

CONFLICTO Y GOBERNACIÓN. LAS DIVERGENCIAS FILOSÓFICAS ENTRE EL PENSAMIENTO DE CARL SCHMITT Y GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA

CARLOS GOÑI APESTEGUÍA
Universidad de Navarra

I. TEOLOGÍA POLÍTICA Y RACIONALIZACIÓN: DOS CONCEPCIONES DE LA HISTORIA.—II. DEL CONCEPTO DE LO POLÍTICO A LA DESIDEOLOGIZACIÓN DE LA POLÍTICA.—III. LA TENSIÓN POLÍTICA EN LAS RELACIONES INTERNACIONALES.—IV. CONCLUSIÓN.—V. BIBLIOGRAFÍA.

RESUMEN

Carl Schmitt es, sin duda, uno de los autores que más ha influido en la teoría política en España. El objetivo de este estudio es aclarar en qué medida influyó en la figura de uno de los grandes pensadores conservadores de la segunda mitad del siglo XX en España, Gonzalo Fernández de la Mora. La teoría de la historia, la concepción de lo político y la proyección de su teoría en las relaciones internacionales conforman los tres ejes de esta comparativa. Desde esta perspectiva se muestran los puntos de contacto y de divergencia y se comprobará cómo asumiendo parcialmente las categorías schmittianas el pensamiento de Fernández de la Mora resulta, en cierto sentido, una contestación a la obra del autor alemán. Desde la perspectiva del jurista de Plettenberg el pensamiento de Fernández de la Mora podría calificarse de «liberal».

Palabras clave: teología política; despolitización; racionalismo; super-Estado.

ABSTRACT

Carl Schmitt is, undoubtedly, one of the authors who more has influenced the political theory in Spain. The aim of this study is to clarify in what measure he influenced the figure of one of the biggest conservative thinkers of the second half of the 20th century in Spain, Gonzalo Fernández de la Mora. The theory of History, the conception of the political and the projection of his theory in the international relations shape the three axes of this comparison. From this perspective there appear points of contact and of difference and it will be verified how, assuming partially the schmittian categories, Fernandez de la Mora's thought turns out to be, in a sense, an answer to the work of the German author. From the perspective of the Plettenberg's jurist Fernandez de la Mora's thought might be qualified of «liberal».

Key words: political theology; depoliticization; *razonalismo*; super-State.

Afirmar que Carl Schmitt ha sido un autor especialmente familiar para la intelectualidad española no es excesivamente arriesgado. Es amplia la nómina de autores que se han ocupado en mayor o menor medida de comentar, para suscribir o disentir, la obra del autor alemán. Sin embargo, más allá del interés puramente académico que el jurista de Plettenberg ha suscitado en el mundo hispano, resaltan los múltiples comentarios acerca de su concepción de lo político, en otras palabras, de la constante actualidad de su filosofía política. La obra schmittiana ha sido auténtica piedra de toque para la intelectualidad española. El comienzo de esta relación directa con España se retrotrae a los días de la dictadura de Miguel Primo de Rivera (1). La interpretación decisionista de Donoso (2) le granjeará, al jurista alemán, gran fama en España, aunque, en muchos casos, esta fama se concretará en invectivas hacia la obra de Schmitt considerada, incluso, como peligrosa (3).

La teoría de Schmitt tuvo posteriormente gran influencia en los círculos políticos y jurídicos españoles. Así, hubo toda una generación de juristas que no se puede entender sin hacer mención a los planteamientos del autor alemán. Quizá uno de los más marcados en este aspecto es Gonzalo Fernández de la Mora cuya profundización en la obra schmittiana surgió a la luz del magisterio de Francisco Javier Conde (4). Fernández de la Mora conoció bien la obra de Schmitt y de hecho su pensamiento toma numerosos elementos de la teoría de Schmitt, teoría que trató abiertamente en varios artícu-

(1) Schmitt realiza su primer viaje en 1929. Cfr. SCHMITT, Carl (1962): 19.

(2) SCHMITT, Carl (1952).

(3) IMAZ, Eugenio (1936): 128.

(4) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995a): 54.

los (5). Pero sin duda, por encima de las confluencias críticas o metódicas hay diferencias de calado filosófico. Su concepción de la política es heredera de la de Schmitt pero, sin embargo, su posición frente a ella es contraria desde un punto de vista filosófico. Fernández de la Mora manejó varias definiciones del término «política», una de las cuales, de raigambre maquiavélica, se corresponde fielmente a la que plantea Schmitt. En cuanto a esta definición mientras Schmitt declara la indispensabilidad de lo político, Fernández de la Mora anuncia su disolución en franca oposición a Schmitt y a su maestro y receptor de la teoría schmittiana, Francisco Javier Conde. Si para comprender la obra de Fernández de la Mora es necesario un análisis compartido con la obra de Schmitt no es menos importante este análisis para comprender la influencia y la recepción española del jurista de Plettenberg (6).

Ambas teorías, como se ha señalado, tienen puntos comunes en cuanto a la definición de determinados conceptos como el de lo político o la proyección de unas relaciones internacionales postestatales basadas en la aparición de «grandes espacios» como nuevos sujetos de actuación en la comunidad internacional. Sin embargo, al mismo tiempo que se producen estas confluencias conceptuales se producen diferencias claras basadas en un determinado entendimiento de la historia que determina el futuro que le depara a lo político, así como a la relación entre esos nuevos sujetos de las relaciones internacionales.

I. TEOLOGÍA POLÍTICA Y RACIONALIZACIÓN: DOS CONCEPCIONES DE LA HISTORIA

Al margen de la distinción amigo-enemigo, si hay algún concepto que se puede atribuir a Schmitt, y por el que ha pasado a la historia de la filosofía política, ése es el de «teología política». Se trata sin duda de un concepto sobre el que Schmitt vuelca gran parte de sus reflexiones y que representa una clave para entender la filosofía schmittiana. Si bien se puede señalar que no se trata de un elemento con un significado unívoco, sino que tiene múltiples acepciones que no siempre han sido atendidas por sus comentaristas.

(5) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1984) y FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986a).

(6) La recepción española de Carl Schmitt ha sido tratada en varias monografías entre las que cabe destacar: GÓMEZ ORFANEL, Germán (1986): 12-28; GUILLÉN KALLE, Gabriel (1996); GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1996): 231-262; LÓPEZ GARCÍA, José Antonio (1996): 139-168; GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2002): 181-268; HERRERO LÓPEZ (2004a); JIMÉNEZ SEGADO, Carmelo (2009): 238-283; MOLINA CANO, Jerónimo (2009): 271-301. Para una relación de las obras de Schmitt en lengua española, véase MOLINA CANO, Jerónimo (2004): 75-88.

El sentido más atendido del término «teología política» proviene del libro con el mismo título en el que se define una conexión entre los conceptos teológicos y jurídicos (7). Según Schmitt existe una «analogía sistemática» entre los conceptos teológicos y jurídico-políticos (8). La teología política tiene una función heurística respecto de los conceptos jurídico-políticos sobre los que cabe operar, partiendo de esta conexión sistemática, para la elaboración de una sociología de los conceptos políticos. La teología política tiene una función científica, es un modo de conocer la realidad política a través de una genealogía de sus conceptos (9). La conexión entre ambos campos es analógica o, en todo caso, simbólica a través de conexiones de sentido de las imágenes del poder generados en la teología. Así pues, el estudio de la teología política tiene un sentido hermenéutico respecto de los conceptos generados en el estudio de la ciencia política. Lo que no cabe duda es que, en este sentido, se trata de un elemento metodológico que no pretende establecer una relación causal entre los fenómenos divinos y políticos. No se trata de estudiar la acción divina sobre el decurso de la historia política que quedaría entendida como epifenómeno de la voluntad divina (10). Contra el sentido meramente metodológico reacciona Álvaro d'Ors, para el que este modo de entender la teología política es excesivamente metafórico y abandona la causalidad inherente a la teología política tradicional para la que el poder del gobernante refiere como origen causal, no analógico, a Dios (11). La diferencia es notable entre la teología política «metodológico-estructural» de Schmitt y la teología política «esencial» de d'Ors. Así pues, por

(7) SCHMITT, Carl (2009): 37.

(8) SCHMITT, Carl (2009): 41.

(9) «Para Schmitt, por tanto, la teología política es una ciencia, un ámbito del saber descubierto inicialmente en el seno de la investigación de la ciencia jurídica y, por tanto, ninguna propuesta de un plan de acción concreto en la esfera de la política». HERRERO LÓPEZ, Montserrat (1997): 408.

(10) Una teología política entendida como acción divina en los hechos políticos sería, por ejemplo, la de Joseph De Maistre en cuya obra la historia se entiende como operación de la Providencia. MAISTRE, Joseph de (1990): 9-25. Sin embargo, Schmitt interpreta la teología política de este autor en clave analógica: «Adviértase que se trata de una analogía sistemática conceptualmente clara, no de fantasías místicas, filosófico-naturales o románticas que encuentran los más varios símbolos e imágenes para los demás campos, y también naturalmente para el Estado y la sociedad». SCHMITT, Carl (2009): 38.

(11) «La dificultad está en conseguir una idea algo clara entre ese Dios omnipotente y el gobernante sólo relativamente poderoso; en el fondo, una cuestión de “causas”, por lo que, cuando se quiere prescindir de Dios, en éste como en otros temas, no queda más remedio que prescindir de la idea de causa; sólo que el pensamiento causalista es tan innato en el hombre, que no podemos prescindir de él más que de una manera forzosamente arbitraria: algo así como la pintura abstracta». D'ORS, Álvaro (1998a), 78-79.

ejemplo, mientras que para Schmitt el poder del soberano nace de una transferencia conceptual de la teología a la política, para d'Ors el poder del soberano se debe a una transferencia directa del poder divino que se erige en causa tanto de su poder como del deber de obediencia por parte de los súbditos (12). En este sentido, que es el comúnmente descrito, la «teología política» schmittiana no trata de ser más que una herramienta interpretativa de la historia sociológica de los conceptos políticos sin ningún afán de establecer líneas de causalidad concreta ni planes normativos de acción política (13).

Fernández de la Mora entendió la teología política schmittiana en este sentido, si bien, con ciertas variaciones. Para el autor español realizar esta exégesis teológica de los términos políticos implica mostrar el carácter ideologizado de todo concepto político. Mostrar la ligazón de los conceptos políticos con las imágenes de la divinidad muestra cómo las ideologías suelen presentarse como sistemas de creencias pseudorreligiosas. De ahí que apelar a la teología política implica desmitificar los conceptos políticos (14).

Sin embargo, hay otras concepciones dentro del pensamiento del jurista de Plettenberg que permiten señalar una teología política «esencial» en la que hay relaciones de causalidad entre lo divino y el decurso de los hechos histórico-políticos (15). Se trata del concepto de *Kat-echon* de inspiración paulina e interpretado en alguna ocasión como corolario del pesimismo antropológico schmittiano (16). El concepto de *Kat-echon* tiene la doble virtud de ser un concepto teológico y político al mismo tiempo ya que se trata de una fuerza histórica que se opone frontalmente al Anticristo impidiendo así

(12) «Todos los llamados *soberanos*, a pesar de su aparente majestad, sean reyes autócráticos o constitucionales, gobiernos oligárquicos o democráticos, no son más que delegados, que deben mandar en nombre de Jesucristo, y se les debe obedecer precisamente por esto: por la potestad que han recibido de Él». D'ORS, Álvaro (1998a): 80.

(13) «Por teología política hay que entender aquí un conjunto de argumentos históricos que toman como punto de partida metódico la analogía sistemática entre conceptos de la teología y conceptos jurídicos y políticos». GARCÍA, Román (1998): 78.

(14) Fernández de la Mora no habla directamente en estos términos, si bien se desprende de su queja al no aplicar Schmitt este método a las modernas teorías políticas. «¿Por qué no quiso analizar los postulados democráticos y, sobre todo, los marxistas como dogmas secularizados? (...) Pero es evidente que el socialismo real funcionó como una religión desprovista de sacralidad, pero con inflexible ortodoxia y rígida liturgia metodológicas; y con mitos, incluso personalizados». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo: (1992b): 247. Artículo firmado con el seudónimo «A. Landa», nombre tomado de su familiar fallecido Alejandro Mon Landa.

(15) «En sí mismo, el emperador romano Augusto pertenece a la historia cristiana de la salvación, y no me parece anticristiano ver el dedo de Dios y su Providencia en los acontecimiento de la historia política». SCHMITT, Carl (2009): 105.

(16) OSTOVICH, Steven (2007): 63 y ss.

el fin de los tiempos. Esta fuerza es representada histórico-políticamente de modo eminente por el imperio (17). La función del *Kat-echon* es el mantenerse frente al Anticristo y retenerlo. La condición para esa retención es el mantenimiento de la distinción amigo-enemigo que impide el fin de la historia (18). La noción de *Kat-echon* tiene una dimensión política que se enmarca en toda una concepción de la historia. La utilización de este concepto tiene como función el establecimiento de una visión cristiana de la historia como superior al resto de las visiones y no para combatir determinadas construcciones políticas ni siquiera para limitar la acción del Estado (19).

Schmitt considera que la visión cristiana de la historia es notablemente más adecuada que las restantes (20). Hablando con mayor propiedad, el caballo de batalla para Schmitt no es cualquier filosofía de la historia sino la filosofía de la historia en sí misma por ser lo opuesto a la teología de la historia (21). La filosofía de la historia nace como el intento racionalista de amoldar la historia a una legalidad immanente y abstracta que tiene en la filosofía marxista de la historia y la filosofía de la historia progresista sus dos principales protagonistas y que afectan tanto a la historia misma como a la concepción de la unidad del mundo en la que caen ambas (22). El error de este tipo de concepciones es la pérdida precisamente del carácter irrepetible de todo acto histórico en aras de la búsqueda de una imagen de la historia total y, hasta cierto punto, necesitarista (23). Pero, como decía, estas racionalizaciones de la Historia atacan su misma esencia en cuanto ésta se basa en la sucesión de hechos irrepetibles y, en cierto modo, excepcionales, es decir, carentes de la condición de meros casos de una regulación abstracta (24).

(17) SCHMITT, Carl (1979): 38.

(18) «El Anticristo es el enemigo absoluto. Su fuerza está siempre presente en la historia y el único modo de detenerla es que la distinción amigo-enemigo esté despierta». HERRERO LÓPEZ, Montserrat (1997): 255. Es preciso señalar que el hecho de que el Anticristo sea enemigo absoluto no significa que la distinción amigo-enemigo lo sea. Schmitt niega la absolutización de la distinción con la deslegitimación de las doctrinas que señalan al enemigo como inhumano y que desatan, de esa manera, la posibilidad de una guerra total de aniquilamiento y sin reglas.

(19) HERNANDO NIETO, Eduardo (2004): 126. Es cierto que Schmitt señala el hecho de que en cierto sentido se ha perdido el sentido de *Kat-echon* merced a la secularización pero este hecho demuestra más bien la inferioridad de este tipo de pensamiento que daría lugar al pensamiento puramente estatal opuesto a una visión cristiana de la historia.

(20) Para una consideración de la obra de Schmitt como una búsqueda de una visión cristiana de la historia, véase D'ORS, Álvaro (1952): 46-59.

(21) SCHMITT, Carl (1956): 29.

(22) SCHMITT, Carl (1956): 35.

(23) SCHMITT, Carl (1955): 17.

(24) «La Historia no es un decurso de reglas y normas científico-naturales, biológicas o

En cambio, la virtud de la interpretación cristiana de la historia, de la teología de la historia, es que introduce la singularidad en la historia, ya que sus misterios corresponden a hechos históricos concretos (25). La concepción cristiana de la historia atendiendo a la irrepitibilidad de los fenómenos históricos no deja por ello de encuadrarlos en una comprensión más global, que es una concepción de la historia con principio y fin y mediatizada por el mantenimiento de la tensión entre el Anticristo y el *Kat-echon*. La escatología sirve de fundamento a toda concepción de la historia, con la virtud, para nuestro análisis, de que al ser el *Kat-echon* un elemento eminentemente político, no olvidemos que su figura es el Imperio con monarca cristiano, permite una concepción de la teología política de una manera esencial basada en una determinada concepción de la historia. La teología política, en este segundo sentido, sería una conceptualización teológica de la historia en torno a la distinción eminentemente política de amigo-enemigo.

Esta visión teológica de la historia está en las antípodas de la concepción de la filosofía de la historia *razonalista* (26). El fuerte contenido empírico-crítico racionalista le impedía acudir a los textos sagrados o a la Providencia para entender el sentido del curso histórico. El racionalismo, a diferencia de la concepción schmittiana no puede entender que la escatología sea el principal motor o rector de la historia. Para Fernández de la Mora la historia no es sino el paso del *mithos* al *logos*, un proceso de desmitificación y racionalización (27). Es decir, un proceso de racionalización de la existencia humana y de asunción de un protagonismo por parte de la razón que implica la eliminación de claves o esquemas interpretativos no exclusivamente racionales. Así toda la historia es entendida como ese proceso de creciente adaptación racional a la existencia, en definitiva, de un despliegue de la razón que, desde luego, no implica un despliegue de la razón según el modelo hegeliano ya que ésta no se da sino de manera concreta e individual (28). Se

de cualquier otra índole. Su contenido esencial y específico es el acontecer que sólo una vez sucede y no se repite». SCHMITT, Carl (1956): 35-36.

(25) «La religión cristiana se distingue esencialmente de todas las demás religiones en que sus misterios no son simples doctrinas, símbolos o mitos, sino acontecimientos históricamente concretos, únicos e irrepitibles. Esta irrupción concreta de lo eterno en el tiempo; ese encuadramiento de lo divino en la humanidad, fue lo que hizo posible la singularidad de lo histórico y, a la vez, nuestra idea de la Historia». SCHMITT, Carl (1956): 36.

(26) Se trata de un neologismo creado por Giménez Caballero en el que Fernández de la Mora creyó encontrar la «etiqueta» perfecta para su postura filosófica. Esta postura se va desplegando en los editoriales de la revista *Razón Española*.

(27) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1972): 15.

(28) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995b): 258-259.

podría decir, de hecho, que el despliegue para Fernández de la Mora se hace en clave pragmática y no idealista (29). La historia es el proceso de adaptación del hombre a su circunstancia con arreglo a su mejor elemento adaptativo, la razón, que va generando tanto elementos materiales como aptitudinales para la adaptación y dominio del medio (30).

Como es obvio, este tipo de comprensión de la Historia está en franca contradicción con lo que Schmitt denominaría «concepción cristiana de la historia». Desde luego el transcurrir de la historia y su fundamento no tienen nada que ver con un motivo trascendente expresado en la teología sino con el ejercicio de la razón en una clave, prácticamente, de supervivencia biológica o adaptación creciente al medio (31). Este pragmatismo no le impide a Fernández de la Mora alabar la periodización de la historia por parte del positivismo comtiano con el que está de acuerdo con la salvedad de que considera que tiene cierto contenido sustitutivo de la teología clásica que no comparte (32). En este aspecto Fernández de la Mora es heredero del pensamiento de Max Weber, sin duda uno de los grandes teóricos del proceso de racionalización. Y, de hecho, la racionalización en la obra racionalista se entiende al igual que en la del sociólogo germano como un proceso de clausuras de ámbitos de realidad (33). La realidad se va clausurando y fragmentando en esferas de racionalidad autónomas cuyo progreso no siempre transcu-

(29) El problema del idealismo es precisamente no atender a la realidad del cambio y de la particularidad, es decir, su «antihistoricismo congénito» al haber una confusión entre el Estado como concepto y como realidad histórica. FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1972): 57. Este antihistoricismo es lo que le lleva a negar la concepción del Estado hegeliana: «Mi concepto de Estado se encuentra en los antípodas de Hegel por razones lógicas y empíricas». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1972): 76.

(30) «Nuestra primaria experiencia es que las circunstancias obstaculizan el despliegue de la voluntad: el mundo no como representación sino como posibilidad y dificultad a superar. La Historia es el despliegue de un evidente y enérgico esfuerzo por humanizar el entorno». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (2000): 5.

(31) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1992a): 129-132.

(32) «La gran ley histórica positivista, liberada de su ganga pseudoteológica, se cumple en los saberes y en las formas políticas». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 157.

(33) «Hay, por ejemplo, *racionalizaciones* de la contemplación mística, es decir, de una actividad que, vista desde otros ámbitos de la vida, es específicamente *irracional*, igual que hay racionalizaciones de la economía, de la técnica, del trabajo científico, de la educación, de la guerra, de la justicia y de la administración. Además, cada uno de estos ámbitos pueden *racionalizarse* desde puntos de vista y objetivos últimos de la mayor diversidad, y lo que visto desde uno es *racional* puede ser *irracional* visto desde otro. De manera que ha habido racionalizaciones de los tipos más diversos en los diferentes ámbitos de la vida en todas las culturas». WEBER, Max (1998): 21.

rre de manera paralela (34). En algunos casos, en la obra weberiana, esta separación tiene tintes dramáticos como es el caso del fenómeno en su conocida obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* en la que precisamente a causa de esa clausura de ámbitos se separan incluso aquellos conectados causalmente (35). Para Fernández de la Mora la racionalización así entendida tiene dos corolarios clave que afectan a la realidad política: la especialización que conlleva el fin del diletantismo y la conversión de las esferas carentes de racionalidad, como la política (36).

Sin embargo, para Schmitt estas concepciones históricas son propias de una desproblematización de la historia (37). De hecho, el pensamiento *razonalista* responde, en términos schmittianos, a la doctrina progresista de Occidente en la que se produce una fe desmedida en la técnica que viene a dominar la visión de la historia y a la que Schmitt no duda en calificar de religión espuria (38). Frente a la interpenetración de la teología, la política y la historia del pensamiento schmittiano se encuentra la concepción de Fernández de la Mora. Para Schmitt esa comprensión de la historia y la cantonalización de la realidad, por medio de la fracturación en diferentes esferas de racionalidad, sólo puede responder a una neutralización de los elementos polémicos, es decir, a una despolitización (39). La historización *razonalista* poniendo su esperanza en la racionalización y el fruto de ésta, la técnica, no sólo llevará consigo el decreto de neutralización de lo político, sino incluso su radical eliminación, si se entiende lo político en términos schmittianos (40).

Si, como mantengo, Fernández de la Mora está operando con el concepto schmittiano de política, efectivamente su concepción de la historia implica una muerte de la política o, al menos, su reformulación en términos técnicos que, insistimos, para Schmitt equivaldría a su completa disolución o neutra-

(34) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1993): 259.

(35) «El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos». WEBER, Max (1988): 259.

(36) «...restan campos inmensos apenas roturados por el logos, como la política práctica porque modelos institucionales y prejuicios ideológicos lo impiden tenazmente». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1999a): 5.

(37) SCHMITT, Carl (1956): 31.

(38) «Es, incluso, como la mayoría de las concepciones del mundo, una especie de religión o seudorreligión, una especie de mito, una religión de repuesto». SCHMITT, Carl (1956): 19.

(39) SCHMITT, Carl (2005), 121.

(40) Para Schmitt, sin embargo, la misma técnica acaba por perder su supuesta neutralidad.

lización total de lo político. En la visión schmittiana lo político y lo teológico están firmemente imbricados. Su profecía consiste en la imposibilidad de la unidad técnica del mundo. Esta postura es diametralmente opuesta a la percepción de Fernández de la Mora, quien mediante su apelación a la despolitización declara esa unidad como factible. El fenómeno descrito en *El crepúsculo de las ideologías* puede ser entendido, precisamente, como la disolución de la enemistad política dentro de una comunidad bajo la premisa de que esta enemistad se genera merced a la emotividad humana y, por tanto, sucumbe ante una racionalización irrefrenable.

II. DEL CONCEPTO DE LO POLÍTICO A LA DESIDEOLOGIZACIÓN DE LA POLÍTICA

El análisis de la teología de la historia, como se ha señalado, implica una teología política en un sentido esencial ya que imbrica la teología y la política a partir de esa visión de la historia. Lo político no queda insertado en la historia exclusivamente merced a la condición de institución política del *Kat-echon*, el imperio, sino por el hecho de que la escatología que enmarca la historia en la confrontación entre el Anticristo y el *Kat-echon* responde al esquema de lo político (41). Es decir, de alguna manera, se podría afirmar que la historia es materialmente teológica y estructuralmente política. Pero para entender qué significa esto es preciso analizar el concepto que de lo político tiene Carl Schmitt. Sobra afirmar que la disparidad en la concepción de la historia entre Schmitt y Fernández de la Mora genera diferencias en cuanto al concepto de lo político que ambos tienen.

Hablar del concepto de lo político en Schmitt es, sin duda, aludir a su tesis más extendida y la que le ha proporcionado un lugar eminente en la pléyade de pensadores políticos. Para Schmitt la crisis del Estado y, por tanto, del pensar estatal de lo político hace necesaria la búsqueda de una nueva conceptualización (42). Para ello el primer paso que es preciso dar es la búsqueda de categorías específicamente políticas que permitan salvaguardar su especificidad. Para Schmitt, en cuyo pensamiento la dialéctica juega un pa-

(41) «El *kat-echon* es la fuerza que detiene el fin del tiempo reprimiendo el espíritu del mal. En función del *kat-echon* la política queda insertada en un horizonte teológico y ético. Ahora bien, no lo perdamos de vista, se trata de un concepto histórico...». HERRERO LÓPEZ, Montserrat (2004): 27.

(42) «La época de la estatalidad toca ahora a su fin. No vale la pena desperdiciar más palabras en ello. Termina así toda una superestructura de conceptos referidos al Estado, erigida a lo largo de un trabajo intelectual de cuatro siglos por una ciencia del derecho internacional y del Estado *europacéntrica*». SCHMITT, Carl (2005): 40.

pel fundamental, la búsqueda de estas categorías ha de llevar a una distinción fundamental a la que se puedan reconducir todos los conceptos y elementos políticos como distinción originaria. Ésta es la de amigo-enemigo que actúa como criterio distintivo de lo político (43). Esta distinción, como señala el propio Schmitt, no es una descripción completa de lo político sino que más bien funciona como un criterio que determina la politicidad de ciertas polarizaciones (44).

La polarización amigo-enemigo no es cualquier forma de antagonismo, no se trata de cualquier tipo de oposición relativa sino que se trata de una oposición radical en el sentido de que el enemigo representa una negación óptica. Esta radicalidad de la oposición se marca con el caso límite, es decir, de máxima intensidad del antagonismo, esto es, la guerra (45). La guerra como posibilidad real del antagonismo es fundamental y de ahí que cualquier diferencia o enfrentamiento será tanto más político cuanto más se acerque a la posibilidad de la guerra (46). Esa radicalidad y posibilidad de la guerra como concepto límite es a lo que se refiere cuando afirma que el enemigo político no es *inimicus* sino *hostis* (47). Es decir, es enemigo público y no privado ya que el enemigo es un sujeto colectivo y no individual que se enfrenta a otra colectividad (48). El criterio de lo político será pues la creación de una confrontación amigo-enemigo público de carácter radical que pueda desembocar potencialmente en un conflicto bélico.

El criterio schmittiano, sin embargo, en apariencia, sólo sirve como un criterio para entender la política desde el punto de vista de las relaciones interestatales, es decir, de las relaciones interestatales, lo que puede deberse a

(43) «Pues bien, la distinción política específica, aquélla a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo y enemigo*». SCHMITT, Carl (2005), 56.

(44) La distinción no genera una ontología política ya que no acota un campo de la realidad que sea el político sino que más bien se trata de un criterio formal sin contenido material. Así es factible que aquello que genera una situación política tenga un contenido de lo más variado.

(45) «La guerra no es sino la realización extrema de la enemistad». SCHMITT, Carl (2005): 62.

(46) «... y cualquier antagonismo concreto se aproximará tanto más a lo político cuanto mayor sea su cercanía al punto extremo, esto es, a la distinción entre amigo y enemigo». SCHMITT, Carl (2005): 59.

(47) SCHMITT, Carl (2005): 58-59.

(48) Es precisamente por esta acotación al enemigo político por lo que Alfredo Cruz señala que la exposición schmittiana muestra, sin quererlo, que el criterio fundamental de lo político no es la distinción amigo-enemigo sino la de público-privado de la que aquélla es deudora. CRUZ PRADOS, Alfredo (1999): 296-298.

su identificación entre lo político y lo estatal (49). En este sentido, parecería que la conceptualización de Schmitt impide denominar como «político» cualquier realidad intraestatal ya que, precisamente, la labor del Estado ha consistido en una neutralización de la enemistad interior (50). Si esta carencia es así, la teoría de Schmitt tendría un alcance ciertamente limitado a la hora de definir la realidad política (51). Por tanto, hay que indagar en cómo entiende Schmitt el conflicto intraestatal.

Pese a que el jurista de Plettenberg considera que la política es sólo política estatal y, por tanto, el conflicto sólo conflicto interestatal, admite que dentro de los Estados hay ciertos tipos de enemistad que denomina «policía» aunque haya quien los denomina «política». Schmitt afirma que ambas palabras tienen la misma raíz y que la discusión acerca de la denominación «política» para conflictos interestatales es meramente terminológica (52). Sin embargo, mantiene que todo conflicto intraestatal representa una devaluación o forma residual de lo político. Schmitt no cae en el absurdo de negar estos conflictos ni de declararlos simple y llanamente como no políticos ya que, según su definición de lo político, son agrupaciones amigo-enemigo. Sin embargo, pese a ser enemistades colectivas están basadas en la unidad del Estado por lo que no son enemistades públicas propiamente dichas. Es eso lo que las convierte en parásitos o agrupaciones secundarias políticamente hablando dado que el Estado encierra en sí todas las demás oposiciones (53). Sin embargo, como señala Schmitt, el hecho de que estos antagonismos se consideren políticos demuestra la validez de la distinción amigo-enemigo como la fundamental para identificar lo político. Estas formas bastardas de conflicto político se generan por la pérdida del sentido de la

(49) Puede resultar extraña esta adscripción estatal de la política en un pensador que declara abiertamente que la época de la estatalidad llega a su fin. Sin embargo, Schmitt admite que los conceptos político-estatales han de perdurar como clásicos. La permanencia de conceptos políticos pertenecientes al pensar estatal es justificada por un criterio de claridad ya que permite mantener distinciones clásicas. De hecho, advierte de la problematicidad de un pensamiento político no estatal. SCHMITT, Carl (2005): 40-42.

(50) Sin embargo, ya d'Ors hace extensivo el concepto de lo político al interior del Estado. Cfr. D'ORS, Álvaro (2002): 50.

(51) De hecho, para Cruz la distinción schmittiana demuestra que al apoyarse sobre la distinción público-privado, interior-exterior, no es el criterio genuino o esencial de lo político. Cfr. CRUZ PRADOS, Alfredo (1999): 296 y ss.

(52) SCHMITT, Carl (2005): 40-41.

(53) «Sin embargo también en estos casos el concepto de lo político se sigue construyendo a partir de una oposición antagónica dentro del Estado, aunque eso sí, relativizada por la mera existencia de la unidad política del Estado que encierra en sí todas las demás oposiciones». SCHMITT, Carl (2005): 60.

unidad política estatal que hace que el polo de máxima intensidad se traslade del exterior al interior. Un claro ejemplo de este fenómeno es la política de partidos que termina por apropiarse la etiqueta de «política» reduciendo toda situación antagónica a un conflicto interpartidario.

Schmitt no incurre en contradicción sino que señala la interiorización del conflicto político dentro de los límites estatales y, con ello, previene de la amenaza que constituye este fenómeno. Si en la era estatal el conflicto quedaba fuera de la unidad política en la que había paz, la era post-estatal se basa en una ruptura de las distinciones y límites políticos. Y la nueva conflictividad intraestatal, debida a la fractura de la unidad, encierra todos los componentes genéricamente políticos. Consiste en una agrupación amigo-enemigo cuyo concepto límite, cuya forma de intensidad máxima es la guerra, la guerra civil (54). Por eso, cuando habitualmente se afirma la necesidad de «despolitización» no se está clamando sino por la superación de la política partidista.

Para Fernández de la Mora, la desideologización, que coincide con la despolitización en términos schmittianos, no constituye simplemente la constatación de un dato fáctico, sino también una exigencia de la razón (55). Y, de hecho, el desarrollo racional de los instrumentos políticos ha de conllevar una despolitización (56). Politización y racionalización son términos antagónicos y la politización de todo pensamiento implica su impureza (57). Pero para entender qué representa el término «despolitización» habrá que atender en primer lugar al significado que el término «política» tiene en la obra del autor español. En este sentido, hay cierta dificultad ya que en la obra de Fernández de la Mora el término «política» adquiere diversas significaciones que, en algún caso, llegan a ser netamente contradictorias.

En primer lugar, Fernández de la Mora distingue la «política» de la «protopolítica». La «protopolítica» es el arte de situarse en el ámbito de la soberanía, es decir, de consecución del poder. El gran teórico y cultivador de este concepto es Maquiavelo que no ha sido demasiado rebasado teóricamente ya que este ámbito es extraño a la racionalización (58). Por su parte, con el tér-

(54) SCHMITT, Carl (2005): 62.

(55) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 48.

(56) «La tecnificación y la despolitización de la administración pública es un imperativo racional de la función jerarquizadora del Estado». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1985): 151.

(57) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1983): 38.

(58) «La protopolítica sigue señoreada por las intuiciones y los instintos, y desde el Renacimiento sólo ha progresado algo para las estructuras democráticas. Hoy un manual del candidato electoral podrá ir en las lecciones prácticas un poco más allá que El Príncipe; pero

mino «política» se refiere al estadio posterior a la toma del poder, es decir, a la acción gubernamental propiamente dicha. En este caso precisamente lo político se entiende como gobernación, que está muy vinculada a la acción económica y gestora. En opinión de Fernández de la Mora el 80% de la actividad del Estado es económica por lo que la acción política es eminentemente acción de gestión económica. Esta íntima conexión con los mecanismos de gestión económica hace que el ejercicio de la política quede en manos de expertos estando abierto su ejercicio a unos pocos (59). Esta definición no configura una ontología política, no habla del ser de lo político, sino una teoría de la acción política. Sin embargo, queda claro que la política como relación polémica, como es la definida por Schmitt, queda circunscrita al ámbito de la protopolítica, mientras que la política acaba por diluirse ya que la racionalidad que le es propia al ámbito gubernativo es la económica (60). No hay una racionalidad, una acción o un ámbito político en el momento del ejercicio del poder, sino que la política se disuelve en economía. Lo que implica que, en realidad, Fernández de la Mora entiende la política precisamente en los términos schmittianos como relación agonal.

En segundo lugar, hay otras acepciones en las que la «política» aparece afirmada en directa oposición a gobernación, lo cual no resulta incoherente ya que en la anterior acepción el momento político se disuelve en gestión económica y la «política» entendida como conflicto, insisto, queda arrullada a un supuesto momento prepolítico. En esta segunda acepción la política es reconocida como conquista del poder, es decir, lo que en la anterior acepción era entendido como protopolítica. En este sentido la política es una lucha de las voluntades opuestas de los rivales políticos (61). Así el enfrentamiento es lo propio de la política y la controversia es sinónimo de politización (62). En ninguno de los dos casos la guerra tiene la función de concepto límite que

no lo suficiente lejos como para racionalizar la técnica de la conquista del poder». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 130.

(59) «La política en marcha, es decir, la acción de gobierno, está dejando de ser un quehacer intuitivo para convertirse en una técnica discursiva y reglada, en un menester no de aficionados, sino de expertos». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 132.

(60) Para evitar la calificación de «tecnócrata» afirma que su teoría no conlleva una «despolitización» sino una «desideologización», si bien, aquí se utiliza, a tenor de las acepciones de «político» en su pensamiento, el término «despolitización».

(61) «En cambio, el político se enfrenta primariamente con otros hombres que compiten por la conquista del Estado; su obstáculo no es tanto la realidad geosocial cuanto las voluntades contrapuestas de los rivales. El gobernante lucha con la naturaleza, mientras que el político lo hace con sus congéneres». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986b): 43.

(62) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986b): 44.

tiene en la definición schmittiana (63). Por lo tanto se acepta el carácter agonal de la política pero el conflicto político, en la propuesta de Fernández de la Mora, no tiene el carácter radical que tiene en la obra del jurista alemán. La razón más obvia para esta diferencia es el hecho de que la política en Fernández de la Mora se ve circunscrita a un ámbito de polémicas relativas, es decir, queda enclaustrado en lo que Schmitt define como político en sentido secundario o parasitario.

Y es que para Fernández de la Mora la política es ante todo batalla ideológica. Las ideologías surgen en un contexto de popularización de la política. De hecho surgen como elemento fundamental para polarizar los conflictos políticos en torno a diversos grupos en conflicto por el poder. En definitiva, la política y el conflicto que conlleva son eminentemente ideológicos. Esta idea, quizá, no es exclusivamente de Fernández de la Mora y ya un epígono de la teoría schmittiana, Julien Freund, que acepta la definición de lo político de éste, no duda en defender el papel de las ideologías como sustentadoras del conflicto, es decir, como perpetuadoras de la tensión política.

Freund y Fernández de la Mora entienden las ideologías de modo bastante similar y les confieren las mismas características (64). Sin embargo, la diferencia es que para Freund la desaparición de las ideologías implica la anomia social en tanto ya no existe ningún factor tensor. Las ideologías son necesarias para impeler a la acción a las masas (65). Por su parte, el autor español entiende que las ideologías han dejado paso a los intereses como sustentadoras de la tensión social. Es éste otro de los elementos que permiten señalar la diferencia con el pensamiento schmittiano. La sustitución de las ideologías por los intereses implica que, pese a que se mantenga la tensión social, se produzca un cambio cualitativo en ésta. Y es que la naturaleza de la confrontación generada por los intereses es notablemente diferente del generado por las ideologías. La tensión generada por los intereses, de carácter generalmente económico, suele concluir en la búsqueda de un punto de

(63) Aunque está claro que Fernández de la Mora, debido a su realismo político, acepta la guerra como posibilidad política y, además, de la misma manera que Schmitt, es decir, como una intensificación tanto cualitativa como enérgica de la politicidad. «Si las discrepancias afectan a cuestiones radicales e irreductibles, como pueden serlo la unidad nacional o las creencias religiosas, el entendimiento resulta imposible, y la tensión política llega a revestir caracteres bélicos y totalitarios». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1977).

(64) FREUND, Julien (1968): 527-537.

(65) FREUND, Julien (1968): 534-535. Para una comparación más amplia entre los planteamientos de Freund y Fernández de la Mora, véase MOLINA CANO, Jerónimo (2000): 202 y ss.

confluencia común entre los dos polos de la polémica (66). En el caso de las ideologías el conflicto es insoluble ya que la ideología aspira a implementarse totalmente y no conoce la concesión (67). Por lo tanto, mientras que los intereses generan un conflicto basado en la negociación y que desemboca en el acuerdo, las ideologías son antagonismos insalvables que sólo acaban con el triunfo, con la aplicación de la propia ideología y la marginación de la opuesta (68). En definitiva, la tensión generada por las ideologías es política mientras que la generada por los intereses es económica y, de ahí que, mientras la primera acaba generalmente en un conflicto próximo a la guerra, la segunda acaba en compatibilización (69). Para combatir la defensa de las ideologías como factores positivos, es decir, para atacar la concepción freudiana anclada en el concepto de lo político de Schmitt, Fernández de la Mora apela a la superioridad práctica de los intereses sobre las ideologías. Éstas, pese a mantener la tensión social, que de suyo es positiva, llevan hasta tal extremo esta función que acaban por atrofiarla y anular sus beneficios (70). El argumento freudiano queda así anulado ya que la atonía política generada con el colapso ideológico les arrebató incluso esa justificación pragmática (71).

En esa hipertrofia de la función tensora de las ideologías es en la que se funda la hiperpolitización de la sociedad. Los antagonismos se vuelven más y más radicales cuando éstos quedan polarizados por las ideologías (72). Para Fernández de la Mora politización es sinónimo de ideologización de una sociedad, precisamente, por el carácter agonal de las ideologías (73). Y,

(66) «El que actúa movido por un interés es calculador y realista; su interna motivación le mueve a concesiones, tanteos y fraccionamientos, o sea, a fórmulas de compromiso». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 70.

(67) «En cambio, las ideologías son esencialmente maximalistas; su propia entidad las lleva a realizarse plenariamente». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 70.

(68) «Frente al pactismo consustancial a los intereses, las ideologías tienden al integrismo, responden a una mecánica, en parte lógica, y en parte pasional, que es inflexible y repele la transacción: o todo o nada». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 72.

(69) «Los intereses son muy susceptibles de protección jurídica, es decir, de pacífica compatibilización. En cambio, las exigencias ideológicas no. Por eso, su efecto característico es la violencia: la lucha de clases y la guerra». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 72.

(70) «La función estimulante de las ideologías está tan ampliamente rebasada por la hipertensora que, a fin de cuentas, los beneficios de aquella se anulan». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 74.

(71) «Las ideologías son factores de tensión social; pero vivimos en una coyuntura de apatía política y de relajamiento». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 47.

(72) «En el límite, la politización masiva sería el terrible *omnes erga omnes* o el no menos atroz “Gran Hermano”». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986b): 50.

(73) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986b): 45 y ss.

por tanto, a la desaparición de las ideologías le ha de seguir la desaparición de la política en sentido schmittiano.

La tesis desideologizadora de Fernández de la Mora tiene un fuerte contenido sociológico y afirma que a una mejora cultural va aparejada un desplazamiento de las pasiones y de la afectividad a ámbitos cada vez más residuales (74). Pero no se trata de una tesis simplemente sociológica sino que tiene importantes reverberaciones en el ámbito político y teórico-político. Las ideologías están declinando y se impone una forma realista y pragmática de hacer política y de pensarla. Los Estados ideales concebidos en el mundo abstracto de la especulación histórica están siendo sustituidos por el «Estado de razón» o su correlato pragmático el «Estado de obras». Esto supone la tecnificación de la política que pasa a ser una actividad especializada en sus diversas áreas de gestión. El Estado es ante todo una organización administrativa o gestora por lo que los que detentan su poder han de ser técnicos al servicio de los tres fines que le son propios al aparato o instrumento estatal, a saber, el orden, la justicia y el progreso (75). Sin embargo, no se puede acusar a Fernández de la Mora de mover a una despolitización total, ni siquiera en sentido schmittiano, ya que la racionalización de la política no logra extirpar la dicotomía política que permanece como residuo. El político puro subsiste como cabeza del Gobierno y de la oposición, pero a eso se reduce su presencia en la política (76).

Entramos aquí en un punto crucial para la teoría schmittiana que ya había identificado su época como la «era de las neutralizaciones y despolitizaciones» con la que se dirige *avant la lettre* a la prognosis *razionalista*. Schmitt es consciente de la fe que despierta la técnica entendida como terreno neutral sobre el que diluir los antagonismos bélicos precedentes (77). Para Schmitt a lo largo de los últimos cuatro siglos se ha producido un desplazamiento del centro de gravedad. Estos desplazamientos suponen un cambio en el conjunto del sistema de ideas de cada época, es decir, de la *Weltanschauung* de cada período histórico. Se trata de un cambio en el núcleo de la vida espiritual de cada época. Este fenómeno tiene como correlato dos

(74) «A medida que se eleva el nivel cultural de los pueblos, los desahogos afectivos discurren por cauces cada vez más ajenos a la política y a los negocios. La creciente racionalización de la vida humana va relegando los entusiasmos al ámbito del arte, del deporte y de la intimidad sentimental». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 84.

(75) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1972): 86.

(76) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 132.

(77) «La evidencia de la extendida fe contemporánea en la técnica reposa únicamente sobre el hecho de que en algún momento se ha podido creer que con la técnica se había hallado un suelo absoluto y definitivamente neutral». SCHMITT, Carl (2005): pág. 117.

fenómenos interdependientes entre sí. En primer lugar, se trata de un cambio en las élites político-culturales de cada época, hasta el punto de que Schmitt llega a identificar los cambios del centro de gravedad con transformaciones en este ámbito (78). En segundo lugar, los cambios del centro de gravedad representan una serie de neutralizaciones que tienen como fin la búsqueda de un contenido no polémico (79). Es decir, estos desplazamiento están destinados a extirpar el conflicto y, por tanto, la posibilidad del establecimiento de una tensión amigo-enemigo, es decir, pretenden la despolitización. Para Schmitt el afán neutralizador obedece a la voluntad despolitizadora.

Sin embargo, entiende que la sustitución del centro de gravedad no significa una neutralización del conflicto sino un cambio material del mismo, es decir, la aparición de una nueva temática, y unos protagonistas, para articular la tensión política. La sustitución del centro significa un nuevo contenido para la política que toma sus contenidos de los más diversos ámbitos (80). En realidad, lo que Schmitt está discutiendo es el hecho de que el hombre pueda vivir sin política. Critica la apariencia de neutralización y despolitización que supone la imposición del último paradigma, el técnico, que encuentra en este ámbito un genuino terreno de pacificación, objetividad y exclusión del conflicto. Es decir, que merced a la técnica desaparece la política. Schmitt critica a quienes creen que la técnica es un ámbito apromblemático. Pero para Schmitt la técnica no es sino un medio para potenciar tanto la paz como la guerra y en tanto que tiene un carácter instrumental no es neutral ya que puede servir a cualquiera de los dos contendientes en un conflicto (81). Esta obviedad no lo es tanto si, como sostiene Schmitt, aquéllos que creen en la tecnicidad como terreno de progreso pacífico, apolítico, vinculan mágicamente la técnica y la moral. Es decir, la confianza en la labor despolitizadora de la técnica implica una fe ciega en que a todo progreso técnico le va aparejado un progreso moral (82). De otra manera, el progreso técnico no implica un exilio del conflicto sino su potenciación.

A este respecto la confianza de Fernández de la Mora en la técnica es obvia ya que la considera un fruto de la razón y, por tanto, un factor de humani-

(78) «El desplazamiento de los ámbitos centrales se refiere pues tan sólo al hecho concreto de que en estos cuatro siglos de historia europea han ido cambiando las élites dirigentes...». SCHMITT, Carl (2005): 110.

(79) SCHMITT, Carl (2005): 115.

(80) SCHMITT, Carl (2005): 117.

(81) «La técnica es sólo instrumento y arma, y porque sirve a cualquiera no es neutral». SCHMITT, Carl (2005): 118.

(82) SCHMITT, Carl (1956): 27.

zación (83). El autor español, sin embargo, es consciente de los conflictos que puede llevar aparejados el desarrollo de la técnica, sin embargo, su obra no está exenta de esa fe de la que habla Schmitt. Pero, sería un error considerar que Fernández de la Mora profesa una fe ciega en la técnica si no se inserta esta confianza en un fenómeno mayor y de más amplio calado como es la racionalización que es, como se ha señalado, el nervio del acontecer histórico en la perspectiva racionalista. El proceso de racionalización tiene en la obra de Fernández de la Mora una clara impronta antiemotivista. La implantación e irrupción de criterios racionales en ámbitos cada vez más extensos de la vida humana implica al mismo tiempo una eliminación o sustitución, por parte de la razón, de argumentos emotivos que facilita la existencia humana. La argumentación de Fernández de la Mora conlleva la premisa de que la primera fuente de error moral no es tanto un déficit racional, que desde luego forma parte de este error, sino que es la emotividad la responsable del mal encaminamiento moral del hombre. Esta argumentación está en el centro de la discusión sobre la técnica. La mala praxis técnica, es decir, la posibilidad de la utilización de la técnica al servicio de la potenciación del conflicto no es más que fruto de un exceso de emotividad (84). Esta posibilidad de desvío no es algo intrínseco a la técnica, como parece suponer Schmitt.

Por tanto, la racionalización de la política no responde, como señala, Schmitt a un intento de búsqueda de un terreno neutral sino, más bien, es el resultado de una evolución histórica que en lo tocante a la política significa la desaparición de todo elemento emotivo, es decir, de las ideologías. La desaparición de éstas tiene como corolario la supresión del conflicto en política. La despolitización es entendida, por tanto, como un fenómeno de tecnificación, de supresión del conflicto, de ahí que Fernández de la Mora, desde una concepción de lo político schmittiana, tenga la percepción de que la política está próxima a desaparecer a favor de modelos de gestión no conflictivos, es decir, no políticos.

(83) «La razón es el más noble instrumento terrenal, la ciencia es el producto propio de la razón y la técnica es la ciencia aplicada». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): 179.

(84) «Cada nuevo conocimiento que la ciencia aporta a la especie humana abre unas posibilidades positivas y otras negativas; el logos las aprovecha y el pathos suele malograrlas». Cfr. FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1996): 6.

III. LA TENSION POLÍTICA EN LAS RELACIONES INTERNACIONALES

El proceso desideologizador que conlleva la disolución de la política intraestatal tiene un correlato en el plano interestatal en la teoría de Fernández de la Mora. A la disolución del conflicto interior le sigue un fenómeno similar en el plano de las relaciones entre Estados. Por supuesto, el fenómeno tiene una estructura similar. Si en el plano interior se disolvían los antagonismos merced a un proceso de racionalización que diluía la tensión ideológica, en el plano exterior el proceso racionalizador contribuirá a la disolución de conceptos tales como el de la «razón de Estado» y el de «soberanía».

La tesis de la disolución del concepto de soberanía y de razón de Estado se basa en un dato fáctico, en opinión de Fernández de la Mora, ya que se ha producido una disolución del concepto de soberanía si no en la teoría si, desde luego, en la práctica. La soberanía es entendida como la facultad de definir la justicia por parte del soberano y como la posibilidad de hacer la guerra (85). En la creación del concepto de soberanía y de razón de Estado hay un intento por disolver la ética. Mediante la apelación a la soberanía, lo político, el Estado, se desliga de preceptos trascendentes ampliando hasta lo ilimitado el dominio de su arbitrariedad. El discurrir de la historia estatal es el intento de constreñir el dominio de la ética liberando de sus preceptos al gobernante que mediante la apelación a la soberanía veía su poder extendido hasta límites insospechados (86).

La aparición de este concepto jurídico presupone una forma de convivencia anárquica regida por la violencia física, es decir, por la guerra. La ruptura de la unidad del derecho en la que consiste la soberanía, que abre un pluriverso de ordenamientos jurídicos contrapuestos, hace imposible la instauración de cualquier instancia de apelación supraestatal que permitiría en caso de conflicto dirimir jurídicamente la situación (87). El concepto de soberanía no sólo genera efectos perversos, sino que además debe su vigencia a un instinto primario no dominado ni regulado, la pasión de mandar (88).

(85) «Soberano es quien legisla y declara hostilidades». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 15. Nótese que esta formulación de la soberanía por parte del autor español es muy similar a la de Schmitt.

(86) «Y, sin embargo, la historia de esa forma de convivencia humana que se llama el Estado moderno es la historia del empeño en reducir lo lícito al libre arbitrio del Poder, de equiparar lo justo con lo que es físicamente posible al Príncipe». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956). 12

(87) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 17.

(88) «La Soberanía es, pues, la cristalización jurídica de un instinto primario y poderoso desenvolviéndose en régimen de libertinaje». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 18.

Por supuesto, ha habido en la historia intentos de reducir las plurales soberanías a una sola extirpando así los principales lastres que trae consigo la instauración de una variedad de soberanías. Esta unidad soberana transmutaría la razón de Estado en razón de humanidad (89). Sin embargo, estos intentos no dejaron de lado una concepción polémica y no unitiva de la humanidad, es decir, apelando a la terminología schmittiana, una concepción política de la humanidad ya que este concepto se ha tenido que explicar por contraposición a un enemigo. Al romano se le oponía el bárbaro, al cristiano el infiel y al católico el protestante (90). El mantenimiento de esta concepción política de humanidad perpetuaba la fractura al situar a parte de los hombres al margen. Fue, en opinión de Fernández de la Mora, Francisco de Vitoria uno de los principales autores que apeló a un concepto unitivo de humanidad en el que se diluía incluso la dicotomía cristiana de fiel/infiel siendo la obra del autor salmantino un hito en la historia del pensamiento universal (91). El concepto unitivo de humanidad es tomado por Fernández de la Mora como un concepto relacional. La humanidad es la coexistencia de todos los hombres bajo la base más profunda de la convivencia. La quiebra de las justificaciones conceptuales estatales implica el salto hacia una convivencia inmediata de todos los hombres, es decir, hacia la ruptura de la mediatez polémica en que consiste la convivencia estatal (92).

Este *desideratum* de convivencia humanitaria inmediata está operando sobre la tesis de la disolución del concepto de soberanía y, por tanto, de la crisis del Estado moderno como unidad de decisión y de monopolio de la violencia. El concepto de soberanía es declarativo, dogmático y contradice el imperativo ético de un bien común a toda la humanidad. Pero, además, hay determinados hechos que lo han convertido en un concepto ficticio en la mayoría de los casos. Lo que subyace bajo la imagen de una pluralidad de Estados soberanos son varios polos verdaderamente soberanos reduciendo la soberanía a un mero elemento retórico en la mayoría de los casos (93). Lo que sigue a esta «desestatalización» de las relaciones internacionales y de la convivencia humana es la aparición de super-Estados. El primer super-Esta-

(89) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 26.

(90) Véase como subyace la agrupación amigo y enemigo de Schmitt en estas contraposiciones.

(91) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 31.

(92) «A mi juicio, no sólo es de clara evidencia que la Humanidad *convive mediatamente* a través de los Estados, sino que la Historia registra una tendencia destacada y constante hacia el establecimiento de relaciones sociales entre todos los hombres, esto es, a una *convivencia inmediata* de la Humanidad». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 33.

(93) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1999b): 12-13.

do al que se ha dado origen es la Unión Europea cuyas diferencias con el Estado moderno son, principalmente, la carencia de territorialismo, de unidad soberana y de intención nacionalizadora (94). Este super-Estado no es, pues, un Estado mayor ya que la diferencia no es meramente cualitativa sino que se basa precisamente en el abandono de la justificación jurídica soberanista.

No es tan diferente esta teoría de la de los «grandes espacios» en el pensamiento de Carl Schmitt. Aunque no lo entendió así el jurista de Plettenberg que entendió que Fernández de la Mora estaba clamando por una unificación política del mundo y tildó esta postura de «utópica» (95). Esta crítica se dirigía al opúsculo *La quiebra de la razón de Estado* que el autor español presentó en el marco de unos ciclos de conferencias organizados por el Ateneo y que contaron, también, con una ponencia de Schmitt (96). La unidad del mundo fue precisamente el tema de la ponencia de Schmitt en la que, entre otras cosas, se plantea la posibilidad de la creación de una unidad del mundo (97). En opinión de Schmitt la unidad política del mundo está basada en una nueva fe o confianza en la técnica que conllevará la imposición de la imagen del mundo del bando vencedor (98). Sin embargo, lo que se contempla es, más bien, una bipolaridad extrema de gran tensión política entre oriente y occidente, entre el comunismo y el capitalismo. La prognosis que el autor alemán realiza no es la victoria de una de estas dos con la consiguiente cancelación de la tensión sino más bien la pluralidad de sujetos políticos (99).

Sin embargo, si hay un sujeto histórico-político relevante a este respecto en la teoría de Schmitt es el de *Grossraum*, el gran espacio. Esta nueva ordenación política obedece al colapso del Estado nacional moderno que hace que haya que pensar un nuevo elemento para comprender el derecho internacional (100). El fin de la era de la estatalidad es señalada tajantemente por

(94) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1999b): 16.

(95) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995a): 79.

(96) De este ciclo de conferencias se da noticia en *ABC*, Madrid, 30-XI-1950, pág. 24. En la nómina de ponentes que ahí se anuncia no está el nombre de Schmitt. Sin embargo, Fernández de la Mora lo incluye en la relación de nombres que participaron en el ciclo. Cfr. FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995a): 122.

(97) Aunque se puede señalar que el sentido del texto es el de plantear la necesidad de una visión cristiana de la historia.

(98) SCHMITT, Carl (1956): 22.

(99) «Es muy posible que la actual dualidad del mundo esté más cerca de una pluralidad que de la unidad definitiva, y que sean demasiado apresurados los pronósticos y combinaciones del *one World*». SCHMITT, Carl (1956): 24.

(100) HERRERO LÓPEZ, Montserrat (1997): 344.

Schmitt (101). Lo que queda pues son la formación de «grandes espacios» que podríamos denominar «áreas de influencia» y que carecen de la rigidez del Estado moderno y su soberanía (102). Su realidad es mucho más etérea en el sentido de que no existe una capacidad coercitiva que delimite un territorio y una juricidad independiente de otras. Se trata, más bien, de un plexo de relaciones económicas y jurídicas que agrupan más allá de toda intención estatal a los diferentes pueblos.

Entre ambas tesis hay puntos de confluencia y otras notables diferencias. Entre los paralelismos se encuentra la mutua declaración de la inviabilidad de un Estado omniabarcante. Ni el surgimiento de los «grandes espacios» ni de los super-Estados implica la unidad política del mundo. En el caso de Schmitt es obvio por su neta negativa a esa posibilidad en el opúsculo ya comentado. Por parte de Fernández de la Mora la inviabilidad de esta unidad no es tan evidente (103). La unidad política del mundo es una mera quimera deseable pero que no tiene en cuenta la verdadera naturaleza del hombre (104). Hasta la fecha no ha aparecido ningún proyecto que pueda hacer pensar en el surgimiento de un nuevo orden mundial basado en la unidad política (105). Por tanto, la aparición del super-Estado no implica una unidad política del mundo sino más bien el plegamiento a una unidad de tipo ético, la razón de humanidad, protegida por el Derecho (106). Lo que d'Ors prescribía para la constitución de todo gran espacio, la vigencia de una ética común, Fernández de la Mora lo aplica al total de la humanidad (107). La discrepancia de Fernández de la Mora con d'Ors, que sin embargo coincide en lo esencial con Schmitt (108), es obvia en tanto que éste lejos de considerar

(101) «La época de la estatalidad toca ahora a su fin. No vale la pena desperdiciar más palabras en ello». SCHMITT, Carl (2005): 40.

(102) «Pero en realidad son campos de fuerza magnética de energía y de trabajos humanos». SCHMITT, Carl (1962): 33.

(103) Por ello se ha señalado la calificación utópica que Schmitt propinó a la teoría de Fernández de la Mora. Irónica en un autor que se consideraba como esencialmente antiutópico.

(104) «El super-Estado universal me parece deseable, como también me gustaría muchísimo que todos los hombres fueran buenos, veraces, sabios y hermosos: pero por doquier hay malicia, mentira, ignorancia y fealdad». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1990): 46.

(105) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1991): 91.

(106) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): 44.

(107) Cfr. D'ORS, Álvaro (1998b): 59. D'Ors también utiliza la denominación «super-Estado» pero como lo opuesto al «gran espacio». El super-Estado se diferencia cuantitativamente del Estado moderno y no cualitativamente como el «gran espacio». D'ORS, Álvaro (1998b): 55.

(108) Para una comparación a este respecto entre d'Ors y Schmitt, ver HERRERO LÓPEZ, Montserrat (2004b): 25-33.

la unidad del mundo como algo deseable, como hacía Fernández de la Mora, concebía esta unidad como una monstruosidad contraria a la voluntad divina (109).

Sin embargo, más allá de esta confluencia fundamental está el hecho de que la pluralidad de «grandes espacios» en la obra de Schmitt sigue manteniendo un contenido político, es decir, sigue dibujando una tensión política. En este caso, dado que los grandes espacios son áreas de influencia económica y técnica, la división amigo-enemigo que se hace en el mundo industrial es entre países desarrollados y subdesarrollados (110). Sin duda, el mantenimiento de esta dualidad obedece a la necesidad de mantener la existencia de lo político en la obra de Schmitt (111). En cambio, Fernández de la Mora tan inclinado a pensar que la política se basa en aspectos pasionales de la existencia humana clama por la desaparición de toda lucha en el plano internacional incluso de esta nueva dicotomía entre países desarrollados y subdesarrollados. La apelación a un criterio ético cuya salvaguarda es la existencia de un Derecho protector parece hacer pensar que en su pensamiento sobre la unidad ética universal, la pluralidad de super-Estados, es regulada mediante la apelación a tribunales internacionales que dirimen en caso de conflicto (112).

IV. CONCLUSIÓN

El concepto de lo político manejado por Fernández de la Mora es el muy conocido de Carl Schmitt para quien la tensión política esencial es aquella representada en el antagonismo amigo-enemigo. Fernández de la Mora, a la luz del proceso de racionalización de la existencia humana, considera que la emotividad y, por tanto, el conflicto político representado en la lucha ideológica está destinado a desaparecer. La exclusión del conflicto, es decir, la desaparición de la política tiene una perspectiva *ad intra* y otra *ad extra*. La perspectiva *ad intra* señala que la desaparición del conflicto ideológico con-

(109) D'ORS, Álvaro (1998a): 129 y ss.

(110) «Si me preguntan ahora, en este sentido del término nomos, cuál es, hoy día, el nomos de la tierra, les puedo contestar claramente: es la división de la tierra en regiones industrialmente desarrolladas o menos desarrolladas, junto con la cuestión inmediata de quién le da a quién ayuda de desarrollo y, por otra parte, quién acepta de quién ayuda de desarrollo». SCHMITT, Carl (1956): 33.

(111) HERRERO LÓPEZ, Montserrat (2004b): 33.

(112) Aunque esta articulación no está expresamente descrita por Fernández de la Mora se sigue de sus argumentos y de su prognosis.

lleva la desaparición de todo conflicto que tenga como caso límite la posibilidad de guerra, característico de la política como señala Schmitt, que será sustituido por criterios meramente técnicos y por conflictos relativizados de tipo económico. Por su parte, la perspectiva *ad extra* señala que la racionalización conlleva la desaparición de la «razón de Estado» e, incluso, la disolución del estatismo conflictivo. Las uniones supranacionales y la imposición de la «razón de humanidad» conllevan el exterminio del conflicto y, por tanto, la despolitización de la vida interestatal.

Desde el lado schmittiano, por increíble que pueda parecer a quienes portan una caricatura del autor español, la actitud de Fernández de la Mora es claramente liberal. Su liberalismo económico se encarna en la supresión de la enemistad política por el conflicto competitivo económico que significa lo mismo que una despolitización (113). Es cierto que la obra de Fernández de la Mora va tornándose más liberal conforme se va desarrollando su pensamiento. Su actitud respecto al Estado no sólo será desmitificadora sino también crítica frente al modelo de Estado surgido de la Segunda Guerra Mundial, y que verá como una herencia socialista, marcado por un carácter opresivo y aberrante (114). Sin embargo, hay un liberalismo más profundo que se refiere no en cuanto a elementos o tomas de posición aisladas sino a un entendimiento de la política bajo categorías propias del liberalismo.

Para Schmitt esta «carga liberal» convertiría la obra de Fernández de la Mora en una simple «crítica liberal a la política» incapaz de una «política de carácter general» (115). Sin embargo, existe en el pensamiento de Fernández de la Mora una conceptualización de lo político. Conceptualización que parte, sin embargo, de la disolución del carácter agonal de la política. La acusación de despolitización hacia el concepto de Fernández de la Mora sólo se puede hacer en el caso de que se tome la distinción schmittiana como único concepto posible de lo político.

V. BIBLIOGRAFÍA

CRUZ PRADOS, Alfredo (1999): *Ethos y polis*, Pamplona, EUNSA.

D'ORS, Álvaro (1952): «Carl Schmitt en Compostela», *Arbor*, 73, págs. 46-59.

(113) «... el liberalismo intenta disolver el concepto de enemigo, por el lado de lo económico, en el de un competidor, y por el lado del espíritu, en el de un oponente en la discusión». SCHMITT, Carl (2005): 58.

(114) «Hay que devolver a la sociedad todo aquello que es capaz de hacer mejor que el Estado; hay que privatizar y reducir a proporciones humanas ese Leviatán estatal al que tienden los socialismos». FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1994): 132.

(115) SCHMITT, Carl (2005): 98.

- D'ORS, Álvaro (1998a): *La violencia y el orden*, Madrid, Criterio Libros.
- D'ORS, Álvaro (1998b): *La posesión del espacio*, Madrid, Civitas.
- D'ORS, Álvaro (2002): *Bien común y enemigo público*, Madrid, Marcial Pons.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1956): *La quiebra de la razón de Estado*, Madrid, Ateneo.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1972): *Del Estado ideal al Estado de razón*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1977): «Minoría y democracia», *ABC*, 5-4-1977, pág. 3.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1983): «Un pensador puro», *ABC*, 5-2-1983, pág. 38.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1984): «Schmitt y la democracia», *Razón Española*, 4, págs. 452-469.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1985): «Envidia, jerarquía y Estado», *Razón Española*, 10, Madrid, págs. 135-152.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986a): «Schmitt y Donoso ante la dictadura», *Razón Española*, 17, págs. 311-322.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986b): *Los errores del cambio*, Barcelona, Plaza & Janés.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1986c): *El crepúsculo de las ideologías*, Madrid, Alianza.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1990): «La miopía de Fukuyama», *Razón Española*, 39, págs. 41-49.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1991): «Otro orden mundial», *Razón Española*, 48, págs. 91-92.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1992a): «Razón y ambiente», *Razón Española*, 52, págs. 129-132.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1992b), «Teología política II», *Razón Española*, 55, págs. 246-247.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1993): «Aristocratismo de la razón», *Razón Española*, 62, págs. 257-261.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1994): «Razón y socialismo residual», *Razón Española*, 64, págs. 129-132.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995a): *Río arriba*, Barcelona, Planeta.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995b): «Razón e individuo», *Razón Española*, 74, págs. 257-259.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1996): «Razón y técnica», *Razón Española*, 75, págs. 3-7.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1999a): «Razón y razonadores», *Razón Española*, 93, págs. 3-5.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1999b): «Allende el Estado moderno», *Razón Española*, 93, págs. 7-20.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (2000): «Razón y realidad», *Razón Española*, 102, págs. 3-6.

- FREUND, Julien (1968): *La esencia de lo político*, Madrid, Editora Nacional.
- GARCÍA, Román (1998): «Historia de los conceptos y filosofía política en Carl Schmitt», *Res Publica*, 1, págs. 73-86.
- GÓMEZ ORFANEL, Germán (1986): *Excepción y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1996): «Carl Schmitt en España», en Dalmacio NEGRO PAVÓN, *Estudios sobre Carl Schmitt*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, págs. 231-262.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2002): *Pensamiento conservador español*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- GUILLEN KALLE, Gabriel (1996): *Carl Schmitt en España*, Madrid, s.n.
- HERNANDO NIETO, Eduardo (2004): «Teología política y el problema de la Línea», *Empresas Políticas*, 4, págs. 125-131.
- HERRERO LÓPEZ, Montserrat (1997): *El nomos y lo político*, Pamplona, EUNSA.
- HERRERO LÓPEZ, Montserrat (2004a): *Carl Schmitt und Alvaro d'Ors Briefwechsel*, Berlín, Dunker & Humblot.
- HERRERO LÓPEZ, Montserrat (2004b): «Dos puntos de vista sobre el orden mundial: Carl Schmitt y Álvaro d'Ors», *Empresas Políticas*, 4, págs. 25-35.
- IMAZ, Eugenio (1936): «La decisión de Donoso», *Cruz y Raya*, 35, págs. 119-129.
- JIMÉNEZ SEGADO, Carmelo (2009): *Contrarrevolución o resistencia*, Madrid, Tecnos.
- LÓPEZ GARCÍA, José Antonio (1996): «La presencia de Carl Schmitt en España», *Revista de Estudios Políticos*, 91, págs. 139-168.
- MAISTRE, Joseph de (1990): *Consideraciones sobre Francia*, Madrid, Tecnos.
- MOLINA CANO, Jerónimo (2000): *Julien Freund. Lo político y la política*, Madrid, Sequitur.
- MOLINA CANO, Jerónimo (2004): «Contribución a una bibliografía panhispánica de Carl Schmitt», *Empresas políticas*, 4, págs. 75-88.
- MOLINA CANO, Jerónimo (2009): «Sombra y fama de Carl Schmitt en España», *Razón Española*, 155, págs. 271-301.
- OSTOVICH, Steven (2007): «Carl Schmitt, Political Theology, and Eschatology», *Kronoscope*, 7, págs. 49-66.
- SCHMITT, Carl (1952): *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp.
- SCHMITT, Carl (1955): «La tensión planetaria entre oriente y occidente y la oposición entre tierra y mar», *Revista de Estudios Políticos*, 81-82, págs. 3-28.
- SCHMITT, Carl (1956): *La unidad del mundo*, Madrid, Ateneo.
- SCHMITT, Carl (1962): «El orden del mundo después de la Segunda Guerra Mundial», *Revista de Estudios Políticos*, 122, págs. 19-38.
- SCHMITT, Carl (1979): *El nomos de la tierra*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- SCHMITT, Carl (2005): *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza.
- SCHMITT, Carl (2009): *Teología Política.*, Madrid, Trotta.
- WEBER, Max (1988): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península.
- WEBER, Max (1998): *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus.