

**DEL CATOLICISMO ROMANO AL
LEVIATÁN:
SOBRE LAS DISYUNCIONES
TEOLÓGICO-POLÍTICAS EN EL PENSAMIENTO
WEIMARIANO DE SCHMITT**

JOHN P. MCCORMICK
UNIVERSITY OF CHICAGO

RESUMEN

En el presente ensayo se utiliza el texto *Catolicismo y forma política*, frecuentemente pasado por alto, para realizar cambios generalmente descuidados en el pensamiento de Schmitt que se desarrollan desde principios hasta finales de los años 20' y luego a mediados de los años 30'. En particular, este ensayo señala alteraciones significativas en las actitudes de Schmitt hacia la Iglesia Católica, el concepto de "humanidad", el liberalismo, los judíos y el estado Leviatán de Thomas Hobbes.

PALABRAS CLAVE: Schmitt, Hobbes, catolicismo, liberalismo, Rusia, Nazismo, Anti-Semitismo.

**FROM ROMAN CATHOLICISM TO LEVIATHAN: ON POLITICAL-THEOLOGICAL
DISJUNCTURES IN SCHMITT'S WEIMAR THOUGHT**

This essay uses Carl Schmitt's often overlooked *Roman Catholicism and political form* to highlight generally neglected changes in Schmitt's thinking as it develops from the

* El presente artículo fue publicado originalmente bajo el título "From Roman Catholicism to mechanized oppression: on political-theological disjunctures in Schmitt's Weimar thought", en *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 13 no. 2-3 (2010): 391-398. Agradecemos al autor y a Taylor & Francis Ltd. por otorgarnos el permiso editorial para publicar una versión española en este dossier. Traducido del inglés al español por Ely Orrego Torres, licenciada en Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile e investigadora titular del Centro de Análisis e Investigación Política.

** John P. McCormick es profesor del departamento de Ciencia Política de la University of Chicago. Sus áreas de investigación incluyen el pensamiento política de la Florencia Renacentista (específicamente, Guicciardini y Maquiavelo), la teoría política y social del siglo XIX y XX, la filosofía y sociología del derecho, las dimensiones normativas de la integración europea y la teoría democrática contemporánea. Es el autor de *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge, 1997), *Weber, Habermas and Transformations of the European State: Constitutional, Social and Supranational Democracy* (Cambridge: Cambridge, 2006) y *Machiavellian Democracy* (Cambridge: Cambridge, 2011). E-Mail: jpmccorm@uchicago.edu

DEL CATOLICISMO ROMANO AL LEVIATÁN

early to the late 1920s and then to the mid-1930s. In particular, the essay notes significant alterations in Schmitt's attitudes to the Roman Catholic Church, the concept of 'humanity', liberalism, the Jews and Thomas Hobbes's Leviathan state.

KEYWORDS: Schmitt, Hobbes, Catholicism, Liberalism, Russia, Nazism, Anti-Semitism.

El texto *Catolicismo y forma política*, frecuentemente “pasado por alto” dentro de la obra de Carl Schmitt, es crucial para un apropiado entendimiento del contenido moral y motivaciones políticas de sus escritos durante el período temprano de la República de Weimar. También, presenta de manera dramática al público contemporáneo los altos riesgos políticos planteados por las controversias intelectuales sobre la autoridad moral. Si la moralidad no pudo ser planteada racionalmente como la Ilustración hubiera esperado ¿es el recurrir a la teología la única justificación intelectual disponible? Si es así, ¿qué presagia para las interacciones transculturales pacíficas entre la gente de todo el mundo? ¿Es el conflicto violento entre civilizaciones el inevitable destino de la humanidad?

Publicado en 1923, un año después del influyente trabajo de *Teología Política*, este ensayo especifica el tipo de “decisión” que Schmitt definió como la esencia de la autoridad soberana, y desarrolla el significado del “estado de excepción” postulado en su trabajo anterior. *Catolicismo y forma política*, incluso más que en su trabajo previo, es el escrito más abiertamente teológico de Schmitt. En él explica su comprensión de la misión política de la Iglesia Católica en el mundo contemporáneo, su profunda aversión al ateísmo y materialismo de la Rusia Soviética, y su visión ecuménica del legado moral y destino de Europa; una visión expresamente inclusiva de los judíos europeos. Por estas razones, el ensayo propone que solo interpretaciones sobredeterminadas pueden adscribir a las primeras obras de Schmitt. Por un lado, el nihilismo que caracteriza a sus escritos después de su quiebre con el Catolicismo en 1926, representado por *El concepto de lo político*; o bien, por otro lado, el anti-semitismo que se entrelazó con su pensamiento una vez que aceptó las ideas del Nacionalsocialismo en 1933 y que persistió a lo largo de sus escritos de post-guerra. Así, a pesar de sus considerables virtudes, las obras de William Scheuerman¹ y Raphael Gross² se inclinan a sobredimensionar, respectivamente, el lugar del nihilismo y anti-semitismo de la obra temprana de Schmitt.

1 William E. Scheuerman, *Carl Schmitt: The End of Law* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999)

2 Raphael Gross, *Carl Schmitt and the Jews: The “Jewish Question”, the Holocaust and German Legal Theory* (Madison: University of Wisconsin Press, 2007).

Tanto en *Teología política* como en *Catolicismo y forma política*, Schmitt sugiere que una creencia peligrosa y acrítica en la bondad natural de la humanidad motiva un programa peculiarmente moderno predispuerto a derribar toda forma de autoridad. De acuerdo a este punto de vista, escribe Schmitt, una vez que los individuos viven en libertad absoluta y sin limitaciones, todos los problemas serán técnicos o económicos más que políticos o morales³. Esta creencia encuentra su lugar definitivo en la Rusia soviética, la cual Schmitt ve como una amalgama horrorosa de Cristianismo Oriental irracional, anarquismo radical y la forma más inferior de materialismo socialista. La Revolución Rusa significa, para Schmitt, nada menos que una rebelión en contra de la noción teísta de que la bondad debe ser garantizada, fomentada, o al menos parcialmente impuesta sobre el hombre desde el exterior, esto es, trascendentalmente por Dios.

Los anarquistas ateos creen sin reservas que la bondad reside inmanentemente en el hombre por sí solo, y que la maldad puede localizarse exclusivamente en el “pensamiento teológico y sus derivaciones, entre las cuales se cuentan las nociones de autoridad, Estado y Poder público”⁴. No toleran ninguna restricción externa, política o de otro tipo, sobre la voluntad humana; la noción misma de “forma” es anatema para ellos. Como enfatiza Schmitt en *Catolicismo y forma política*, los anarquistas y socialistas rusos se rebelan contra “la Idea”⁵ como tal. Pero para Schmitt, la distinción entre el bien y el mal se desvanece sin estándares morales, estándares que no se producen ni perduran sin la autoridad. La sublevación contra la autoridad moral inevitablemente despojará de significado a la vida humana. Y la rebelión contra el orden, contra la forma *per se*, solamente puede conducir a los más grandes abusos del orden⁶.

En *Teología Política*, Schmitt simpatiza con las respuestas al anarquismo y el socialismo lanzadas por los contrarrevolucionarios católicos, tales como Maistre, Bonald, y especialmente Juan Donoso Cortés, quienes promulgaron la creencia de que el hombre es malo por naturaleza –pura y simplemente–

3 [N. del T.: Un análisis profundo de este tema y su relación con la Iglesia Católica, puede encontrarse en John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997) en el capítulo “Liberalism as Technology's Infiltration of Politics”, 121-292].

4 Carl Schmitt, *Teología Política*, trad. José Luis Villacañas (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 51. [Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (1922), trad. G. Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2006), 56-57].

5 Carl Schmitt, *Catolicismo y forma política*, trad. Carlos Ruiz Miguel (Madrid: Editorial Tecnos, 2000), 49. [Carl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form* (1923), trad. G. L. Ulmen (Westport, CT: Greenwood Press, 1996), 39].

6 Schmitt, *Teología Política*, 56-57; *Ibid.*, *Catolicismo y forma política*, 33, 34. [Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 66; *Ibid.*, *Roman Catholicism and Political Form*, 27].

y que cualquier autoridad, como tal, es buena⁷. De acuerdo con Schmitt, Donoso Cortés se opuso al anarquismo anti-teológico de Bakunin, Kropotkin y Proudhon distorsionando y exagerando el dogma cristiano del pecado original en una doctrina de la “absoluta malicia”, “corrupción” e “indignidad natural” de la humanidad⁸. Pero esto es una herejía. Como reconoce Schmitt, la ortodoxia católica insiste en que el hombre no es pecador por naturaleza, sino más bien es capaz de hacer lo bueno cuando es guiado por la conciencia, la gracia, la razón así como por la autoridad. En *Teología Política* no queda claro qué tan lejos quiso llegar Schmitt con las polémicas de Donoso Cortés, a quien considera que “raya muchas veces en la locura”⁹. De hecho, uno no puede culpar incluso a astutos comentaristas como Stephen Holmes¹⁰ por reducir los puntos de vista de Schmitt a aquellos de los contrarrevolucionarios que se discuten en ese trabajo. La mayoría de los intérpretes asumen que el argumento de Schmitt a favor de una decisión soberana implica un apoyo a la autoridad que rige independientemente de cualquier contenido moral; una decisión que valida el simple hecho de que los seres humanos viven necesitados de un gobierno absoluto.

Sin embargo, *Catolicismo y forma política*, demuestra que la posición teológica de Schmitt cerca de 1922-23 es más ortodoxa que la de los contrarrevolucionarios, y que sus políticas no son necesariamente tan ideológicas como la suya. Schmitt celebra a la Iglesia Romana como representación de, y vínculo temporal con, un “Dios hecho Hombre en la realidad histórica”¹¹. Para Schmitt, la encarnación significa que los seres humanos, en contra de las opiniones de los anarquistas orientales y materialistas, nunca pueden estar reducidos a sus meros atributos físicos. Tampoco la “humanidad” existe bastándose a sí misma como una materia inerte ni como un objeto manipulable técnica o económicamente¹². En la cosmovisión católica, los seres humanos –que son más que meros hechos biológicos moralmente neutrales– son capaces de buscar la perfección moral, incluso si necesitan dirección intelectual para hacerlo. La capacidad de bondad separa la visión católica de la naturaleza humana de la de los contrarrevolucionarios, y su insistencia en la necesidad de dirección moral la coloca en un conflicto moral con cada tipo de anarquismo. Como explica Schmitt en *Catolicismo y forma política*, esas capacidades/insuficiencias humanas unidas, constituyen el centro de la genuina racionalidad legal, la

7 Schmitt, *Teología Política*, 51. [Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 55].

8 *Ibid.*, 52. [*Ibid.*, 57].

9 *Ibid.* [*Ibid.*].

10 Stephen T. Holmes, “Carl Schmitt: The Debility of Liberalism”, in Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), 37-60.

11 Schmitt, *Catolicismo y forma política*, 23. [Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, 19].

12 *Ibid.*, 44, 49. [*Ibid.*, 34-35, 39].

cual está preocupada principalmente de la “dirección normativa de la vida humana social”¹³.

En su introducción, G.L. Ulmen elabora cuidadosamente la comprensión de Schmitt sobre la Ley Canónica, especialmente la forma en la cual ésta hereda, y además universaliza, la racionalidad y sustancialidad jurídica del Derecho Romano. Para Schmitt, sólo la sustantiva orientación jurídica del Catolicismo, –a diferencia del punto de vista puramente formal del positivismo legal o la orientación completamente amoral del materialismo– permite a la humanidad confrontar los candentes dilemas morales del siglo veinte. En una época caracterizada por la producción industrial del todo y cualquier cosa, de mercancías ilimitadas a la muerte en masa, la racionalidad católica presenta a los seres humanos una forma de pensar capaz de distinguir, moralmente, entre camisas de seda y gases venenosos¹⁴.

Si Schmitt falló en apoyar a gran escala el programa reaccionario de Donoso Cortés en *Teología Política*, indudablemente parece compartir la crítica al liberalismo del español. Donoso Cortés consideró el liberalismo como incapaz de tomar parte en la “sangrienta y decisiva batalla” entre teísmo y ateísmo; la burguesía liberal, como la clase discutidora, elude tales decisiones, prefiriendo desplegar “su actividad política en discursos, en la prensa y en el parlamento”¹⁵. Sin embargo, en ese trabajo Schmitt considera la idea de que Donoso Cortés habla en términos extremadamente polémicos, sólo como una respuesta retórica a la profunda indecisión del liberalismo¹⁶. Ya que el liberalismo no identificará al anarquismo ateo como un enemigo, Donoso Cortés recurre al lenguaje apocalíptico, llamándolo “diabólico” y a sus representantes Proudhon y Bakunin como “demonios” y subordinados de Satán¹⁷. En *Catolicismo y forma política*, el propio intento de Schmitt de inducir a liberales europeos y progresistas no-católicos a decidir en favor de una autoridad moral y en contra del anarquismo es más explícito. Schmitt demuestra que está dispuesto a ser más conciliador con el liberalismo que su alter ego español, y que entendió el conflicto con el espíritu anárquico de la modernidad como algo más que una elección sin complicaciones entre la creencia y el ateísmo.

Schmitt reconoce que los liberales europeos y los socialistas occidentales comparten la complicidad de promover la racionalidad técnica y económica radicalizada por la Rusia Soviética; y comienza el trabajo con un claro reconocimiento de su hostilidad general a la profesión del catolicismo

13 Ibid., 15. Cf. 32, 36-37. [Ibid., 12. Cf. 26, 29-30].

14 Ibid., 18. [Ibid., 14-15].

15 Schmitt, *Teología Política*, 53. [Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 59].

16 Ibid., 56. [Ibid., 63].

17 Ibid., 56-57. [Ibid., 63-64].

de su sustancial racionalidad –lo que él llama su “pasión anticatólica”¹⁸. Pero, como *Catolicismo y forma política* recoge el momento retórico-analítico, Schmitt insiste en que los liberales europeos y socialistas son, no obstante y en última instancia, amigos del catolicismo y enemigos de la Rusia soviética. Hay, después de todo, razones, ya discutidas, para acuerdos entre católicos y progresistas occidentales: si los seres humanos son remotamente capaces de hacer el bien, se les debe conceder al menos un mínimo de libertad de la autoridad política para buscar el bien a través de la conciencia y la razón. Por otra parte, los liberales y socialistas europeos están inclinados a luchar por concepciones universales y sustanciales de la humanidad. Sin embargo, luego de la Primera Guerra Mundial y la revolución bolchevique, Schmitt sugiere que necesitarán del catolicismo para instruirles cómo y sobre qué fundamentos pelear esas batallas de forma correcta¹⁹ –de la misma manera en que, al parecer, la humanidad siempre ha requerido la guía moral de la Iglesia.

En este sentido, *Catolicismo y forma política* invita a los liberales, incluso a los anticlericales de la tradición de Lacordaire, Montalembert y Tocqueville, a aliarse con la Iglesia en contra de la combinación entre anarquismo ateo, nacionalismo eslavo y socialismo materialista que tiene sus raíces en la Rusia revolucionaria²⁰. Especialmente los liberales, afirma Schmitt, necesitan de los católicos para guiarles con respecto a la fatal e inevitable naturaleza de la “excepción”: la excepción no sólo es la brecha lógica que se da entre la regla general y el hecho concreto; una brecha recalcada por Schmitt para mostrar las deficiencias del positivismo jurídico en *Teología política*. Es incluso más alarmante, como *Catolicismo y forma política* lo pone de manifiesto, la “excepción” también constituye la época histórica presente en la cual la autoridad y el orden decididamente no liberal –que de una manera sin precedentes renuncia a toda autoridad y orden– se ha apoderado del control del vasto imperio en la frontera de Europa oriental, y ha expresado abiertamente su voluntad de dominio mundial²¹.

Schmitt utiliza tres figuras aparentemente distintas, personificaciones de la ortodoxia, el comunismo y el anarquismo, respectivamente, para ilustrar la particular aversión rusa a la autoridad que había tomado el poder en la Unión Soviética: Dostoievski, Lenin y Bakunin. Schmitt postula que la fábula del Gran Inquisidor demuestra la irracionalidad fundamentalista de la religiosidad de Dostoievski: Dostoievski es incapaz de percibir a cualquier persona que ocupe un cargo o ejerza un liderazgo intelectual como otra cosa que no sea una persona intrínsecamente perversa²². Lenin, a juicio de

18 Schmitt, *Catolicismo y forma política*, 3. [Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, 3].

19 *Ibid.*, 30-31. [*Ibid.*, 24-25].

20 *Ibid.*, 3-5, 16, 27. [*Ibid.*, 3-4, 13, 22].

21 *Ibid.*, 48. [*Ibid.*, 38].

22 *Ibid.*, 40. [*Ibid.*, 32].

Schmitt, es tanto un fanático nacionalista eslavo, un primordialista étnico, como un futurista radical al intentar electrificar la tierra²³. Sin embargo, Schmitt señala a Bakunin –ese “ingenuo guerrero” que declaró la guerra a la metafísica, religión, política y al derecho–, como el exponente más peligroso del nuevo *ethos* ruso²⁴. Schmitt afirma que la figura de Bakunin es la que mejor ilustra que el espíritu de la Rusia soviética se mueve en una oposición diferente a la de quienes supuestamente son sus fundadores ideológicos: Marx y Engels. Según Schmitt, estos últimos fueron fundamentalmente europeos e intelectuales que mantuvieron una profunda fe en la autoridad moral. Marx y Engels detestaban los gustos de Bakunin y éste, a su vez, despreciaba a Marx y Engels. Schmitt es categórico: los socialistas occidentales como Marx tienen más cosas en común con los católicos romanos que con los adherentes al nuevo régimen, quienes lo señalan como padre intelectual. Marx podría haber sido un ateo y materialista declarado, pero su intelectualismo, compromiso con la educación y capacidad para hacer distinciones morales provocó la ira de radicales orientales como Bakunin. Con un filosemitismo que se invertiría perversamente luego de su adhesión al nacionalsocialismo una década después, en *Catolicismo y forma política*, Schmitt enfatiza precisamente en términos positivos la característica de Marx que exasperaba a Bakunin: él era un “judío alemán”, un europeo empedernido. Schmitt acentúa este punto con una referencia directa al lugar de nacimiento de Marx en la Alemania occidental: Tréveris²⁵. Ante cualquier otra diferencia que podría dividirles, los liberales franceses, socialistas judíos alemanes y católicos romanos creen en la dignidad de los derechos humanos y defienden la autoridad cuasi-teológica de las ideas²⁶. El anarquismo y socialismo radicalmente materialistas, recuerda Schmitt a su audiencia, que se hacen cada vez más fuertes en el Oriente, amenazan la existencia misma de los valores que más aprecian todos esos moralistas occidentales.

Schmitt sostiene que el antagonismo entre Marx y Engels y Bakunin “abre el escenario...donde se aprecia de qué lado está el Catolicismo como magnitud política”²⁷. Debido a esta aversión entre Occidente y Oriente, entre moralidad y anarquía, los europeos católicos y progresistas, en conjunto, pueden hacer su elección política, su decisión moral. A pesar de las dificultades tanto pasadas como presentes del catolicismo con el liberalismo o socialismo occidental, todos ellos deben unir fuerzas en contra de los soviéticos. Schmitt concluye *Catolicismo y forma política* con la advertencia de que el catolicismo está “en el lado de la Idea y de la civilización europeo-

23 Ibid., 16. [Ibid., 13].

24 Ibid., 46-48. [Ibid., 36-38].

25 Ibid., 46-48. [Ibid., 36-38].

26 Ibid., 33. [Ibid., 27]

27 Ibid., 48. [Ibid., 38].

occidental” y en contra “del socialismo ateo del ruso anarquista”²⁸. El catolicismo se mantiene como un recordatorio de que Europa es la cuna de la Idea, de los valores, así como de las formas institucionales que la encarnan y de la autoridad que la sustenta. Del Imperio Romano pasando por la cristiandad medieval hasta el liberalismo y socialismo occidentales, Europa es el campeón consumado del contenido sustancial moral de la humanidad. La Rusia soviética representa una amenaza de urgencia y gravedad sin precedentes para la humanidad y su mayor representante, Europa.

En el momento en que Schmitt desarrolla su famosa tesis sobre la distinción entre “amigo/enemigo” en 1927 y publica la versión definitiva de ésta en *El concepto de lo político* (1932), el liberalismo asume una posición mucho más problemática en su pensamiento. Además, la autoridad moral del Catolicismo Romano desaparece por completo; de hecho, Schmitt formula una definición de la política explícita y radicalmente separada tanto de la moral como de la teología²⁹. En sus escritos a mediados de la República de Weimar, así como en los tardíos, Schmitt describe al liberalismo como la ideología detrás de la cual las naciones burguesas capitalistas ocultan su hegemonía sobre el hemisferio occidental. El liberalismo internacional usa nociones de moralidad universal, pacifismo, paz perpetua y derechos humanos para mutilar a las naciones, como Alemania, que simplemente intenta decidir honestamente, es decir, sin un subterfugio ideológico, respecto a amigos y enemigos. La idea de “humanidad”, la cual Schmitt identifica en *Catolicismo y forma política* como el concepto moral compartido por católicos romanos, liberales europeos y socialistas occidentales, simplemente se convierte en un arma ideológica ejercida por los aliados para expropiar y humillar a Alemania: “La humanidad resulta ser un instrumento de lo más útil para las expansiones imperialistas” y una excusa para el comportamiento, ejemplificado en el Tratado de Versalles, que se corresponde con “la más extremada inhumanidad”³⁰. El declarado realismo con nihilismo de la nueva perspectiva de Schmitt llegaría a ser tan serio que Leo Strauss, en su célebre comentario a *El concepto de lo político*, cita las propias palabras de Schmitt de su libro *Teología política* para recordarle que “la idea política es la decisión moralmente exigente”³¹.

¿Qué explica estos cambios en el pensamiento de Schmitt? Dos cambios en las circunstancias parecen haber afectado profundamente sus ideas entre

28 Ibid., 49. [Ibid., 39].

29 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, trad. Rafael Agapito (Madrid: Alianza Editorial, 1991), 56, 67. [Carl Schmitt, *The Concept of the Political. Expanded Edition* (1932), trad. G. Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 26, 37].

30 Ibid., 83. [Ibid., 54].

31 Énfasis añadido por el autor. [N. del. T.: En la versión española, estos comentarios se encuentran en el libro de Heinrich Meier, *Leo Strauss y el problema teológico-político* (Buenos Aires: Katz, 2006), 157. En inglés, véase: Schmitt, *The Concept of the Political*, 115].

la publicación de *Catolicismo y forma política* y la composición de *El concepto de lo político*. Personalmente, Schmitt había roto amargamente con la Iglesia Católica, después de un vergonzoso divorcio y luego, haberse vuelto a casar. En términos generales, los drásticos efectos económicos, sociales y políticos de las condiciones de rendición impuestas a Alemania por los aliados en el Tratado de Versalles en 1919, habían empezado a notarse amargamente. Estas dos situaciones acontecidas casi simultáneamente removieron lo explícitamente católico, el fundamento moral de los esfuerzos intelectuales de Schmitt, y transformaron al liberalismo occidental en un enemigo de la misma magnitud que el anarquismo-socialismo oriental. Curiosamente, Schmitt no adopta aún una actitud más hostil hacia los judíos en esta época. De hecho, *El concepto de lo político* está dedicado a un amigo judío de la juventud que murió sirviendo a Alemania en la Primera Guerra Mundial; algunos de los pasajes más respetuosos de su trabajo están reservados para izquierdistas de descendencia judía, Marx y Lukács; y en un importante apéndice del trabajo³², Spinoza –nada menos que un anatema³³ para muchos anti-semitas, más que Marx o Freud– es puesto justo al lado del ídolo intelectual de Schmitt, Hobbes, como uno de los principales representantes de la “época heroica del racionalismo occidental”³⁴.

Esta tendencia hacia los judíos europeos cambiaría después de que Schmitt respaldara, se uniera y sirviera activamente al régimen nacionalsocialista en 1933. Son dos puntos los que apoyan a quienes insisten en que las instancias de anti-semitismo expresadas por Schmitt en ese momento eran meramente intentos retóricos para avenirse mejor con el Tercer Reich: En primer lugar, nunca expresó tales sentimientos en su período pre-nazi; y segundo, el anti-semitismo de Schmitt parece emerger sólo cuando estuvo bajo sospecha como quien llega tarde y no es un auténtico nazi, y luego se intensifica una vez que es abiertamente denunciado por la SS en su publicación *Das schwarze Korps*. En cambio, las principales objeciones a la tesis del “oportunismo” pueden resumirse de la siguiente manera: Schmitt insistió en su deplorable denuncia de judíos y del judaísmo en su trabajo de la post-guerra³⁵; y su época nazi y anti-semita está demasiado ferviente y profundamente enlazada con la sustancia de sus argumentos como para ser considerados meramente un elemento superficial.

32 [N. del T.: Se refiere al capítulo titulado “La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones”, en Schmitt, *El concepto de lo político*, 107-122. En inglés, véase Schmitt, *The Concept of the Political*, 80-96].

33 [N. del T.: El autor se refiere al concepto “bête noire”, el cual puede ser traducido también como “pesadilla”, “maldición”].

34 Schmitt, *El concepto de lo político*, 49, 91, 98, 110. [Schmitt, *The Concept of the Political*, 19, 63, 70, 83].

35 Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947–51* (Munich: Duncker & Humblot, 1991), 18.

El libro de Schmitt de 1938 *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, otrora una interpretación asombrosa del uso del simbolismo en Hobbes, es un ejemplo de ello. Cuando explica la caída del estado soberano hobbesiano, al que considera la cúspide de la teoría y la práctica política, Schmitt asigna al “filósofo judío”, Spinoza, el rol principal en un drama de pasión esotérica³⁶. Schmitt propone el estado absoluto de Hobbes como un “dios mortal” que fue traicionado por Spinoza en nombre del “propio pueblo judío” con consecuencias enormemente perjudiciales para los cristianos³⁷. El estado Leviatán del Dios-hecho-hombre, el cual vino a traer paz y seguridad a la humanidad, fue socavado por el “judío liberal” Spinoza. Este último usó la subjetiva libertad de conciencia permitida por Hobbes para transformar las fuerzas sociales particularistas en contra de la unidad del estado, a fin de beneficiar los intereses de la asimilación de los judíos³⁸. Como Miguel Vatter señala brillantemente³⁹, de acuerdo a este relato, Spinoza y los judíos efectivamente crucifican a la divinidad encarnada, el estado Leviatán, en la cruz de la conciencia privada, desencadenando el caos y desorden en el mundo cristiano en la forma de la Ilustración, la era de las revoluciones, las guerras mundiales, e incluso en los niveles más profundos del texto: el estado nazi mecánicamente opresivo y abusivo en sí mismo⁴⁰. Este no es un uso ornamental de anti-semitismo por parte de Schmitt, sino más bien una apropiación a gran escala de la misma en el proyecto filosófico-político a mediados de los años treinta y posteriores⁴¹.

Una década y media antes, en *Catolicismo y forma política*, Carl Schmitt luchaba con el destino de la autoridad moral en una época donde percibía que la racionalidad de la Ilustración había perdido su fuerza persuasiva, y que los irracionales movimientos de masas en contra de Occidente estaban preparados para amenazar la existencia misma de la civilización europea. Aunque su diagnóstico y fórmulas de 1923 eran preferibles, en todos los sentidos de la dignidad humana a los de 1938, sin duda no eran en nada compatibles con la cosmovisión liberal. No obstante, están lejos de ser irrelevantes para nuestra época: después de todo, la relación de la racionalidad de la Ilustración con sus críticos, de formas de autoridad seculares y teológicas, y de las culturas políticas occidentales y no

36 Carl Schmitt, *El Leviatán en la teoría del estado de Thomas Hobbes* (Granada: Editorial Comares, 2003), 52. [Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Symbol* (1938), trad. G. Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 55].

37 Schmitt, *El Leviatán en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, 55. [Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, 60].

38 *Ibid.*, 52. [*Ibid.*, 57].

39 Miguel Vatter, “Strauss and Schmitt as Readers of Hobbes and Spinoza: On the Relation between Political Theology and Liberalism,” *New Centennial Review* 4, no. 3 (2004): 190-192.

40 Schmitt, *El Leviatán en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, 57. [Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, 62].

41 Schmitt, *Glossarium*, 255.

occidentales, o incluso contrarias a Occidente, se han vuelto profundamente problemáticas, una vez más.

Inmediatamente después de la caída del comunismo en 1989, entre los observadores bien informados se podía oír en tono de broma: “En Europa oriental, Carl con C está reemplazando a Karl con K”. Una broma perspicaz y ligeramente divertida antes de que comenzara la limpieza étnica en la antigua Yugoslavia. Desde Ruanda, el 11 de septiembre de 2001 y la Guerra de Irak, dicha declaración se ha convertido en una especie de profecía cruel y mortal ya a nivel mundial, y no necesariamente europea. Después de todo, tales horribles acontecimientos se desarrollaron justo cuando Carl Schmitt, quien consagró la distinción entre amigo/enemigo como la esencia de la política, estaba disfrutando de un renacimiento global y de una recepción anglo-americana bastante animada. De hecho, sus escritos de la fatídica República de Weimar de entre guerras parecieron, un tanto misteriosamente, predecir tales acontecimientos. Éstos no se pueden ignorar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Gross, Raphael. *Carl Schmitt and the Jews: The “Jewish Question, the Holocaust and German Legal Theory*. Madison: University of Wisconsin Press, 2007.
- Holmes, Stephen T. “Carl Schmitt: The Debility of Liberalism”. In *The Anatomy of Antiliberalism*, Stephen Holmes. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- McCormick, John P. *Carl Schmitt’s Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- McCormick, John P. “From Roman Catholicism to mechanized oppression: on political-theological disjunctures in Schmitt’s Weimar thought”. *Critical Review of Internacional Social and Political Philosophy* 13 no. 2-3 (2010): 391-398.
- Meier, Heinrich. *Leo Strauss y el problema teológico-político*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Scheuerman, William E. *Carl Schmitt: The End of Law*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 1999.
- Schmitt, Carl. *Catolicismo y forma política*. Trad. Carlos Ruiz Miguel. Madrid: Editorial Tecnos, 2000.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Trad. Rafael Agapito. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Schmitt, Carl. *El Leviatán en la teoría del estado de Thomas Hobbes*. Granada: Editorial Comares, 2003.

DEL CATOLICISMO ROMANO AL LEVIATÁN

- Schmitt, Carl. *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947–51*. Munich: Duncker & Humblot, 1991.
- Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (1922). Trad. G. Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Schmitt, Carl. *Roman Catholicism and Political Form* (1923). Trans. G. L. Ulmen. Westport, CT: Greenwood Press, 1996.
- Schmitt, Carl. *Teología Política*. Trad. José Luis Villacañas. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Schmitt, Carl. *The Concept of the Political. Expanded Edition* (1932). Trad. G. Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
- Schmitt, Carl. *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Symbol* (1938). Trad. G. Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Vatter, Miguel. "Strauss and Schmitt as Readers of Hobbes and Spinoza: On the Relation between Political Theology and Liberalism". *New Centennial Review* 4, no. 3 (2004): 161-214.