

Political Romanticism: The irony as a form of subjectivity and the harmful effects of the aestheticisation of politics

Sumario

Romanticismo Político: La ironía como forma de ser de la subjetividad y los efectos perjudiciales de la estetización de la política. La política entendida como obra de arte. La ironía como forma de ser de la subjetividad. La subjetividad política. Conclusión.

Resumen

Schmitt aplica el método de la teología política para demostrar cómo el romanticismo traslada la estructura del juicio estético kantiano a todas las esferas prácticas, con lo cual exalta el papel de la imaginación como facultad creadora de la realidad. Esto desarrolla un tipo de subjetividad irónica que no se compromete con ningún valor ético, moral o político; por eso, distorsiona los discursos en términos de verdad y los compromisos duraderos propios de la subjetividad “verdaderamente” política, la cual busca a través de la adhesión afectivo volitiva a un valor, transformar la realidad concreta. Esta subjetividad irónica es la prefiguración de una actividad política asociada al individualismo, la creatividad, el rechazo de toda norma fija y rigidez institucional.

Palabras clave: *Estética y Política, Carl Schmitt, Romanticismo Político, Acción Política.*

Abstract

Schmitt applied the method of political theology to demonstrate how romanticism moved the structure of the Kantian aesthetic judgment to all practical spheres, which enhances the role of the imagination as a creator of reality. This develops a kind of ironic subjectivity that is not committed with no ethical, moral or political value, for this reason, it distorts speeches in terms of truth and enduring commitments of “truly” political subjectivity, which seeks through volitional affective membership a value, to transform the concrete reality. This ironic subjectivity is the prefiguration of a political activity associated with individualism, creativity, rejection of the whole fixed rule and institutional rigidity.

Key Words: *Aesthetics and Politics, Political Romanticism, Carl Schmitt, Political action*

Artículo: *Recibido el 9 de julio de 2017 y aprobado 17 de octubre de 2018*

Christian David Núñez Prado. *Politólogo, Maestría en filosofía política en curso. Coinvestigador del grupo Praxis del Departamento de filosofía de la Universidad del Valle. Línea de investigación: estética y política, filosofía de la imaginación, filosofía helenista.*

Correo electrónico: *christian.nunez@correounivalle.edu.co.*

Romanticismo Político: La ironía como forma de ser de la subjetividad y los efectos perjudiciales de la estetización de la política

Christian David Núñez Prado

Introducción

La contribución de Schmitt en su libro *Romanticismo Político* (1919) se centra en una crítica exhaustiva al Romanticismo, movimiento literario alemán. Este es relevante dentro del corpus de Schmitt como modelo para una comprensión de la sociedad basada en “una concepción del sujeto centrada en la creatividad, el rechazo de toda norma fija y rigidez institucional, el pacifismo, la prometedora unión de arte y vida” (Ramírez, 2009, p. 60).

En *Romanticismo Político*, Schmitt aplica el método de la teología política, método utilizado en el artículo para demostrar la estructura última de una forma particular de entender el poder político a partir de una cierta concepción de Dios; en este caso “encontramos una analogía entre el dios ocasionalista y deísta de Malebranche y la política romántica oportunista” (Herrero, 2017, p. 380).

Mediante el método analógico se conecta la teología con la sociología de los conceptos políticos. Este método asume la analogía formal entre teología y política: los conceptos se transfieren entre estructuras conceptuales similares por medio de analogías que permiten encontrar la estructura última de los conceptos que rigen la práctica. En otras palabras, las analogías teológico políticas permiten entender la forma como una realidad ideal se expresa en la realidad fáctica dentro de un contexto de cambio circunstancial en el tiempo.

En el argumento de Schmitt (2005), la analogía teológico política no sólo sirve para interpretar una de las tantas transformaciones del Estado moderno, sino también para señalar la metamorfosis estética de la subjetividad política europea. Por eso, sirve de modelo para analizar “las raíces del discurso a partir del cual se constituye la subjetividad en la fase pos moralista de las sociedades modernas” (Ramírez, 2009, p.60).

Schmitt (2005) demuestra que el cambio discursivo de la subjetividad política es propiciado por una concepción radical de la facultad representativa: la imaginación. Schmitt explora las consecuencias para la acción política de la exaltación romántica de la imaginación, pues, según él, al expandirse los principios estéticos a las diferentes esferas prácticas, se distorsionan los compromisos duraderos de la subjetividad propiamente política y se pierde el carácter transformador de la acción en el mundo empírico.



En este artículo se va a rastrear el cambio de concepción en la facultad representativa para demostrar la oposición entre la forma de la subjetividad romántica, imperante en las sociedades modernas y contemporáneas, y la subjetividad propuesta por Schmitt para hacerle frente.

La política entendida como obra de arte

Schmitt y Weber conciben la modernidad como disolución de la jerarquía espiritual de la Edad Media. La religión determinaba todos los estadios de la experiencia, fijando los límites de los parámetros políticos, sociales, culturales, económicos, artísticos, eróticos, entre otros, desde su propia lógica conceptual. Aquí la estética hacía parte de todas las creaciones del hombre en las diferentes esferas de forma subordinada, tanto a la esfera central, como dentro de cada una.

Con el paso a la modernidad, “la realidad suprema y más segura de la antigua metafísica, el Dios trascendental, fue eliminada. Más importante que la disputa de los filósofos era la cuestión acerca de quién asumía sus funciones como realidad suprema” (Schmitt, 2005, p. 117). En la modernidad, la experiencia es concebida como escindida en diferentes esferas de acción, cada una con su propia legalidad conceptual que, además, tienen la pretensión de conquistar el lugar soberano absoluto. El arte es una más de estas esferas con autonomía conceptual, sus propias leyes, instituciones, valores y principios de legitimidad (Lipovestky & Serroy, 2013).

Dentro del terreno del arte, el ‘criterio de valor estético’ ordena y justifica el lugar en la estructura conceptual de ideas como belleza, artista, perfección, destrucción, creación, genio, etc. Es más, la aplicación particular al mundo de los objetos de dichas ideas es lo que permite “diferenciar una esfera llamada arte de aquellas otras búsquedas humanas, cognitivas, religiosas, éticas, económicas o de cualquier otra índole” (Jay, 2003, p. 146).

Para dar un concepto riguroso sobre estética Jay (2003) piensa que “cualquier análisis de la estetización de la política debe comenzar por identificar la noción normativa de la estética que supone” (p. 146). Por eso, Jay destaca el uso de la estética, materializado en un arte soberano en su propia esfera (p.143): *L'art pour l'art*, donde el contenido de la esfera artística se convierte en una instancia autotética y excluye criterios no estéticos

(Jay, 2003); “lo único relevante es la belleza de la obra” (Paredes, 2009, p. 92). Esta concepción autotética del ‘criterio estético’ es la antesala de la expansión imperialista de los criterios artísticos hacia todas las esferas de la experiencia iniciada por el movimiento romántico.

Ahora bien, ¿cómo se transfieren los principios del arte a la política? Al menos, en Schmitt, este cambio es identificado en el desplazamiento del núcleo central de la sociedad hacia principios estéticos. Para Schmitt, la secularización es el desplazamiento de lo que los hombres consideran absoluto, por eso, con este concepto explica los últimos cuatro siglos de historia europea. Un recorrido del espíritu europeo “en las que encontré en cada caso el centro de su existencia humana. Son cuatro grandes pasos simples, seculares” (Schmitt, 2009, p.109).

En el siglo XVI sucede “ese giro único en la historia” producido por el paso de la teología a la metafísica del siglo XVII. “El siglo XVIII desplazó la metafísica con ayuda de las construcciones de una filosofía deísta” (Schmitt, 2009, p. 110) hacia el moralismo humanitario. Entre el siglo XVIII y XIX surge como período intermedio lo estético, el cual permite el paso del moralismo del siglo XVIII al economicismo del siglo XIX, “una mera transición que se logró introduciendo la estética en todos los dominios del espíritu” (Schmitt, 2009, p.111).

Según lo anterior, la filosofía de la historia de Schmitt concibe un conjunto plural de ideas que, en cada momento de la historia, contiene el acumulado multiforme de ideas desarrolladas en las diferentes etapas del andar del ‘espíritu’; los conceptos adquieren diversos significados sin perder los que ya tenían. El núcleo central no es una esfera absoluta que reina sola, sino que, dentro de cada momento histórico dominado por un centro de gravedad existen una pluralidad de esferas actuando dentro de un mismo período.

Los conceptos que elaboran las diversas esferas prácticas se van modificando paulatinamente y se aplican de formas diversas a lo largo del tiempo. Por eso, “[l]os conceptos que elaboran las diversas generaciones sólo resultan comprensibles a partir de estos desplazamientos del núcleo central” (Schmitt, 2009, p. 109). El ‘núcleo central’ de una época integra las épocas anteriores.

Por un momento, la estética ocupa el lugar soberano del espíritu europeo, se hace una comprensión del mundo y transfiere sus principios

centrales a todas las esferas de la actividad humana. Este paso tiene consecuencias duraderas en la formación discursiva de la subjetividad política europea. El 'criterio de valor estético' adquiere soberanía y, por tanto, las categorías centrales del *l'art pour l'art* se expanden a todas las esferas prácticas. Lo estético es la esfera superior que pretende explicar con su propia lógica lo que sucede en las otras (Mèlich, 1995). Con esta transformación, la forma de ser del hombre apoyada en criterios morales y racionales se transfigura en una donde se ponderan criterios estéticos.

Con la estrategia hermenéutica del método de la teología política, Schmitt muestra la problemática de la inserción de parámetros estéticos en la esfera política, pues con el ímpetu imperialista de lo estético, la esfera política pierde su autonomía y valor propio, y las acciones políticas expresan valores estéticos. Lo profundamente problemático de esto, es que aun cuando la esfera estética ha dejado el lugar central, las esferas prácticas no logran retornar a su propia autonomía conceptual diferenciada.

Ya situada la definición de estética pertinente para este artículo y entendida la estructura de la transferencia de principios estéticos a todas las otras esferas, entre ellas, la política, se mostrará porqué para Schmitt esta relación es perjudicial.

Los criterios con los cuales se manipula la materia en las obras de arte se extrapolan al ámbito de las relaciones humanas: "de manera que una serie de fenómenos que tienen que ver con el ser-en-común de los seres humanos y con sus modos de relación se asume en términos del gozo, del éxtasis" (Acosta & Quintana, 2010, p. 56); de esta forma, con la exaltación romántica de la imaginación se distorsionan los compromisos duraderos con una 'idea' propia de la esfera política schmittiana.

Para Schmitt, el romanticismo traslada la estructura del juicio estético kantiano a todas las demás esferas prácticas. Así, la capacidad humana para imaginar pasó de ser una facultad humana secundaria con un sentido meramente epistemológico, a convertirse en la facultad rectora y creadora de toda la realidad práctica. Este cambio se entiende mejor al mostrar la transformación de la función de la imaginación en la estructura de un juicio reflexionante y un juicio reflexionante de gusto en Kant.

En la psicología kantiana, todos los hombres comparten una suerte de estructura de pensamiento, en donde lo sentido particularmente

por un individuo puede ser compartido a otros como un concepto dotado de generalidad, gracias a la función mediadora de la imaginación, la cual hace posible la adecuación de conceptos y percepciones. La imaginación es la raíz común del lenguaje, ella hace posible un lugar intersubjetivo donde se fijan los significados, los valores y las creencias sociales (*Sensus Communis*). El juicio se ubica, también, en el lugar mediador de la imaginación en tanto discrimina el universal de un particular; de esta manera, ordena las impresiones de los objetos percibidos, para que el entendimiento les otorgue un significado más allá del mero estímulo físico.

Para Kant, por un lado, el juicio reflexionante, implica una imaginación limitada por conceptos establecidos por el entendimiento que actúan sobre las representaciones y las dota de forma con la finalidad de construir un sentido coherente de la realidad y un sentido compartido del mundo. Los individuos son regidos por los significados supra-individuales y objetivos, con los cuales se organiza su identidad personal y la vida en sociedad.

Por otro lado, en el juicio reflexionante de gusto, la imaginación libre de la limitación de los conceptos del entendimiento es la condición de creación, utilización y recreación de las representaciones lingüísticas con las cuales los individuos construyen un sentido compartido de la realidad. Aquí, las representaciones compartidas carecen de la determinación conceptual del entendimiento y están sujetas a un continuo proceso de re-creación individual.

Así, el romanticismo alemán absolutiza la función de la imaginación individual y social, tal y como es entendida en el juicio estético, ya no referida a únicamente al juicio sobre lo bello, como en Kant, sino a toda la experiencia práctica. Lo problemático para Schmitt es su exagerado énfasis en la imaginación, la cual dinamiza, o da el poder al individuo de predicar los significados de los conceptos intersubjetivos, y abre a escrutinio de los individuos los conceptos constitutivos de la sociedad, con lo cual, el orden social disminuye su carácter nomológico sobre sus integrantes. Con esto, el romanticismo abre la puerta a una forma irónica de ser del hombre frente a todo significado objetivo y reorienta la forma de la acción política frente a los ideales políticos, diluyendo la responsabilidad emanada del significado objetivo de las palabras.



La ironía como forma de ser de la subjetividad

Para explicar este giro en la facultad representativa de la subjetividad europea, Schmitt utiliza una analogía teológico política: el Romanticismo es 'ocasionalismo subjetivado', pues mantiene la estructura ocasionalista de la acción de Dios, aunque postula al individuo empírico como el creador del mundo. Ahora se continuará la argumentación presente en el segundo capítulo de *RP* titulado irónicamente como "*La recherche de la Réalité*", sobre la estructura del ocasionalismo y su subjetivación a partir de la estetización de la filosofía de Fichte para explicar los efectos políticos de la absolutización de la autonomía de la imaginación.

El ocasionalismo, uno de los movimientos filosóficos pos cartesianos del siglo XVII encuentra la unidad a la escisión entre pensamiento y realidad material dejada por Descartes en una concepción accionista del Dios de la antigua metafísica. En el ocasionalismo, Dios no es una voluntad suprema como en Descartes, sino la "causa de todo hecho particular, tanto psíquico como físico" (Schmitt, 2005, p. 150). Dios actúa regularmente, de ocasión en ocasión, para darle unidad al mundo y, tiene la función esencial de ser un principio eternamente productivo que actúa sobre el mundo dada su capacidad de sintetizar los opuestos (alma y cuerpo), así se explican todos los hechos de este mundo, como mera ocasión para la acción de Dios.

Lo importante para la descripción del romanticismo político es lo que Schmitt (2005) llama 'la especificidad estructural del ocasionalismo': "esta particularidad consiste en que el ocasionalista no explica [supera] el dualismo, sino que lo deja subsistir y lo vuelve ilusorio al dar lugar a un tercero superior que lo abarca y lo incluye" (p. 151). En otras palabras, la postulación del Dios ocasionalista como realidad suprema no soluciona la oposición entre pensamiento y ser, la hace desaparecer en su interior, y la oposición se convierte en la ocasión de este 'tercero superior' para expresar su magnífica fuerza. Schmitt (2005) da un ejemplo esclarecedor:

"Si construyo una casa, una fuerza superior es la que origina mi plan, la que conduce mi mano, la que mueve cada piedra, de modo que de todo ello finalmente resulta una casa. En esta escena no soy actor sino espectador. [...] Dios efectúa la inexplicable concordancia de los fenómenos

anímicos y corporales [...], no actúa el hombre sino Dios [...]. La intervención divina es en todo caso particular la verdadera eficacia". (p. 150)

Gracias a este ejemplo, Schmitt alerta sobre el verdadero significado de esta concepción activista de Dios: es convertido en un orden general armónico y, por tanto, es una idea de Dios que suprime su personalidad. Las consecuencias Deístas son evidentes, Dios puede crear continuamente el mundo sólo a partir de las leyes eternas que él mismo ya creo. Según eso, no puede, por así decirlo, superarse a sí mismo.

El ocasionalismo en esta lectura en clave teológico política de *RP*, deja ver la transformación de la actividad práctica, tanto de Dios como del hombre en contemplación o pasividad, acentuada por la subjetivación del principio productivo propia del romanticismo. Los románticos subjetivaron el principio productivo del ocasionalismo con la estetización del sistema filosófico de Fichte, en donde la subjetividad tomó la forma del principio eternamente productivo del cual emana toda realidad. Con este paso la ironía se convirtió en el ser-para-sí de la subjetividad.

Fichte eliminó la escisión dejada por Descartes a través de un Yo absoluto. "Éste emana de sí, de forma absolutamente activa, el mundo y se pone a sí mismo y a su contrario" (Schmitt, 2005, p. 110), a saber: el Yo absoluto crea, antecede y contiene, pensamiento (yo) y mundo (no-yo). El Yo absoluto es el espíritu de lo viviente, la sustancia de la cual pensamiento y ser son atributos.

El no-yo se convierte en la materia a ser transformada por la actividad voluntaria del yo, hay una relación causal entre ellos. El yo puede transformar la materia del mundo de acuerdo a los dictados de su voluntad, puestos por el Yo; con ello la acción humana toma al mundo como objeto de su acción de acuerdo a los postulados del Yo. La acción del individuo, entonces, está sujeta a condiciones y formas de acción que condicionan su conducta y, por ende, tienen también "el sentido de un vínculo teleológico y de una coerción espiritual o moral" (Schmitt, 2005, p. 145). Esto porque el yo está subordinado al Yo.

Fichte lleva adelante este giro, en cuanto, [...] el sujeto es libertad, libertad como facultad de iniciar, y en cuanto [...] el sujeto (empírico) ha de superarse continuamente a sí mismo, dado que el Yo trascendental es una idea, nunca expresada del todo, a la cual él debe aproximarse (Ramírez, 2009, p. 62).

De acuerdo a la anterior cita, sólo porque el Yo es absoluto y superior al yo y al no-yo, el Yo tiene la capacidad de negar todo contenido creado por él, “pues lo que es, es solamente por el Yo” (Hegel, 1989, p. 57), tanto el yo como el no-yo están subordinados a la espontaneidad creativa del Yo que puede comenzar de nuevo. El Yo no está atado a sus creaciones y conserva para sí, la capacidad de transformarse espontáneamente y con ello, ser otra cosa de lo que fue en un momento dado. Ya en Fichte (2005) se podía notar la forma irónica de la subjetividad, aunque restringida causalmente por la separación entre Yo y yo.

“Cuando, en el proceso de secularización, esa propiedad es transferida al sujeto, convertido ahora en absoluto, este es entonces definido por su capacidad creadora” (Ramírez, 2009, p. 62) de sí mismo en la pura subjetividad. La torsión estética de la filosofía de Fichte trata de la supresión de la jerarquía entre las diferentes realidades, Yo y yo. El romanticismo rompe la legalidad trascendente de los dictados del Yo sobre el yo, y da al yo las características del Yo: la capacidad absoluta de crear el mundo y a sí mismo, pero, y esta es la consecuencia más importante, pierde la forma voluntaria de acción sobre el no-yo. De esta forma, se iguala el principio ontológico con el principio sociológico, y se traslada la ironía como cualidad del absoluto al individuo.

Así fue como “este ‘yo’ fichteano se convirtió en sujeto romántico” (Schmitt, 2005, p. 145). El yo no se realiza cumpliendo los dictados del Yo, sino, al contrario, cumpliendo sus propios dictados, por eso, se convierte en el creador de toda justicia, ética, moral y verdad, los cuales son un mero producto de su poder de crear discursos. El derecho, la moralidad, la ética, la política, etc., daban, en Fichte, un contenido para el ejercicio de la voluntad humana; con la torsión romántica, el hombre pierde la concentración de la voluntad para realizar un ideal objetivo en sí mismo y pasa a tener una voluntad flotante sobre cualquier contenido creado desde sí, en tanto, puede componer varias reglas de vida, eso sí, abiertas a modificaciones, gracias al poder predicador de su imaginación.

La ironía, no sólo como figura retórica sino como forma de ser de la subjetividad es la característica principal del ‘ocasionalismo subjetivado’ y tiene como peculiaridad principal la capacidad del individuo de inhibir sobre su

persona el sustrato objetivo de los conceptos aceptados socialmente y, con ello, eludir la seriedad del compromiso de una idea política, dada su superioridad frente a cualquiera de sus formas objetivadas.

La ironía es una figura retórica y su característica principal es decir lo contrario de lo que se piensa. “Ahí tenemos ya una determinación común a toda ironía, a saber, que el fenómeno no es la esencia, sino lo contrario de la esencia” (Kierkegaard, 2000, p. 275). Cuando un individuo utiliza la ironía en su discurso es negativamente libre, no está atado al significado de sus palabras, lo dicho no es lo pensado, y su persona permanece libre de las demandas del significado de las palabras, ante los demás y ante sí mismo.

Un caso contrario, es alguien positivamente libre, el tipo de subjetividad promovida por Schmitt, donde una persona encadena su acción a sus palabras y, mediante la voluntad logra lo que se propone o fracasa; logra la unidad entre pensamiento y acción al no cambiar la vinculación de su individualidad con una idea.

Cuando la ironía deja de ser un recurso discursivo y se convierte en la forma de ser de la subjetividad con el romanticismo, el individuo es siempre “consciente de que su apariencia es lo opuesto a lo que él mismo se atiene con firmeza” (Kierkegaard, 2000, p. 277). El ironista se coloca en oposición al significado objetivo del concepto sobre el cual se efectúa la ironía, pero esto no indica que, en realidad, esta crítica sea la expresión adecuada de su pensamiento. En consecuencia, se niegan los conceptos con la ironía como figura retórica, pero la negación es negada cuando el sujeto con su forma de ser tampoco asume lo negado, entonces “toda limitación de la personalidad es superada en un proceso infinito de creación personal” (Schmitt, 2005, pp. 131-132).

La intención es despistar al mundo respecto de sí mismo con la ironía, la cual, proporciona el poder de comenzar de nuevo sin verse obstaculizado por circunstancias previas. Por eso, la personalidad romántica “está en un registro metafísico” (Kierkegaard, 2000, p. 283), no sólo porque, de acuerdo a lo dicho anteriormente, esta forma de ser de la subjetividad ocupó el lugar central de la ‘estructura metafísica’ y con ello, añadió la legalidad conceptual de la estética a la evolución cultural europea en su conjunto; sino también porque con la ironía intenta destruir el carácter nomológico de la realidad social desde su



persona. El individuo se encuentra en un infinito proceso creador de sí mismo, es ilimitado en su capacidad de darse y dar forma discursivamente a los conceptos sociales y, por eso, niega, discursivamente, toda existencia extra subjetiva.

Ninguna definición: Estado, pueblo, humanidad, guerra, paz, son interesantes por sí mismas sino porque se pueden convertir, sin limitaciones ni restricciones objetivas, en una “figura manejable por el sujeto que se ocupa de sí mismo” (Schmitt, 2005, p. 138). El sujeto irónico, entonces, “no se dirige a esta o aquella cosa existente en particular, sino que se dirige a toda la realidad en un cierto tiempo y bajo ciertas circunstancias” (Kierkegaard, 2000, p. 281).

Esta actitud no se refiere hacia el futuro, sino sólo hacia la realidad, la cual debe ser negada a partir de la ironización de sus conceptos, para asegurar la superioridad del sujeto sobre todo contenido socialmente aceptado, toda norma ética, todo compromiso político, y remover los cimientos discursivos de lo que ‘es’. Con esta pérdida de realidad del mundo a través de la ironía el sujeto romántico logra una transformación del mundo, no a partir de la actividad de su voluntad guiada por principios racionales sino a partir de la autonomía de la imaginación de recrear y predicar los conceptos sociales para vivir de acuerdo a sus creaciones. Por eso, conceptos que objetivamente requerían un compromiso del individuo, como los políticos, y que podían ser verificados por su publicidad social, tales como el compromiso matrimonial, la militancia o el honor de la palabra, son disueltos y llenados con un contenido meramente subjetivo.

Todo lo que antes coaccionaba al hombre desde la esfera social o política se hace pura apariencia para el individuo, puesto que, siendo él absoluto, cada contenido de los conceptos sociales vale sólo como puesto y reconocido por él, “y lo que es por mí, puedo yo también aniquilarlo de nuevo” (Hegel, 1989, p. 135). Schmitt (2005) concluye en tono de lamento para la política, la moral y la ética: “si algo define totalmente al romanticismo es la falta de toda relación con una causa” (p. 146), y lo explica de la siguiente manera:

“El hecho dado no es considerado objetivamente en sus relaciones políticas, históricas, jurídicas o morales [...]. Lo que interesa a una productividad de esa índole se encuentra de tal manera en lo subjetivo, en aquello que el yo romántico añade

de sí mismo, que, correctamente considerado ya no puede hablarse de “objeto” o de “cosa” [...]. El objeto carece de sustancia, de esencia, de función; es un punto concreto [...] siempre presente como punto de enlace, pero en ninguna relación commensurable con la digresión romántica, que es la única cosa esencial. Por eso no hay posibilidad alguna de diferenciar claramente un objeto romántico de otro – la reina, el Estado, la amada, la Madonna –, porque tampoco hay más objetos sino sólo ocasiones”. (p. 148)

En la explicación del ‘ocasionalismo subjetivado’ el cual se manifiesta como ironía del individuo ante el mundo, hay un momento clave con el cual los conceptos, ya ironizados subjetivamente, entran en el discurso político: la *ocasio*. Me valdré de un ejemplo para ilustrar cómo el concepto de ocasión se opone al de causa para lograr la transformación de todo discurso social y político en discursos con validez subjetiva.

En el mundo del arte, la llamada de las musas es una necesidad de toda creación artística. “La invocación de la musa es una expresión ambigua porque puede querer decir llamar a la musa o ser llamado por ella” (Pareyson, 1987, p. 167). Los artistas “falsos” llaman a la musa, empiezan el proceso creativo sin saber si la musa ha respondido y lo culminan aun sin su llegada. Los artistas “auténticos” son a quienes la musa llama, sacándolos del mundo, “allí donde escuchan solamente su voz, donde les confía todas las riquezas del espíritu, [...] donde transportados por la inspiración quedan colmados de su creatividad” (Pareyson, 1984, p. 168).

Los artistas “malos” ven la ocasión en todo y los “auténticos” ven todo en la ocasión (Pareyson, 1984). Los primeros, creen reconocer la ocasión en cada momento, con lo cual desaparece anulada por la frecuencia; los segundos, quedan enteramente a merced de las circunstancias esperando anhelantes la ocasión. La ocasión determina el valor estético de toda creación, es la circunstancia accidental y exterior que devuelve a los artistas al mundo. En otras palabras, ella es “la categoría de transición de la esfera de la idea a la de la realidad” (Pareyson, 1987, p. 172).

De acuerdo a esta lectura, los románticos pertenecen a estas dos categorías de artistas: primero, buscan fabricar continuamente la ocasión por medio de la ironía y hacen de ella su estilo de vida. Gracias a esto, no tienen causas a las cuales

adherirse sino sólo ocasiones, cada concepto de la realidad es un material con el cual pueden crear un discurso personal novedoso y escapar al compromiso con la realidad. Segundo, con este alejamiento de las causas gracias a la ocasión, el individuo queda a merced de la legalidad de los conceptos de una realidad concreta (causas), tipo infraestructura marxista que, no ha sido cambiada por medio de la acción y, por tanto, no ha dejado de funcionar por fuera de las construcciones irónicas de la realidad. Schmitt lo explica de la siguiente manera:

“La voluntad de realidad termina en voluntad de apariencia. [...] Lograron escapar a la realidad de las cosas, ahora bien, las cosas, a su vez, también se les escaparon” (Schmitt, 2005, p. 141). In the flight from the substance of politics into the fantasies of his imagination, the romantic escapes political reality and remains passive in the face of the forces that define the field of political conflict (Oakes, 1986, p. XXXI).

Muchos de los conceptos ironizados tratan sobre el ser en comunidad, el Estado, el Derecho, la moral, de ahí su carácter político, pero son la expresión sobre un problema político de una persona privada. Los conceptos ironizados por los románticos políticos proponen nuevas formas de interpretar la realidad práctica y su teoría de la acción iguala palabra y acción: “Sus hechos eran revistas” (Schmitt, 2005, p. 84), en donde prometían una nueva religión, un nuevo evangelio, un nuevo Estado, etc., imposibles de realizar empíricamente pues la subjetividad creativa no se compromete con ninguna de sus creaciones para llevarlas a cabo.

“[There is a] radical transformation of praxis entailed by the romantic theory of action: The moral and political faculties of willing, choosing, deciding, and acting are poeticized as aesthetic faculties of feeling, emoting, and fantasizing. If ethical conduct and political action are concerned with deciding between alternative values and making commitments on the basis of choices between these values, then it can be said that romanticism either destroys the sphere of ethical and political choice or sublimates it into an interplay of moods and sentiments. According to Schmitt, this means that romanticism is incompatible with politics” (Oakes, 1986, p. XXX).

Lo romántico es incompatible con la política, pero como se hace un núcleo central de la sociedad y se extiende a todas las esferas de acción, “la cuadratura

del círculo resulta posible y surge una criatura curiosa: el romanticismo político” (Ramírez, 2009, p. 68). El cual trata de la movilización discursiva de todos los valores gracias a la ironía que, en términos prácticos se traduce en una especie de “quietismo que puede ser caracterizado como pasividad legitimista, porque, si bien previamente ha vuelto inessential lo dado en la realidad positiva, sin embargo, lo vuelve a reconocer como tal y no le permite ningún cambio” (Schmitt, 2005, p. 163).

En conclusión, la torsión estética de la política se lleva a cabo con la entronización de la imaginación del sujeto empírico que “domina” la realidad ideal objetiva a través del ejercicio consciente de la ironía, fabricando la ocasión y supeditándolo a las fuerzas inmediatas de la realidad concreta. El sujeto irónico nivela la jerarquía de las esferas de acción, mezcla sus presupuestos y las utiliza como un “instrumento espiritual para aumentar la soberanía del yo” (Schmitt, 2005, p. 126).

“La entrega a esta productividad romántica implica la renuncia consciente a una relación adecuada con el mundo externo y visible” (Schmitt, 2005, p. 148); por eso Schmitt concluye: la consecuencia del romanticismo político es la pasividad, el individuo se mantiene al margen de cualquier compromiso con el valor central de alguna de las esferas de acción y pierde la capacidad de personificar alguno de los elementos que operan en la realidad práctica. Aquí la actividad del hombre se convierte en pasiva observación, “su actividad es el eco afectivo de una actividad necesariamente ajena” (Schmitt, 2005, p. 159), por eso, “el impulso humano universal de expansión, de otro modo peligroso, sólo genera aquí libros gruesos”. (p. 85)

Explicada la ironía romántica como el proceso infinito de creación discursiva del yo, y como forma irónica de relación de los individuos con la realidad ideal y concreta, lo cual tiene como consecuencia la pasividad ante una realidad concreta que opera fuera de ellos, sin acciones políticas adecuadas, esto es, con efectos en el mundo empírico. Cierro la explicación del romanticismo con el esbozo del tipo de subjetividad “verdaderamente” política que propone Schmitt en *RP*.

La subjetividad política

En *RP*, un texto anterior a *El Concepto de lo Político* (1927), Schmitt no ha desarrollado aún una noción propia del sentido de lo político, pero ya ha esbozado



algunas líneas del mismo que hallarán su punto de culminación en el segundo de los textos aquí mencionado. Si se quiere entender su crítica a los románticos y, en consecuencia, porqué, para él, el romanticismo es una forma de desfiguración de la acción política, es preciso entender cómo concibe, en 1919, lo político.

El paralelo con el romanticismo parte de cómo, para Schmitt, la acción política está asociada a un tipo particular de subjetividad. Es frente a esa subjetividad que la emergencia del sujeto romántico le parece amenazante. Lo político es, para Schmitt, la acción de darle valor a la realidad empírica a través de normas definidas por la elección radical entre un valor y un desvalor (Ramírez, 2009), por eso, la subjetividad activa busca, ante todo, conmovir la realidad efectiva a partir de una diferenciación entre lo justo y lo injusto (Schmitt, 2005).

La subjetividad propia de la política se puede describir, siguiendo a Ramírez (2009), a través de tres rasgos de lo político: normativismo, objetivación y oposición.

El normativismo es la elección libre de una idea política que da significado a la vida del individuo. Siguiendo la crítica hegeliana sobre la ironía romántica, Schmitt reproduce su idea de una individualidad apegada a una opción política hallada en su entorno y limita su vida de acuerdo a la elección tomada. El individuo debe acoplar los dictados de su voluntad individual a una idea compartida comúnmente. Dice Hegel: “el verdadero carácter incluye, por una parte, un contenido esencial de los fines y, por otra parte, el retener firmemente el fin, de modo que la individualidad perdería toda su existencia si hubiera de dejarlo escapar y renunciar a él” (1989, p. 60).

En este sentido, “Catón solo hubiese podido vivir como republicano y como romano” (Hegel, 1989, p. 60), elogiando la “acción que tiene por premisa un dogma” (Schmitt en Ramírez, 2009, p. 66) y que se manifiesta como una libre decisión individual auto definitoria, “a modo de entrega apasionada a una norma capaz de hacer significativa la realidad” (Ramírez, 2009, p. 66).

El normativismo implica, entonces, una subjetividad con el carácter para aferrarse a las normas éticas resultantes de la elección de una ideología política, no las concibe como contenidos de conciencia sino como realidades substantivas externas que ejercen una coacción moral. Esta subjetividad es el resultado de la concepción de la realidad efectiva

como una “representación no siempre consciente de una última instancia, [...] que es considerada como objetiva y evidente en su validez supra individual [...] y que conforma una determinada actitud frente al mundo” (Schmitt en Ramírez, 2009, p. 63). Según Ramírez (2009), Schmitt parte del dualismo neo kantiano entre el ámbito suprasensible del deber y el ámbito de lo empírico, dualismo reproducido por Weber con su distinción entre el ámbito de los valores y el de la realidad causal, carente por sí misma de sentido (Ramírez, 2009, p. 66).

La objetivación busca hacer real un estado de cosas de acuerdo a un principio normativo. Como ya se ha mencionado, Schmitt defiende que, para que exista la acción, el sujeto no debe dar paso a reinterpretaciones después de la elección. Aunque la imaginación le permite imaginar otro estado de cosas, él mantiene la responsabilidad con su elección y, por tanto, con una norma considerada como real en sí misma.

Las normas imponen necesidad al sujeto y permiten la ordenación de la realidad empírica de acuerdo a una idea. La subjetividad política debe intervenir en las relaciones causales de la realidad exterior, tanto para ser afectada por ella, como para afectarla. “Con esto, adicionalmente, se supera la escisión entre lo interno y lo externo, pues el estado de cosas alcanzado tras la objetivación visibiliza lo que hasta entonces estaba confinado a la interioridad del sujeto” (Ramírez, 2009, p. 67). La subjetividad política modifica su entorno mediante la acción, configurándolo de acuerdo a una idea elegida entre las que operan en la realidad efectiva.

La oposición es consecuencia de los dos rasgos anteriores. Para Schmitt, elegir es oponerse a lo no elegido, el contenido de una elección es inconciliable con otro contenido; dos ideas políticas no pueden ocupar el mismo espacio determinante de la subjetividad en la esfera política. En este sentido, la vitalidad específicamente política proviene de considerar una idea política como justa y oponerse ante lo que esta idea excluye como injusto y así ordenar la realidad.

La “decisión ontológicamente fundada” (Diez, 2007, p. 71) permite a Schmitt demarcar las oposiciones y mantener la lucha por una forma de vida limitada al plano de lo político. Se concibe la acción política como derivada de un marco válido de ideas, tomadas como una realidad substancial que preexiste a los sujetos, “orden dentro del cual se adopta la decisión” (Diez, 2007, p. 71).

Estas tres categorías del sentido de lo político presuponen el concepto de conflicto, el cual subyace a la crítica de Schmitt a los románticos. El conflicto es cardinal para asentar en una realidad efectiva una cierta idealidad y desterrar otra, es decir, para la acción política. Aquí aparecen rasgos de la acción política que aparecerán luego desarrollados en *El Concepto de lo Político*. Por eso la lucha, en el sentido físico del término, no es algo extraño a la política, sino que se lucha, precisamente, por la realización de la ideología escogida o por su defensa, cuando exista la amenaza de objetivación de otras ideologías.

Para Schmitt, el conflicto es necesariamente político y un componente estructural de la vida humana. Por eso “Schmitt enfatiza en el sentido originario del término, esto es, en el carácter físico de la posible lucha con el enemigo y el hecho de que en esa eventualidad esté comprometida la posibilidad de la eliminación física” (Rossi, 2002, p. 65).

En suma, podría decirse que “el sujeto de la acción política es alguien que articula la representación de sí mismo en torno a la adhesión afectivo-volitiva a una norma y, de este modo, se inmuniza frente el cambio continuo de impresiones y emociones” (Ramírez, 2009, p. 67). La elección de una norma, le da un carácter militante a la subjetividad, pues está determinada con un concepto definido, dirigiendo sus acciones hacia él, siendo activa en la transformación de su realidad efectiva y aceptando las consecuencias de sus acciones.

El modelo de sujeto que tiene en mente Schmitt es el que encarnan políticos que se opusieron a la Revolución Francesa: Burke, de Maistre, Bonald, entre otros, los cuales eran todos políticos activos con responsabilidades propias y se mantuvieron durante años en una “oposición tenaz y enérgica contra sus gobiernos, siempre compenetrados del sentimiento de no estar por encima de la lucha política, sino de estar obligados a decidirse por aquello que consideraban como justo” (Schmitt, 2005, p. 182).

Conclusión

El cambio discursivo de la subjetividad política es propiciado por el cambio en la concepción de la imaginación. Con ello, se direcciona la acción política hacia la cuestión del sentido, el lenguaje y el significado, y se pierde de vista el carácter transformador de la realidad empírica de la acción política, y se concentra

la creatividad política del hombre, en principios abstractos y construcciones conceptuales.

Como ya vimos, la subjetividad romántica cree que el cambio político emerge a través del cuestionamiento y posterior “rebelión” ante las significaciones políticas que rigen la realidad, más esto, para Schmitt, implica una lucha entre significados de la esfera política y no contra las construcciones políticas que se presentan fácticamente. Por eso, al “combatir solamente las frases de este mundo, no combaten en modo alguno el mundo real existente” (Marx, 1974, p. 18).

Schmitt no comparte la ontología social de Marx, pero coincide con él en que la acción debe transformar la realidad empírica y no solo las significaciones socialmente válidas. Marx criticaba la acción política que se enfoca en rebatir significados, cuando ataca a los hegelianos y los diferencia de su propia concepción en la *Ideología Alemana* (1845). Marx afirma que:

“este postulado de cambiar de conciencia viene a ser lo mismo que el de interpretar de otro modo lo existente, es decir, de reconocerlo mediante otra interpretación. Pese a su fraseología supuestamente revolucionaria [...] son en realidad, perfectos conservadores” (Marx, 1974, p. 18).

Schmitt está de acuerdo con Marx, en tanto hay una realidad objetiva que, aparte de imponer mandatos de necesidad a los individuos y determinar el abanico de sus posibilidades reales, también es el lugar hacia el cual la acción propiamente política se objetiviza y toma una dirección, no por medio de palabras sino mediante hechos visibles públicamente y, por tanto, en el mundo compartido por todos.

En esta línea, los intentos de la filosofía subjetivista de los románticos es una forma de pasividad política y, tanto para Marx como para Schmitt, un perfecto conservadurismo. El marxismo, por su parte, considera necesario llevar a cabo una ruptura, una acción transformadora de la sociedad, ruptura que implica, al igual que la subjetividad schmittiana, el compromiso con una causa como opuesta a otras y el ejercicio de una acción que modifique, mediante el conflicto, el orden político.

En suma, una acción política basada en una imaginación subjetiva sin limitación conceptual, propia del juicio estético kantiano; cuando se expande a la esfera política, produce



la “estetización de la política”, esto es, diluye las diferentes realidades o concepciones de justicia expresadas en los diferentes conceptos políticos, y con ello, la diferencia y la jerarquía entre conceptos, con lo cual acaba con la característica vinculante para la subjetividad de las causas políticas duraderas y también con el carácter transformador de la acción política en el mundo empírico.

Por eso, Schmitt sentencia al final de *Romanticismo Político* que toda producción romántica en política, aunque sea creativa, se somete al poder de la realidad en la cual se encuentra, y su superioridad sobre el presente sufre una inversión altamente irónica: los sucesos o conceptos políticos ironizados están, realizándose sin parar de forma práctica, por eso, fuera de su alcance; “la verdad no se halla nunca en lo que el hombre individual concibe o quiere, porque todo es la función de una realidad que opera fuera de él” (Schmitt, 2005, p. 143). El sujeto romántico aparentemente lo cambia todo, debido a su creatividad ilimitada, pero, en realidad, deja la realidad política más dura inalterada y se somete pasivamente a ella.

Referencias

- Acosta, M. &. (2010). De la estetización de la política a la comunidad desobrada. *Revista de Estudios Sociales*, 35, 53-65.
- Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria: Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Pre textos.
- Benjamín, W. (2000). *El concepto de arte en el Romanticismo alemán*. Barcelona: Ediciones Península.
- Biemel, W. (1962). La ironía romántica y la filosofía del idealismo alemán. *Convivium*, 13 -14, 27- 48.
- Diez, L. G. (2007). *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt: la metamorfosis fascista del conservadurismo*. España: Biblioteca Nueva.
- Dotti, J. &. (2002). *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*. Argentina: Eudeba.
- Fichte, J. (2005). *Introducciones a la doctrina de la ciencia*. España: Tecnos.
- Hegel, G. (1989). *Lecciones de estética*. Barcelona: Ediciones 62 s.a.
- Herrero, M. (2017). Teología Política y Representación en el pensamiento de Carl Schmitt. *Revista de Filosofía Aurora*, 29(47), 377- 403.
- Jay, M. (2003). *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Kant, I. (1981). *Crítica del Juicio*. España: Espasa-Calpe.
- Kant, I. (1981). *Crítica del Juicio*. España: Espasa-Calpe.
- Kant, I. (1991). *Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Alianza.
- Kierkegaard, S. (2000). *Sobre el concepto de ironía*. Madrid: Editorial Trotta.
- Krähe, G. (s.f). *Pensara Carl Schmitt como método. Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, 19, 3-7. Obtenido de <https://en.calameo.com/read/0001271721b15ee0a42fc>
- Lypovestky, G. & Serroy, J. (2015). *La estetización del mundo: vivir en la época del capitalismo artístico*. España: Anagrama.
- Marx, K. & Friedrich, E. . (1974). *La ideología alemana*. España: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, K. & Friedrich, E. . (1974). *La ideología alemana*. España: Ediciones Pueblos Unidos.
- Mèlich, J. (1995). Las “esferas” de los valores. *Ars Brevis*, 145-156.
- Oakes, G. (1986). *Translator’s Introduction*. En Schmitt, *Political Romanticism*. Cambridge: The MIT Press.
- Pareyson, L. (1988). *Conversaciones de Estética*. España: Antonio Machado.
- Ramírez, C. (2009). “Todos son genios” La crítica a la estetización de la acción política en Carl Schmitt. *Revista de Estudios Sociales*, 34, 59 - 91.
- Rossi, L. (2002). La lucha variaciones sobre un motivo. En J. Dotti & Pinto, Schmitt, C.: *su época y su pensamiento*. Argentina: Eudeba.
- Scattola, M. (2008). *Teología Política: léxico de política*. Argentina: Nueva Visión.
- Schmitt, C. (1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Schmitt, C. (2001). *Teología política I*. En H. Orestes (Ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2005). *Romanticismo Político*. Argentina: Universidad de Quilmes.
- Villacañas, J. (2005). *Poder y conflicto: Ensayos sobre Carl Schmitt*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Weber, M. (2003). *Ensayos sobre la sociología de la religión*. España: Taurus.