soberanos. De este modo, Strauss nos conduce a identificar el concepto schmittiano de lo político con el estado de naturaleza entre soberanos, tal como previsto en *Leviatán* XIII. La afirmación schmittiana de lo político equivale a reconocer el estado de naturaleza en las relaciones exteriores.

¿Subsiste entonces alguna diferencia significativa entre Hobbes y Schmitt? Efectivamente, Strauss subraya una diferencia esencial en lo que atañe al individuo. Si bien es cierto que Schmitt se apropia de manera explícita de la idea hobbesiana de la protección del individuo como elemento fundamental de la relación política, es cierto también que Schmitt se aleja de Hobbes allí donde concede a la asociación política el derecho de vida y muerte sobre sus súbditos, el *ius vitae ac necis* en la forma de la leva forzosa, del reclutamiento compulsivo de los súbditos y su envío al campo de batalla. Aquí presenta Strauss la diferencia esencial entre el sistema de Hobbes y la propuesta de Schmitt. Es que, mientras Schmitt reconoce en la asociación política el derecho a sacrificar la vida del individuo, para Hobbes, el derecho individual a la seguridad de la vida constituye un derecho humano fundamental. El derecho del individuo a la seguridad de su vida constituye para Hobbes una demanda absoluta, que precede al Estado y que determina su meta y sus límites. De este modo, la asociación política no puede tener otra meta que la de garantizar la seguridad del individuo (tanto en términos de defensa exterior como de paz interior), a efectos de que pueda gozar de una vida cómoda y libre, basada en el cultivo de la ciencia y la técnica (*De cive*, XIII 6 y 14). De este modo, Strauss identifica en Hobbes al fundador del liberalismo y al iniciador del ideal de la civilización, definido este último en la conquista de la naturaleza para el alivio de la condición del hombre, para la mayor seguridad, comodidad y felicidad individuales. Strauss concluye que, en un mundo no liberal, Hobbes niega el estado de naturaleza, niega la maldad natural del hombre, para erigir sobre esta negación los fundamentos del liberalismo y del proyecto civilizatorio moderno. Como efecto de esta negación polémica, y gracias al éxito de esta negación, los epígonos de Hobbes

olvidarán el estado de naturaleza. La filosofía de la cultura, como autocomprensión final del liberalismo, olvida que el liberalismo parte de la elucidación de la peligrosidad natural del hombre y de su rechazo, olvida el fundamento de la cultura en la naturaleza. Compendia Strauss, “contra el liberalismo, Schmitt retorna a su creador, a Hobbes, para hallar en la negación explícita del estado de naturaleza por parte de Hobbes la raíz del liberalismo. Mientras que Hobbes sienta las bases del liberalismo en un mundo no liberal, en un mundo liberal Schmitt emprende la crítica del liberalismo” (Strauss, 2008a: 147).

2.3. Fundamento

Si el liberalismo olvida el estado de naturaleza del que parte, la crítica schmittiana del liberalismo consiste en recordar el estado de naturaleza que está a la base de toda cultura. Al olvido liberal de la naturaleza y a la correlativa negación de lo político, Schmitt contrapone la afirmación de lo político, “el reconocimiento de la realidad de lo político”, el reconocimiento de “*lo que es*” (Strauss, 2008a: 147). Remarca Strauss que esta afirmación o reconocimiento no pretende ser un juicio sobre el valor de lo político, un elogio del ideal de la política o una censura del ideal contrario; más bien, Schmitt pareciera conducir aquí una “descripción *no polémica* de lo político” (Strauss, 2008a: 148). Siguiendo el argumento de Schmitt, Strauss sostiene que el estado de naturaleza, la situación determinada por la enemistad y la posibilidad real de la guerra, no solo constituye una situación posible sino que, de hecho, esta se observa todo a lo largo de la historia de los hombres. Lo político no solo es una posibilidad cierta sino que ha demostrado ser una realidad efectiva. Strauss señala que Schmitt no se contenta con reconocer la posibilidad y realidad de lo político, sino que argumenta en favor de su carácter necesario o ineluctable. Es que, como se ha dicho ya, todo intento de superación de lo político cae en el absurdo. Strauss concluye que “lo político no solo es posible, sino además real; y no solo real, sino además necesario. Es necesario porque viene dado con la naturaleza humana” (Strauss, 2008a: 151). Esto implica que la oposición entre afirmación y negación de lo político se remonta a un debate sobre la naturaleza humana, al debate sobre la maldad o bondad naturales del hombre. Afirmar lo político es afirmar la maldad natural. Pero esta maldad no puede remitir a una distinción moral. Más bien, por maldad debemos entender que el hombre es peligroso,

temerario, problemático, dinámico. Concluye Strauss que “la hipótesis de la peligrosidad del hombre es (...) el supuesto último de la afirmación de lo político” (Strauss, 2008a: 151). Llegamos aquí al fundamento de lo político que se afirma: el hombre es por naturaleza peligroso; por ende, la guerra constituye una posibilidad real e ineluctable; esto conduce al agrupamiento en amigos y enemigos; sobre esta situación política de todo pueblo se erige el Estado como respuesta a la cuestión del “orden de las cosas humanas”. Llegado a este punto, Strauss confiesa no quedar satisfecho con esta reconstrucción del argumento de Schmitt. Y, en un giro algo sorprendente y enigmático, señala:

El proceso de razonamiento que acabo de reproducir no es la última palabra que Schmitt tiene para decir al respecto, y ciertamente no es la más profunda. Oculta una reflexión completamente orientada en otro sentido y que no concuerda en absoluto con su razonamiento. (Strauss, 2008a: 151)

¿En qué consiste esta “última palabra” de Schmitt, esta palabra “más profunda”, que Schmitt se encarga de “ocultar” mediante el razonamiento precedente? El indicio es provisto por las hesitaciones de Schmitt respecto de la ineluctabilidad de lo político. Hemos visto cómo Schmitt argumenta la imposibilidad de escapar a la lógica ineluctable de lo político, demostrando el absurdo de toda política antipolítica. Strauss hace ver que, no obstante esta argumentación, el tratado de Schmitt vuelve de manera recurrente sobre la eventualidad de un mundo completamente despolitizado; la posibilidad de un futuro sin política no pareciera conjurarse de manera definitiva. ¿Por qué, tras demostrar el absurdo del fin de la política, Schmitt sigue considerando la hipótesis de un mundo despolitizado? Con su afirmación de lo político, Schmitt pretende “describir la realidad”, “reconocer *lo que es*”, corroborar la posibilidad, realidad e ineluctabilidad de lo político. La afirmación schmittiana de lo político encuentra su respaldo en la corroboración histórica, lo que es coherente con sus principios de comprensión. Pero, ¿es posible garantizar la ineluctabilidad de lo político desde un conocimiento de este tipo? El que corroboremos que lo político ha sido posible y real todo a lo largo de la historia, ¿nos garantiza que lo político seguirá existiendo en el futuro? A efectos de sostener el carácter necesario e ineluctable de lo político, es imprescindible “ir *más allá*” del conocimiento histórico, ir más allá de lo describible, lo reconocible, lo corroborable (Strauss, 2008a: 153). Si todo conocimiento está determinado por la situación histórica concreta, si todo conocimiento es conocimiento

histórico, entonces lo que suceda en el futuro no puede ser alcanzado por el conocimiento: solo puede ser objeto de suposiciones. Por ende, la ineluctabilidad de lo político no puede conocerse: debe ser supuesta. Afirmar lo político en su carácter ineluctable significa entonces tomar partido por el supuesto de la peligrosidad del hombre. Este supuesto debe ser profesado, debe tomar la forma de una profesión de fe. La afirmación de lo político adquiere entonces la forma de una intervención activa en favor de lo político, de una toma de partido o apuesta por lo político, que equivale a una apuesta por la peligrosidad del hombre, a una profesión de fe de antropología pesimista. Strauss se pregunta cómo entender esta profesión de fe, cómo entender esta afirmación de la peligrosidad del hombre.

La primera posibilidad que Strauss evalúa es que esta afirmación de la peligrosidad del hombre tenga un sentido político, sea una afirmación político-existencial. Esto implica que esta afirmación debería darse en el marco de una situación política concreta, en vistas de un antagonismo concreto, en vistas de la posibilidad real de la guerra y en consideración de la gravedad existencial que ello comporta. Strauss evalúa que, en una situación semejante, cuando pende la amenaza sobre la propia existencia, no tiene sentido alguno afirmar la peligrosidad del enemigo. En la situación política, en la situación extrema, lo que se afirma, aquello por lo que se apuesta, es la propia peligrosidad –y no la peligrosidad *tout court*. De modo que la afirmación schmittiana de la peligrosidad del hombre en tanto hombre no puede tener un sentido político.

La segunda posibilidad considerada por Strauss identifica en la afirmación schmittiana un sentido normativo o moral. Se trataría en este caso del elogio de la moralidad guerrera, ya sea bajo la forma de la *virtù* maquiaveliana o bajo la forma de la gloria y coraje hobbesianos. La afirmación de lo político consistiría así en una inversión de la moralidad hobbesiana, que elogiaría las pasiones conducentes a la guerra y censuraría aquellas conducentes a la paz. En tal caso, afirmar la peligrosidad del hombre implicaría intervenir de manera activa en favor de la moral guerrera –intervención que acercaría a Schmitt al nacionalismo belicista, al elogio de la sociedad cerrada y a la exaltación de las virtudes militares (Strauss, 2008b: 137-9). Nacionalismo belicista que, en tanto tal, se opone al internacionalismo pacifista liberal. Strauss se apresura a desechar esta segunda posibilidad, sosteniendo que entra en contradicción evidente con

el argumento de Schmitt. Esto, por tres razones. En primer lugar, Strauss recuerda que Schmitt se rehúsa de manera explícita a caracterizar su concepto de lo político como belicista. En segundo lugar, es ya evidente para nosotros que Schmitt no considera que la oposición pacifismo–belicismo sea una oposición válida, digna de consideración seria, desde el momento que el ideal pacifista se refuta a sí mismo. Por último, Strauss señala que, tras rechazar en dos oportunidades la hipótesis de un mundo absolutamente pacificado, Schmitt considera por un momento esa eventualidad e indica que, incluso si concediéramos plausibilidad a la hipótesis de un mundo unificado y en paz, de “un 'Estado universal' bajo la forma de una 'sociedad cooperativa de consumo y producción’”, deberíamos enfrentarnos a la pregunta por el gobierno de ese Estado, pregunta que solo podría responderse a partir de supuestos antropológicos optimistas o pesimistas (Strauss, 2008a: 154). Strauss concluye que el debate respecto de la bondad o maldad naturales no remite a la oposición entre pacifismo y belicismo, sino al debate respecto del carácter necesario o contingente del gobierno entre los hombres: afirmar la maldad natural, afirmar la peligrosidad del hombre, implica afirmar la necesidad del gobierno.

Permanece, sin embargo, la indefinición respecto del sentido de esta afirmación de la peligrosidad del hombre. Hasta aquí, Strauss evaluó y desestimó tres posibilidades: la afirmación de lo político no tiene la forma de una descripción de lo que es, ni de una apuesta político-existencial, ni de un elogio de la moral guerrera. ¿En qué consiste la afirmación de lo político de parte de Schmitt? Afirmer lo político, ya se dijo, es afirmar la maldad del hombre. Strauss vuelve aquí sobre la distinción schmittiana de dos acepciones de maldad: por un lado, la maldad humana puede ser entendida como corrupción, vileza, perversidad; por otro lado, puede aludir a brutalidad, tosquedad e instintividad. Strauss remite esta distinción a la diferencia entre minusvalía humana y fuerza animal, e indica que Schmitt parece echar mano a esta segunda acepción de la maldad natural, identificada con la fuerza animal. Que el hombre sea por naturaleza malo quiere decir que, en estado natural, el hombre se comporta de modo salvaje, peligroso, dinámico, temerario. Strauss subraya entonces que los filósofos del siglo XVII, Hobbes entre ellos, caracterizaban de este modo al hombre en estado de naturaleza. Porque negaba el pecado, porque no reconocía ninguna obligación natural, Hobbes debía entender la maldad natural como fuerza animal. Pues no es posible

entender la maldad natural como corrupción sin remitir con ello a un orden, modelo u obligación natural respecto del cual el hombre se aleja. Por ello, Hobbes desechó la concepción de la maldad natural como corrupción, asumiendo que la situación del hombre en estado de naturaleza se asemeja a la de un animal, brutal pero inocente. Sobre esta animalidad inocente, Hobbes fundó el liberalismo. El ideal civilizatorio correspondiente se encargó de conducir al salvaje animal humano de los comienzos hacia la bondad consumada del orden civilizado. En este punto, resulta para Strauss inadmisibles que la afirmación de Schmitt consista en la afirmación de esta maldad inocente, en la afirmación de la fuerza animal. Pues, de ser este el caso, no haría Schmitt más que remedar el pensamiento liberal.

Podría objetarse que mientras el sistema hobbesiano se asienta en la negación polémica de la maldad animal, el tratado de Schmitt “admira” esta maldad animal, “simpatiza” con ella (Strauss, 2008a: 157). Strauss sostiene que esto también resulta inadmisibles en el caso de Schmitt, particularmente en cuanto se recuerda lo que el mismo Schmitt sostiene respecto de la estetización como vía de economización general. De modo que, en la reposición de Strauss, la hipótesis de la maldad animal conduce dos veces al liberalismo: su negación es el punto de partida del proyecto civilizatorio moderno; su afirmación implica una estetización de la fuerza animal, que contribuye a la economización general.

A efectos de mantenerse de acuerdo consigo mismo, sentencia Strauss, Schmitt debe volver a la concepción de la maldad humana como perversidad moral. Afirmar la peligrosidad del hombre implica afirmar su corrupción, su vileza, su perversidad naturales. ¿Qué significa, sin embargo, afirmar la corrupción del hombre? Dos alternativas: esta afirmación puede ser una descripción de la realidad o una toma de partido. En el primer caso, con su afirmación de la peligrosidad del hombre, Schmitt podría estar constatando la realidad de la corrupción natural, pero sabemos ya que, dado su principio de comprensión historicista, su afirmación de lo político no puede reducirse a una mera descripción.

Queda la posibilidad de que su afirmación consista en una toma de partido o elogio que, en este caso, equivaldría a una toma de partido por la corrupción moral, a un elogio de la perversidad natural. ¿Pero es posible elogiar lo que se tiene por perverso? ¿No es contradictorio apreciar lo que se desprecia? De este modo, Strauss logra

inmovilizar el argumento de Schmitt. En el intento de Strauss por comprender el sentido de la afirmación schmittiana de lo político, todas las alternativas consideradas resultan inconsecuentes con el argumento schmittiano. La afirmación de lo político, la afirmación de la peligrosidad del hombre no es:

1. una descripción de la naturaleza humana, pues el principio de comprensión historicista no permite más que suponerla;
2. una apuesta político-existencial, pues nadie desearía que el enemigo fuera igual de peligroso que uno;
3. un elogio del belicismo pues, incluso en un mundo pacificado, la peligrosidad permanece como problema;
4. una censura de la fuerza animal, pues remedaría el pensamiento liberal;
5. un elogio de la fuerza animal, pues conduciría a su estetización;
6. una descripción de la perversión natural, puesto el principio historicista antedicho;
7. un elogio de la perversión natural, pues no es posible apreciar lo que se desprecia.

Llegados a este punto, Strauss demuestra que la afirmación schmittiana de lo político carece de consistencia cuando es evaluada en el marco de las alternativas por él provistas. Schmitt queda inmovilizado en su propio juego, sin poder erigir su afirmación de lo político de manera consistente sobre la base de sus propios principios y supuestos. De aquí en adelante, Strauss destraba el razonamiento schmittiano, incorporando un elemento “oculto” que da a ver la reflexión “más profunda”, la “última palabra” de Schmitt. A estos efectos, Strauss postula dos preguntas que articulan el resto de la recensión. ¿Qué sentido profundo o último tiene la afirmación de lo político de Schmitt? ¿Por qué Schmitt oculta este sentido más profundo, este sentido último de su afirmación?

Respecto del sentido de la afirmación schmittiana de lo político, Strauss sugiere que es necesario atender al tono de que está imbuido el tratado de Schmitt. Escuchando la particular tonalidad de Schmitt en su tratado, es posible traer a la atención aquello que se pretende ocultar. Strauss apunta a la polémica schmittiana contra el ideal pacifista, civilizatorio: allí, Schmitt no se contenta con rechazar este ideal por utópico o contradictorio. La perspectiva de un mundo por completo pacificado le resulta repudiable, aborrecible. Tal eventualidad arrojaría al hombre a un mundo de “entretenimiento”, de seguro “muy interesante” y “divertido”, pero “desprovisto de seriedad”; el tono con que Schmitt caracteriza el ideal pacifista del proyecto

civilizatorio “alberga y delata” en el decir de Strauss “la *nausea* hacia esa condición de interesante que solo es posible si el hombre ha olvidado lo que verdaderamente importa” (Strauss, 2008a: 158-9). Queda claro, concluye Strauss, cuál es el sentido de la afirmación schmittiana de lo político: Schmitt afirma lo político porque la amenaza que pende sobre lo político es la misma que pende sobre la seriedad de la vida humana. “La afirmación de lo político finalmente no es otra cosa que la afirmación de lo moral” (Strauss, 2008a: 160).¹²

Entonces, Strauss abunda sobre el ideal y objetivo del proyecto civilizatorio, recurriendo a la caracterización schmittiana del proceso de despolitización inherente a la modernidad. Indica Strauss que la ley que subtiende este proceso histórico es el afán de la civilización moderna por ganar un terreno neutral que “permita seguridad, evidencia, comprensión y paz” (Schmitt, 2009: 116). El proyecto civilizatorio moderno aspira a la comprensión y la paz por sobre todo, a la comprensión y la paz a cualquier precio. ¿Qué implica esto? En este punto es donde Strauss más se distancia del tratado de Schmitt, dando a ver una línea de razonamiento que le es propia.

Strauss argumenta que los fines humanos están siempre abiertos a la disputa: la definición de lo que está bien y lo que está mal, la cuestión de lo que es justo y bueno, muestra una tendencia intrínseca a la discusión, dispone a los hombres unos contra otros. En cambio, respecto de los medios, es posible alcanzar comprensión definitiva. Si la comprensión debe alcanzarse a cualquier precio, no hay entonces otro camino que el de renunciar por completo a la cuestión de los fines, renunciar por completo a la pregunta por lo correcto, por lo justo y por lo bueno, para ocuparse únicamente de los medios. Pero la pregunta por lo correcto, la pregunta por la justicia y el bien, no puede abandonarse sin pagar el costo más oneroso. “La comprensión a cualquier precio solo es posible en tanto comprensión a costa del sentido de la vida humana, ya que solo es posible si el hombre renuncia a plantearse la cuestión de lo correcto; y si el hombre renuncia a plantearse esta cuestión, renuncia a ser hombre” (Strauss, 2008a: 161-2). Es

¹² Una década más tarde, Strauss remedará la retórica moral de la seriedad, identificándola con el elogio de la sociedad cerrada: “La vida moral comporta una vida seria. La seriedad y el ceremonial de la seriedad -la bandera y el juramento de la bandera- son los rasgos distintivos de la sociedad cerrada, de la sociedad que por su misma naturaleza está constantemente confrontada con el *Ernstfall*, la situación grave, el día decisivo, la guerra, y se orienta fundamentalmente en este sentido. Es verdaderamente humana solo la vida en esta atmósfera de *tensión*, solo una vida que se basa en la constante conciencia de los *sacrificios* a los cuales debe su propia existencia, y de la necesidad, del *deber*, del sacrificio de la vida y de todos los bienes temporales: la sociedad abierta ignora lo sublime.” (Strauss, 2008b: 127).

este el sentido de moralidad que está a la base de la afirmación de lo político. Schmitt afirma lo político, afirma el estado de naturaleza, afirma la peligrosidad del hombre porque en su preocupación por el orden de las cosas humanas no puede comprometerse con lo que considera justo, bueno, correcto. Este es, en el decir de Strauss, el sentido profundo y último de la afirmación schmittiana de lo político. Se afirma lo político por obligación moral.

¿Por qué Schmitt oculta este sentido último y profundo de su afirmación? Como es evidente, Schmitt no podría dar a ver este fundamento moral de su afirmación de lo político sin infringir la exigencia de especificidad del criterio político amigo-enemigo, sin hacer derivar lo político de la provincia de la cultura relativamente autónoma de la moral. Strauss objeta en este punto que Schmitt no considera otra definición de la moral que la provista por el pensamiento liberal. Tanto para el liberalismo como para Schmitt, la moral es un dominio autónomo de la cultura, provisto de ideales que los sujetos eligen con total libertad y autonomía, en ejercicio de la soberanía individual que gobierna en la esfera privada de cada quien. La concepción liberal de la moral, la concepción asumida por Schmitt en su tratado, resuelve la cuestión de lo justo, lo bueno y lo correcto en términos de valoraciones individuales, no obligatorias, que los individuos adoptan o desechan con total libertad. Al no poder escapar de la concepción liberal de la moral, Schmitt se ve obligado a ocultar el fundamento moral de su afirmación de lo político. Strauss se pregunta cuál es la consecuencia de afirmar lo político sin afirmar lo moral. Indica que afirmar lo político en tanto tal consiste en afirmar la lucha, sin que importe en nombre de qué se lucha. Quien afirma lo político en tanto tal se comporta de manera neutral ante todo conflicto. Con esto, Strauss señala cómo la afirmación de lo político reincide en la sistemática del pensamiento liberal:

Quien afirma lo político como tal respeta a todos aquellos que quieren luchar; es tan *tolerante* como los liberales, solo que con la intención opuesta: mientras el liberal respeta y tolera todas las convicciones "*honestas*" solo a condición de que reconozcan como sacrosantos el orden legal y la *paz*, el que afirma lo político como tal respeta y tolera todas las convicciones "*serias*", es decir, todas las decisiones orientadas hacia la posibilidad real de la *guerra*. Así, la afirmación de lo político como tal se revela como un liberalismo de signo contrario (Strauss, 2008a: 165-6).

Strauss cierra su recensión subrayando la preocupación de Schmitt por el orden de las cosas humanas y, por consiguiente, el compromiso moral de Schmitt con aquello que

considera correcto. En este sentido, el liberalismo, cuya crisis Schmitt constata, no representa el verdadero adversario, la amenaza ingente o el enemigo mortal de la hora. Strauss señala que Schmitt identifica en su tiempo “dos respuestas a la cuestión de lo correcto, enfrentadas desde sus fundamentos” (Strauss, 2008a: 166). El liberalismo no hace más que entorpecer la batalla decisiva, enmarañar los términos de la contienda. ¿Quiénes son los enemigos mortales que se traban en esta batalla decisiva? Por un lado, Schmitt habla del “espíritu del tecnicismo”, de la “creencia de las masas en un activismo antirreligioso y terrenal” (Schmitt, 2009: 120). Se trata de un movimiento de masas imbuido de la creencia en la posibilidad alcanzar la prosperidad y abundancia en esta tierra por medios técnicos. Strauss no menciona que Schmitt refiere a Rusia en su caracterización de esta creencia. Se contenta con mencionar las referencias de Schmitt al respeto que Donoso Cortés guardaba por su enemigo mortal, el “socialismo ateo y anárquico” (Strauss, 2008a: 166). De modo que el primero de los enemigos aparece identificado con el comunismo. ¿Enemigo para quién? Y bien, en este punto, tanto Schmitt como Strauss son especialmente elusivos. Strauss habla de “un espíritu y fe antagónica que, al parecer, todavía no tiene nombre” (Strauss, 2008a: 166). No es necesario recurrir a elementos de la biografía de Schmitt, por demás conocidos. Digamos, en cambio, que en una carta a Karl Löwith unos meses posterior a esta recensión, Strauss identifica los “principios de la derecha” con el nombre de “fascismo” (Strauss y Löwith, 2011: 194). Concluimos con Strauss que la batalla decisiva avizorada por Schmitt tiene por enemigos mortales al comunismo y al fascismo, en la medida en que estos constituyen dos respuestas a la pregunta por lo correcto, dos respuestas a la cuestión del orden de las cosas humanas. Y, si Carl Schmitt afirma lo político, es porque, en su preocupación por el orden de las cosas humanas, asume un compromiso moral con la respuesta que considera correcta.

3. La cuestión del fundamento

Más arriba señalamos la ambivalencia que inhiere al término “afirmación”. Señalamos que, al sentido habitual del término, a la idea de afirmar como decir sí, dar por cierto o aseverar, se adhiere un sentido distinto de afirmación en tanto emplazar con firmeza, arraigar, asentar sobre fundamentos firmes. De modo que la afirmación de lo político como problema apunta, según anticipamos, a dos interrogantes: (1) ¿qué se

afirma cuando se dice sí a lo político?; (2) ¿sobre qué se afirma, se arraiga, se emplaza lo político? La primera pregunta apunta a cuestiones de comprensión y conceptualización; la segunda, a la cuestión del fundamento.

Strauss se aproxima al concepto de lo político schmittiano a partir de ambos interrogantes. Respecto de la comprensión y conceptualización de lo político, el empeño de Strauss está puesto en traducir el tratado de Schmitt a los términos de Thomas Hobbes, señalando de este modo cómo la afirmación schmittiana de lo político consiste en la afirmación del estado de naturaleza. Hobbes fundó la asociación política moderna sobre la negación polémica del estado de naturaleza; sus epígonos liberales olvidaron ese fundamento natural o apostaron por la posibilidad de transformar la naturaleza, de conquistarla definitivamente. La comprensión schmittiana de lo político está determinada por su polémica contra el liberalismo. Schmitt indica que, si bien el liberalismo está en crisis, la sistemática de su pensamiento conserva su preeminencia, no ha sido aún remplazada por ninguna otra. Strauss describe entonces que, en un mundo liberal, Schmitt vuelve a los orígenes del liberalismo, es decir, vuelve a Hobbes o, más precisamente, vuelve sobre el fundamento del sistema hobbesiano y lo invierte. Y, si la sistemática liberal encuentra su fundamento en la negación del estado natural (negación que puede tener la forma de la oposición o del olvido), Carl Schmitt pretende conmover el fundamento liberal, afirmando el estado de naturaleza como fundamento político de todo orden civil.

Queda claro en qué consiste “lo político”. Ahora bien, ¿en qué consiste este “afirmar”? ¿De qué orden es esta afirmación de lo político? En todo caso, ¿sobre qué se apoya, se arraiga o se emplaza esto político que se afirma? Strauss demuestra paso a paso que la afirmación schmittiana de lo político no puede tener la forma de una constatación histórica, ni de una toma de partido político-existencial, ni de un elogio del conflicto, en sus diversas enunciaciones posibles. La afirmación schmittiana de lo político consiste, según Strauss, en una afirmación de lo moral. Lo político schmittiano se afirma sobre un fundamento moral, sobre una preocupación por el orden de las cosas humanas, movida por una concepción de lo correcto, de lo que se considera justo y bueno. El fundamento de la afirmación de lo político tiene la forma de una obligación moral, de un compromiso con lo que se considera que está bien, y de una intervención activa y denodada ante lo que se considera que está mal.

Persiste, sin embargo, el riesgo de comprender a la moral a la manera liberal, de concebir a la moral como una esfera autónoma; una esfera en la que los individuos eligen de manera espontánea y libre entre una serie de valores disponibles, adoptando ciertos valores y descartando otros, todo esto, en ejercicio de la soberanía individual que rige en el ámbito privado. Strauss señala cómo Schmitt queda en cierta medida preso de esta concepción liberal de la moral. Pero solo en cierta medida: su alejamiento de la concepción liberal de la moral se hace evidente en tanto se considera lo que Schmitt oculta en su tratado. Precisamente, aquello que Schmitt oculta, su última palabra, su palabra más profunda, consiste en un compromiso moral que tiene la forma de la obligación, de aquello que compromete más allá de toda elección individual privada.¹³ ¿Cómo entender esta moral no liberal que Schmitt oculta? Más que reconstruir la moral oculta en el texto de Schmitt, Strauss aprovecha la ocasión para avanzar su propia comprensión de la cuestión. ¿Cuál es entonces la concepción straussiana de la moral? Nos permitamos en lo que sigue una reconstrucción.

El hombre es un animal peligroso porque es el animal que elabora la contigüidad inherente a su especie a partir de ideas relativas a lo correcto, a lo que es justo y lo que es bueno. Como es evidente, estas ideas presentan divergencias de un individuo a otro, varían de sociedad en sociedad. “Las diferentes sociedades hacen diferentes arreglos en lo relativo a pesos, medidas y moneda; estos arreglos no se contradicen mutuamente. Pero si diferentes sociedades sostienen diferentes perspectivas en lo relativo a los principios de justicia, sus perspectivas se contradicen mutuamente” (Strauss, 1953: 100). Tal como recuerda Strauss con sus remisiones a *Eutifrón* (7b-d) y *Fedro* (263a), son estas discrepancias respecto de lo justo y lo injusto las que conducen a la enemistad. “Todo credo que aspire a la universalidad (...) necesariamente provoca un credo contrario que también aspira a ser universal” (Strauss, 1991: 193). “Las sociedades no van a la guerra unas contra otras en virtud de sus diferencias en estilos artísticos”: son las discrepancias respecto de correcto y lo incorrecto, respecto de lo justo y lo bueno, las que mueven a las sociedades, las animan, las mantienen unidas y las conducen, en

¹³ En un pasaje de su posterior discusión con Alexandre Kojève, Leo Strauss indica la falsedad del supuesto hobbesiano de que el hombre es un ser que, por naturaleza, carece de toda conciencia de restricciones sagradas (Strauss, 1991: 237; 1953: 130). Steven Smith indica que aquí es donde más se acerca Strauss a postular una doctrina del derecho natural, consistente en la noción de que el hombre, por naturaleza, tiene conciencia de que no todo le está permitido (Smith, 2006: 141).

última instancia, a la guerra (Strauss, 1953: 138).¹⁴ Así y todo, estas ideas respecto de lo que está bien y lo que está mal otorgan a la vida humana su particular humanidad: “si el hombre renuncia a plantearse esta cuestión, renuncia a ser hombre”. De este modo, si el hombre es un animal peligroso, lo es precisamente porque está abierto a la pregunta por la justicia.¹⁵ Si concedemos que esta apertura es el fundamento de la peligrosidad del hombre, admitimos en el mismo gesto que la cuestión de la justicia es el fundamento de lo político.¹⁶

Volvamos, para terminar, sobre la afirmación contemporánea de lo político. Indicamos al inicio que, tanto en el decir corriente como en el decir especializado, circula desde hace un tiempo la afirmación de lo político. A este respecto, ¿qué enseñanza podemos extraer de las notas de Strauss sobre el tratado de Schmitt? Respecto del decir especializado, nos es posible prorrogar la sospecha que Strauss expresa ante Schmitt. Esta sospecha tendría la forma de las siguientes preguntas: la afirmación de lo político, en el decir de especialistas, ¿no está subtendida por poderosas convicciones respecto de lo correcto, respecto de la justicia y el bien? ¿No son precisamente esas convicciones las que llevan a afirmar lo político? Podrían tal vez tomarse las obras ya mencionadas de Arendt, Lefort, Rancière o Laclau. ¿No es evidente que estas obras están transidas por convicciones morales, manifiestas a cada paso, si no

¹⁴ Para una lectura de *Natural Right and History* en línea con el diálogo Strauss-Schmitt, ver Robert Howse (1998: 72-82).

¹⁵ Al respecto, sostiene Mario Piccinini (2001: 180): “La cuestión de lo justo no remite a valores, sino a la idealidad, su trascendencia no es la de un dualismo metafísicamente connotado (...), sino una apertura ontológica. La cuestión de lo justo no 'funda' lo político, sino que lo capta en el abrirse sobre la realidad del Ser; *lo específicamente filosófico llega así a emerger en el corazón de lo político*, a través del tener por segura su irreductibilidad como originariedad.”

¹⁶ La determinación de lo que es justo podría conducir a la disputa entre las alternativas teológica y política. Varios comentaristas del diálogo entre Schmitt y Strauss se han apresurado a traducirlo a los términos del problema teológico-político. Por ejemplo, la tesis de Heinrich Meier (2008: 103-105, 114-131) es que el sentido del comentario de Strauss es el de forzar a Schmitt a dar a ver el fundamento religioso de su concepto de lo político, contraponiéndole por su parte un fundamento filosófico. En la misma línea, Piccinini (2001: 173, 180-182) traduce esta oposición en términos de la pregunta sobre la apertura ontológica de lo político: para la perspectiva teológica, lo político se abre a la Ley; para Strauss, lo político se abre a la filosofía. Susan Shell (1991: 222-223) resume que, mientras Schmitt adopta la moral teológica, Strauss toma la moralidad en sentido socrático, como indagación y cuestionamiento. El esfuerzo contenido en estas páginas estuvo, en cambio, orientado por la idea de que el diálogo entre Strauss y Schmitt resulta significativo, con independencia del problema teológico-político. En esto seguimos una sugerencia de Claudia Hilb (2002: 227): “Resta saber –y probablemente este sea el punto crucial, el de las mayores controversias en la interpretación de Strauss– si el verdadero combate se libra entre Teología y Filosofía o entre Nihilismo y Derecho Natural. (...) Si optáramos por la segunda [respuesta], la Ley Natural de la Teología vendría en auxilio [del] Derecho Natural (...) en su combate contra un nihilismo que no dejaría otra opción a sus cultores que 'una indiferencia irresponsable hacia la política o una opción políticamente irresponsable'.”

en el contenido de lo dicho, en una tonalidad *engagée* permanente? ¿La consideración de estas convicciones no es condición de una interpretación adecuada? Esto no implica que la interpretación de la obra de cualquiera de estos autores deba reducirse a transparentar su fondo moral. Implica más bien que la cabal comprensión de cualquiera de ellos no puede asentarse sobre el extravío de sus convicciones morales; o que, en la interpretación de cada uno de estos autores, eludir estos componentes normativos equivale a mutilar su pensamiento. Tal vez, la interpretación adecuada deba navegar el estrecho delimitado por dos riesgos gemelos: por un lado, el de reducir toda una obra a sus componentes morales; por el otro, el de reducir todo componente moral de una obra.¹⁷

La misma sospecha podría prorrogarse a la opinión corriente: quienes celebran la recuperación de lo político, ¿no lo hacen precisamente movidos por convicciones respecto de lo correcto, de lo justo y lo bueno? Celebrar la política por la política, celebrar el conflicto sin miramientos, ¿no implica asumir la neutralidad ante toda posición conflictiva? ¿No conduce esto a un “liberalismo de signo contrario”? Esta sospecha condujo a Strauss a indicar que la afirmación schmittiana de lo político constituye solo una primera palabra, un punto de partida. De manera concordante, tal vez la afirmación contemporánea de lo político, tanto en la opinión corriente como en la especializada, constituya el punto de partida para una discusión abierta y seria respecto de lo que es correcto, de lo justo y lo bueno; sea tal vez la palabra preparatoria para una apertura a la cuestión de la justicia.

Concretamente, esto enfrenta al debate y la teoría política contemporáneos con un desafío. El desafío de ir más allá de la preocupación ensimismada en lo político, en su definición estricta, en sus medios adecuados y en pautas de urbanidad y estilo – preocupación que, por lo demás, resulta tal vez muy interesante y de seguro entretenida. El desafío, entonces, es ir más allá de la afirmación de lo político, para reabrir con seriedad y sin ambages la discusión, por lo demás fundamental, respecto de aquello que define la buena vida y la sociedad justa.

¹⁷ Pienso en particular en el efecto de clausura del debate teórico implicado en conducir estos autores al lecho de Procusto de la diferencia política (Marchart, 2009). Conjugar las diferencias entre estos autores en términos de ontologías inconmensurables implica clausurar todo debate posible entre ellos; conjugar estas diferencias en términos de compromisos morales implica abrir el debate respecto de estos compromisos, es decir, respecto de los criterios que permiten distinguir lo que es correcto, lo que está bien, o lo que justo.

Bibliografía

- ARENDDT, Hannah (2003): *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós.
- CANTISANI, Alejandro y LALEFF ILIEFF, Ricardo (2012): “Política y economía en el romanticismo alemán. Un contrapunto en torno a las hermenéuticas de Carl Schmitt y Walter Benjamin.” en: *Anacronismo e irrupción*, Vol. 2, N° 3, Buenos Aires, pp. 87-112.
- DOTTI, Jorge (2009): “Yahvé, Sion, Schmitt. Las tribulaciones del joven Strauss.” en: *Deus Mortalis*, N° 8, Buenos Aires, pp. 147-238.
- HILB, Claudia (2002): “Más allá del liberalismo. Notas sobre las 'Amnerkungen' de Leo Strauss al *Concepto de lo político* de Carl Schmitt.” en: DOTTI, Jorge y PINTO, Julio (comps.) *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*. Buenos Aires, Eudeba.
- LACLAU, Ernesto (2005): *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- LEFORT, Claude: *La incertidumbre democrática*. Barcelona, Anthropos.
- MCCORMICK, John (1994): “Fear, Technology, and the State. Carl Schmitt, Leo Strauss, and the Revival of Hobbes in Weimar and National Socialist Germany.” en: *Political Theory*, Vol. 22, N° 4, pp. 619-652.
- HOLMES, Stephen (1999): *Anatomía del antiliberalismo*, Madrid, Alianza.
- HOWSE, Robert (1998): “From Legitimacy to Dictatorship—and Back Again: Leo Strauss's Critique of the Anti-Liberalism of Carl Schmitt.” en: DYZENHAUS, David (ed.) *Law as Politics: Carl Schmitt's Critique of Liberalism*. Durham, Duke University Press.
- (2012): “The Use and Abuse of Leo Strauss in the Schmitt Revival on the German Right – the case of Heinrich Meier.” Ann Arbor, University of Michigan Law School.
- MARCHART, Oliver (2009) *El pensamiento político postfundacional*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- MEIER, Heinrich (2008). *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*. Buenos Aires, Katz.
- NATORP, Paul (1956): *Kant y la escuela de Marburgo*. México, UNAM.
- PICCININI, Mario (2001): “In the grip of the theologico-political predicament. Leo Strauss en el umbral de los años treinta.” en: *Res publica*, N° 8, pp. 149-182.
- RANCIÈRE, Jacques (1996): *El desacuerdo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- SHELL, Susan (1991): “Meier on Strauss and Schmitt”, *Review of Politics*, Vol. 53, N° 1, pp. 219-223.
- SCHMITT, Carl (2005a): *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del 'Ius publicum europaeum'*. Buenos Aires, Struhart y Cía.
- (2005b): *Romanticismo político*. Bernal, UNQui.
- (2009): *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza.
- SMITH, Steven (2006): *Reading Leo Strauss. Politics, Philosophy, Judaism*, Chicago, University Press.
- STRAUSS, Leo (1953): *Natural Right and History*. Chicago, Chicago University Press.
- (1991): *On Tyranny*. Chicago, Chicago University Press.
- (2008a): “Comentario sobre *El concepto de lo político*, de Carl Schmitt” en MEIER, Heinrich (comp.) *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*. Buenos Aires, Katz.
- (2008b): “El nihilismo alemán” en: ESPOSITO, Roberto, GALLI, Carlo y VITIELLO, Vincenzo (comps.) *Nihilismo y política*. Buenos Aires, Manantial.

Luciano Noretto. La afirmación de lo político. Carl Schmitt, Leo Strauss y la cuestión del fundamento. *Papeles de Trabajo*, Año 7, N° 12, 2° semestre de 2013, pp. 165-190.

STRAUSS, Leo y LÖWITH, Carl (2011): "Correspondence entre Strauss y Löwith." *Cités*, N° 8, pp. 171-227.

VATTER, Miguel (1997): "Taking Exception to Liberalism. Heinrich Meier's *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*." en: *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 19/20, N° 2/1, pp. 323-344.

Recibido: 01/05/2013. Aceptado: 30/10/2013.