

Carl Schmitt, teórico de la comunidad.

Carl Schmitt, Theorist of the Community.

Daniel Alvaro*, Ricardo Laleff Ilieff** y Alexis Emanuel Gros***

Fecha de Recepción: 15 de octubre de 2014
Fecha de Aceptación: 3 de noviembre de 2014

Resumen: *En este estudio preliminar a la traducción del artículo de Carl Schmitt, “La oposición entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción bimembre. Consideraciones sobre la estructura y el destino de tales antítesis” (1960), nos proponemos determinar a grandes rasgos el lugar que ocupa la “comunidad” (Gemeinschaft) en cuanto concepto y problema al interior de su obra. Los diferentes significados y valores que asume esta noción en el discurso de Schmitt son analizados a la luz del artículo que introducimos y de una serie de textos pertenecientes a un período decisivo de su producción, aquel*

* Daniel Alvaro es Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Doctor en Filosofía por la Université Paris 8 Vincennes - Saint-Denis. Es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la UBA, y es docente de la materia “Teoría Estética y Teoría Política”, perteneciente a la carrera de Sociología de la misma universidad. Asimismo, desarrolla actividades docentes y dicta seminarios de doctorado en distintas universidades argentinas. Ha publicado artículos y ensayos en revistas nacionales y extranjeras, y ha traducido obras de Jacques Derrida y Jean-Luc Nancy. Es coordinador y coautor de *Jean-Luc Nancy: arte, filosofía, política* (Buenos Aires, Prometeo, 2012) y autor de *El problema de la comunidad. Marx, Tönnies, Weber* de próxima aparición en la editorial Prometeo.

Correo electrónico: danielalvaro@gmail.com

** Ricardo Laleff Ilieff es doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Magíster en Defensa de la Escuela de Defensa Nacional (EDENA) y Licenciado en Ciencia Política (UBA). Se desempeña como becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (CONICET) y del Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG). Asimismo, es docente en el área de Teoría Política de la carrera de Ciencia Política (UBA) y ha publicado diversos trabajos académicos en revistas nacionales e internacionales.

Correo electrónico: lilieff@hotmail.com

*** Alexis Emanuel Gros es Doctorando en Ciencias Sociales (UBA) y Licenciado en Sociología (UBA). Actualmente se desempeña como becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y como docente en la materia "Fenomenología Social" de la carrera de Sociología (UBA). Ha llevado a cabo estancias de investigación en el "Sozialwissenschaftliches Archiv" de la Universität Konstanz financiadas por el Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD). Realizó varias traducciones al español de textos filosóficos y sociológicos alemanes, y publicó artículos sobre teoría y filosofía social en revistas nacionales e internacionales.

Correo electrónico: alexisgros@hotmail.com

que comprende el final de la década de 1920 y parte de los años 1930, es decir, el desarrollo y la consumación de la República de Weimar y el establecimiento del régimen nacional-socialista.

Palabras clave:

Carl Schmitt; comunidad; sociedad; Estado; traducción

Abstract:

In this introduction to the translation of Carl Schmitt's article "The Opposition between Community and Society as an example of a twofold distinction: Considerations on the Structure and Destiny of such Antithesis", we intend to determine in broad outline the role that the concept of "Community" (Gemeinschaft) plays in the work of the author. We analyze the different meanings that this notion takes on in Schmitt's thought in the light of both the aforementioned article and of a number of fundamental texts that belong to the most decisive period of his intellectual life, namely the one that spans from the end of the 1920s to the early 1930s, a time marked by the development and end of the Weimar Republic and by the rise of the National Socialist Regime.

Keywords:

Carl Schmitt; Community; Society; State; Translation.

A lo largo de su vida y especialmente después de su muerte, Carl Schmitt recibió variados calificativos, unas veces expresados en sentido elogioso o al menos confirmatorio, y otras veces en sentido crítico: Carl Schmitt, teórico de la soberanía, del decisionismo, de la excepción, del Estado, de la dictadura, de la política y lo político... Evidentemente, ninguno de ellos colma el significado de una obra que, en vistas de la profunda atracción que genera, hoy continúa dando que pensar a viejas y nuevas generaciones de lectores procedentes de las más diversas disciplinas. En ocasión de la presentación de "La oposición entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción bimembre. Consideraciones sobre la estructura y el destino de tales antítesis", nos permitimos arriesgar, modestamente, un nuevo calificativo: Carl Schmitt, teórico de la comunidad.¹

¹ Para una traducción alternativa de este mismo texto, véase "El contraste entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción dualista. Reflexiones a propósito de la estructura y destino de este tipo de antítesis", trad. M. Herrero, en Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*. Granada: Comares, 2010. 51-67.

El renacimiento de la comunidad como concepto y como problema desde hace al menos tres décadas se dio de manera más o menos simultánea al renovado y creciente interés por el pensamiento de Schmitt. Hasta donde sabemos no existe una relación directa entre ambos fenómenos. De hecho, su nombre rara vez aparece vinculado a los debates en torno a la comunidad, y esto vale tanto para el campo de las ciencias sociales (donde hasta hace muy poco se optó por ignorarlo, exceptuando algunos círculos académicos minoritarios de la ciencia política y de la sociología política) como para el campo de la filosofía. Los filósofos que participaron o que aún participan de la controversia entre “comunitarismo” y “liberalismo”, casi todos ellos de origen anglosajón, prácticamente no hacen referencia a Schmitt. Distinto es el caso de los filósofos deconstruccionistas o post-deconstruccionistas, mayoritariamente franceses e italianos, que discuten sobre la cuestión de la comunidad o, como suele decirse, del ser-en-común. Entre estos últimos, a Schmitt se lo menciona y en ciertos casos se lo lee pero incomparablemente menos que a otros pensadores contemporáneos que se encuentran en el centro de la discusión, como Martin Heidegger o Georges Bataille.

Nada de esto debería sorprendernos si no fuera por dos motivos a los cuales quisiéramos dedicar estas líneas preliminares e introductorias. Ambos motivos, en realidad, están relacionados entre sí. El primero es que el modo en que la comunidad aparece en el texto de Schmitt que aquí presentamos, da cuenta de un tratamiento del problema que excede los enfoques particulares en beneficio de una amplia comprensión histórico-conceptual donde aparecen entrelazados y en relación de mutua influencia elementos de la sociología y la jurisprudencia, de la teoría política y la filosofía. El segundo motivo, quizás aún más significativo, es que la comunidad, lejos de constituir un problema marginal al interior de su obra, ocupa un lugar teórico central, incluso estratégico, que atraviesa su discurso asumiendo significados y valores diferentes según la época y el contexto.

I.

Conviene recordar que el texto que introducimos es una contribución a un libro colectivo en homenaje a Luis Legaz y Lacambra, reconocido filósofo del derecho español, publicado en 1960. Schmitt comienza afirmando que su contribución está motivada por el artículo de Legaz y Lacambra, “Comunidad de derecho internacional, ideología, utopía y realidad”, aparecido en 1959 en un libro donde el homenajeado era el propio Schmitt. Se trata, en apariencia, de un reconocimiento y una correspondencia que también da lugar a observaciones críticas. Sin embargo, a poco de comenzar la lectura termina por resultar evidente que las consideraciones sobre el artículo de Legaz y Lacambra son un pretexto para otra cosa. De lo que se trata, en verdad, es de un análisis crítico de la oposición conceptual entre comunidad y sociedad en el cual se muestra la importancia que ésta tuvo en Alemania durante las primeras décadas del siglo XX.

Como se verá, no es la primera vez que Schmitt se ocupa de esta cuestión. Pero sin duda es la primera vez que le dedica una atención tan decidida, otorgándole un estatuto problemático que hasta entonces no tenía ni en su propia obra ni en la de sus contemporáneos. Antes de este texto, son escasos los trabajos que problematizaron o siquiera interrogaron críticamente la oposición entre comunidad y sociedad.² Schmitt se encontraba en una situación privilegiada y a su vez comprometida para llevar a cabo esta tarea. Por un lado, estaba familiarizado con la generación de sociólogos alemanes que había popularizado la dualidad comunidad/sociedad en el campo de las incipientes ciencias sociales. Asimismo, conocía a muchos de los pensadores alemanes que durante la Primera Guerra Mundial y, en ciertos casos, más allá de ella, incorporaron a sus discursos una retórica comunitaria de impronta belicista y nacionalista. Pero el hecho clave a ser considerado, aquel que explica

² Dos de los más significativos son, sin lugar a dudas, Plessner, Helmuth. *Límites de la comunidad. Crítica al radicalismo social* (1924), trad. T. Menegazzi y V. Granado Almena. Madrid: Siruela, 2012 y Aron, Raymond. *La sociología alemana contemporánea* (1935), trad. C. A. Fayard. Buenos Aires: Paidós, 1965.

mejor que cualquier otro la situación ventajosa en la que se encontraba Schmitt para analizar esta historia, es que él mismo fue uno de sus principales protagonistas. Aun si esta cuestión aparece velada en el texto, o principalmente por ello, es preciso tener en cuenta que desde muy temprano Schmitt se sirve del concepto de comunidad contrapuesto al de sociedad. Por otro lado, y precisamente por esta razón, su situación es comprometida. Su obra, o al menos una parte de la misma, no está exenta de las sospechosas implicaciones de la palabra “*Gemeinschaft*” que su artículo de 1960 viene a descubrirnos con una agudeza sorprendente. El riesgo mayor que encierra este texto, y aquello que lo vuelve terriblemente inquietante, consiste en plantear una potente crítica que avanza hasta el punto exacto donde se toca a sí misma. No es casual si la lectura de Schmitt se detiene en 1933. La fecha, obviamente, coincide con la llegada del nazismo al poder. Igualmente sintomático es el hecho de que en los escritos schmittianos de esa misma época descubrimos una apelación insistente y explícita a la noción de comunidad.

Sin embargo, nada de esto atenúa el efecto esclarecedor del mismo. “La oposición entre comunidad y sociedad...” pone en evidencia toda una serie de presupuestos y sobrentendidos en torno a este problema. Para empezar, que se trata precisamente de una oposición, de una “antítesis simple y clara”, de la cual proviene su “fuerza sugestiva”. Antes de pronunciarse sobre los significados y valores asociados a la *Gemeinschaft* y a la *Gesellschaft*, antes siquiera de insinuar el origen o el destino de esta “distinción típicamente alemana”, Schmitt considera su estructura oposicional. Las antítesis sugestionan por su aparente omnipotencia para explicar y ordenar el mundo. Por eso mismo, desde el momento en que aparecen vinculadas a sistemas de valores se vuelven “totalmente irresistibles”. Eso, y no otra cosa, es lo que sucedió desde comienzos del siglo XX con la oposición entre comunidad y sociedad.

El origen de la misma hay que buscarlo entre los padres fundadores de la sociología alemana. En 1887 Ferdinand Tönnies publica su libro *Comunidad y sociedad*, uno de los primeros con pretensiones científicas en la historia de la

disciplina. Allí, comunidad y sociedad se presentan como los conceptos capitales de la sociología. En palabras de Tönnies, “comunidad es la vida en común duradera y auténtica; sociedad es sólo una vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo, y la sociedad como agregado y artefacto mecánico”.³ Esta primera diferenciación, a la que el autor siempre consideró estrictamente formal y analítica, se yuxtapone en el mismo libro con una diferenciación histórica, pues Tönnies también entendía que la *Gemeinschaft* y la *Gesellschaft* representan “dos edades en los grandes desarrollos culturales”,⁴ la primera identificada con la Antigüedad y el Medioevo, y la segunda con la Modernidad. Si bien Tönnies es el primero en contraponer los conceptos de comunidad y sociedad, y en este sentido su teorema es original, él mismo reconoce la influencia de autores tales como Henry Maine, L. H. Morgan y Otto von Guericke que también postulan la existencia de formas de socialidad contrapuestas a lo largo de la historia.

Como recuerda Schmitt, la influencia del teorema de Tönnies en la representación de la vida colectiva resultó tan decisiva que se expandió rápidamente al campo de la historia, de la filosofía y del derecho, hasta llegar a convertirse en un elemento constitutivo de la *Weltanschauung* de la época. Otro de esos elementos, por lo demás perfectamente compatible y asimilable a la oposición entre comunidad y sociedad, es la clásica distinción alemana entre *Kultur* y *Zivilisation*, es decir, entre la *cultura* nacional, asociada a lo espiritual, lo auténtico y superior, y la *civilización* vinculada a lo extranjero, lo racional, lo inauténtico e inferior. Ofreciendo una clave de lectura que va más allá del “ejemplo” en cuestión, Schmitt advierte que las construcciones bimembres, especialmente cuando las rodea “una cierta intensidad”, tienden a ser reinterpretadas en otras construcciones del mismo tipo. Las oposiciones se tocan y se amalgaman unas con otras, se transforman unas en otras. Se combinan, pues, hasta provocar “una verdadera reacción en cadena”. Para dimensionar los

³*Comunidad y sociedad*, trad. J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 1947. 21.

⁴Tönnies. *Comunidad y sociedad*, cit. 313.

efectos que tuvo el pensamiento binario para toda una época, tanto en la teoría como en la práctica, especialmente en Alemania pero no exclusivamente en ese país, es importante seguir la cadena y observar la serie. El par comunidad/sociedad se corresponde con otros pares de opuestos: orgánico/mecánico, sentimiento/entendimiento, corazón/cabeza, calor/frío, campo/ciudad. Si la oposición entre lo orgánico y lo mecánico ocupa un lugar tan destacado en el análisis se debe, en primer lugar, a su importancia para entender la historia política y jurídica alemana de los siglos XIX y XX y, en segundo lugar, a su estrecha imbricación con la oposición entre comunidad y sociedad, como queda confirmado en la definición de Tönnies citada más arriba. Schmitt, claro está, no es el descubridor de estas correspondencias, pero cuenta entre los primeros autores en haberlas interrogado, en haberlas cuestionado, por lo menos hasta cierto punto y hasta un momento determinado, hasta un límite aparentemente infranqueable del que diremos algo enseguida.

En el texto se distinguen distintas épocas de la “espiritualidad alemana” según predominen construcciones bimembres o trimembres, lo cual obedecería tanto a razones teóricas como políticas. Por ejemplo, el hecho de que durante la primera mitad del siglo XIX hayan prevalecido estructuras trimembres se explicaría por la hegemonía de modelos como el de Hegel o como el de Comte, ambos basados en esquemas tripartitos. Asimismo, siempre según Schmitt, dado que este tipo de estructuras son más proclives al “equilibrio”, la “mediación” y la “síntesis” que las estructuras bimembres, es entendible que aquéllas hayan prevalecido durante un período de “calma” como el que caracteriza a la Restauración europea. La oposición entre comunidad y sociedad surge en una época inmediatamente posterior, aquella en que “se desarrollaron antítesis bimembres cuya fuerza de choque polémica barrió con las construcciones de equilibrio mediadoras”. Ese momento histórico, que el autor estima entre mediados del siglo XIX y la Primera Guerra Mundial, coincide con el surgimiento y desarrollo de la sociología como ciencia autónoma paralelamente al avance arrollador del positivismo naturalista, el cual habría contribuido significativamente a la simplificación de las construcciones trimembres.

Ahora bien, más allá de las tendencias generales y de las grandes transformaciones en las concepciones del mundo, Schmitt se pregunta qué hechos concretos tuvieron lugar desde comienzos del siglo XX en Alemania para que la distinción entre comunidad y sociedad encontrara “repentinamente un interés tan profundo”. Los acontecimientos enumerados y resumidos aquí rápidamente son incontestables: la acelerada industrialización y la modernización del país, dos fenómenos que se agudizaron con la Primera Guerra Mundial, trajeron consigo nuevas representaciones y conceptos, entre ellos el de “comunidad”, utilizado desde entonces como divisa por los nuevos movimientos juveniles que resistían la racionalización propia de la “sociedad” en nombre de usos, costumbres y valores tradicionales. Todos ellos son hechos bien conocidos y documentados. Nadie puede dudar de ellos. Lo que en esta explicación resulta contestable y más que problemático es el silencio acerca de otros acontecimientos no menos determinantes para comprender el repentino y profundo interés que despertó la comunidad en aquel entonces. Los hechos referidos, Schmitt lo dice expresamente, tienen lugar en un “estadio” determinado: “la Alemania de 1900-1933”. Aquí no se hace mención al destino del concepto de comunidad durante el período nacional-socialista. La omisión es grave por dos razones. Para empezar y como en parte ya adelantamos, porque en aquella época el propio Schmitt alude a la “comunidad” en un sentido de la palabra no exento de las connotaciones valorativas que luego va a criticar en el artículo de 1960. En segundo lugar y más importante aún, porque ningún estudio sobre esta cuestión, por vago o superficial que sea, pero justamente este no es el caso, puede pasar por alto la apelación permanente a la “*Gemeinschaft*” en los discursos y en la propaganda del nazismo. Dicho de otro modo, porque la oposición entre la comunidad y la sociedad, lo orgánico y lo mecánico, lo auténtico y lo inauténtico, tuvo consecuencias teóricas y prácticas concretas más allá de 1933.

La única insinuación, por demás indirecta, sobre esta situación la encontramos casi al final del texto, en el apartado que trata sobre la palabra y el concepto de “valor”, sobre la filosofía de los valores y sobre los efectos del pensamiento de los

valores cuando entra en relación con distinciones bimembres. El breve comentario crítico allí esbozado apunta básicamente a la lógica que subyace al pensamiento de los valores. El mismo —explica Schmitt apoyándose en Heidegger— tiene su origen en el siglo XIX y surge como reacción ante el avance del positivismo científico y del nihilismo. Frente a la supuesta neutralidad de la técnica y la creciente calculabilidad del mundo, el *valor* comenzó a ser reivindicado por una gran variedad de discursos que terminaron por conducir a lo que en Alemania se conoció como filosofía de los valores. Schmitt no entra en una crítica pormenorizada de la misma, más bien le interesa mostrar por qué la lógica que la anima favorece a las oposiciones binarias examinadas. Los valores, declara, “no *son*, sino que *valen*”. Por lo tanto no es posible afirmar un valor sin suponer al mismo tiempo un disvalor. Los valores —explica ahora apoyándose en Max Weber— dependen de la “perspectiva”, del “punto de vista” y, adicionalmente, del “punto de ataque”, el cual existe, al menos como posibilidad, cada vez que se afirma un valor y por lo tanto un disvalor. El valor tiende a sobreponerse al disvalor y, en el caso límite, a destruirlo. Según la lógica que guía este pensamiento, la imposición del valor superior sobre el valor inferior y, llegado el caso su destrucción, no solamente es algo valioso sino que está justificada. Se trata, en suma, de una advertencia un tanto anacrónica sobre la “posibilidad de una peligrosa ‘tiranía de los valores’”. La primera edición del texto de Schmitt que lleva ese título y donde profundiza notablemente su investigación sobre la “lógica del valor” data justamente de 1960.⁵

El ejemplo elegido para ilustrar el peligro latente de la tiranía de los valores es muy significativo. Schmitt evoca un famoso libro de 1920, *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunwerten Lebens (Liberación para la destrucción de la vida indigna de ser vivida)*, escrito por el psiquiatra Alfred Hoche y el jurista Karl Binding. A grandes rasgos, se trata de un libro donde se intenta justificar la eutanasia desde un punto de vista médico y jurídico. Al margen de la valoración que merezca esta publicación, es sabido que la expresión “vida indigna de ser vivida” se convirtió en

⁵Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*, trad. S. Abad. Buenos Aires: Hydra, 2010.

una máxima del nazismo y en uno de los principales argumentos de las políticas higienistas con las cuales se reguló la esterilización o directamente el exterminio de millones de personas. Por su parte, Schmitt no habla de este asunto, al menos no de forma directa. Se limita a decir que los autores del libro “estaban guiados por las mejores intenciones” y que “sería injusto y casi una locura adjudicarles una culpa o responsabilidad”, pero que “las abominables experiencias de la destrucción de ‘la vida indigna’ pueden ser una ocasión para reflexionar sobre el gran problema de la ‘tiranía de los valores’”.

Indirectamente, pues, a través de rodeos y dilaciones, Schmitt conduce al lector hasta el punto crítico de la historia de la oposición entre comunidad y sociedad, aquel a partir del cual el clamor chauvinista se combinó con reivindicaciones racistas que dieron lugar a la comunidad de la sangre, del suelo, a la comunidad del pueblo nazi en cuyo nombre se perpetró la destrucción, esto es, exactamente, el punto hasta donde llega el análisis schmittiano. Hasta allí y no más allá. Con todo, incluso si este límite permanece y permanecerá infranqueable para Schmitt, desde el momento mismo en que se lo reconoce y examina críticamente, desde el momento en que se lo cuestiona en cuanto límite o limitación del análisis, ya se está en contacto con el otro lado y, en consecuencia, se lo excede.

II.

La presencia de un texto sobre la comunidad entre la producción de Schmitt está lejos de representar una excepcionalidad temática en su profusa obra. Sin embargo, resulta sintomático que recién hacia 1960 el jurista alemán resolviese pronunciarse abiertamente sobre este tópico con un tono casi ajeno a las vicisitudes de su propio pensamiento. En verdad la comunidad ha sido una preocupación para Schmitt aun cuando pareciese no estar en el centro de sus escritos y tampoco haya despertado la atención de muchos de sus comentaristas. Esto no resulta casual al estar relacionado con una estrategia discursiva por parte del autor que pretende resignificar

un período sumamente polémico de su trayectoria. Aquí destacaremos un tramo bien preciso de la misma para observar la presencia significativa de dicho tópico, tramo que comprende el final de la década de 1920 y parte de los años 1930, es decir, el desarrollo y la consumación de la República de Weimar y el establecimiento del régimen nacional-socialista. Esto no excluye la posibilidad de que en ciertos trabajos tempranos de su autoría la comunidad estuviese presente. Pues de lo que en verdad se trata no es de rastrear este concepto al interior del *corpus* schmittiano en su totalidad, sino de identificar su presencia en un lapso particular, significativo y polémico que a los fines expositivos de estas páginas será considerado en tres fases. La primera de ellas comprende dos publicaciones, *El concepto de lo político* de 1927 y *Teoría de la Constitución* de 1928, en donde la cuestión de la comunidad aparece tras un cierto rodeo conceptual.⁶ La segunda tiene como eje a *Estado, movimiento, pueblo* de 1933 y *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* de 1934, en cuyas páginas se hace una apelación a la vida originaria germana y una detracción de la sociedad en tanto artificio moderno. En último lugar, se trata de *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* de 1938, cuyo contexto de producción —signado por un Schmitt marginado de la estructura de poder del nacional-socialismo— puede haber influido para que el jurista expresara una elegía sobre el Estado moderno sin emitir juicio alguno sobre la relación entre comunidad y sociedad.⁷

Para comenzar es menester señalar que en *El concepto de lo político* se produce una equivalencia entre los términos “unidad” (*Einheit*) y “comunidad” (*Gemeinschaft*):

⁶Cuatro son las ediciones de *El concepto de lo político*: la primera fue publicada en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* en septiembre de 1927, la segunda fue editada como publicación independiente en 1932, la tercera salió a la luz en 1933 y consta de ciertas expresiones a tono con los cambios políticos de dicho año, mientras que la cuarta, de 1963, reedita la versión de 1932 agregando significativos comentarios. Sobre algunos de ellos nos pronunciaremos sucintamente más adelante.

⁷Jorge Dotti considera central para el contenido de la publicación sobre Hobbes la posición que Schmitt ocupaba por entonces en el nazismo. Desde la óptica del académico argentino, esta posición habría influenciado la crítica velada al régimen que encierra dicho texto. Véase Dotti, Jorge. “¿Quién mató al Leviatán? Schmitt como intérprete de Hobbes en el contexto del nacional-socialismo”. *Deus Mortalis. Cuaderno de Filosofía Política. 1* (2002): 93-190.

En verdad no existe ninguna “sociedad” o “asociación” política, sino sólo una unidad política, una “comunidad” política. La posibilidad real del reagrupamiento amigo-enemigo es suficiente para constituir, por encima del simple dato asociativo-social, una unidad determinante que es algo específicamente distinto y al mismo tiempo decisivo en relación con las demás asociaciones.⁸

Sin embargo, la mención más significativa no deriva de esta sinonimia —que como se verá más adelante continuará presente en su pensamiento— sino de la reposición de una frase pronunciada por un académico judío de origen checo, emigrado a los Estados Unidos tras escapar del holocausto, llamado Emil Lederer. La cita bien podría pasar desapercibida dado que se encuentra en una nota al pie sin ningún comentario adicional: “Podríamos decir que, el día de la movilización, la sociedad existente hasta entonces se transformó en una comunidad”.⁹ Pero estas no son todas las alusiones a la comunidad en *El concepto de lo político*; de hecho una muy relevante se encuentra en un pasaje similar a un fragmento de “La oposición entre comunidad y sociedad...” en donde Schmitt refiere a Ferdinand Tönnies: “dualidades como señoría y corporación (en O. Gierke) o comunidad y sociedad (en F. Tönnies) suplantaron el esquema de los tres estados de Hegel”.¹⁰ Ahora bien, ¿cómo pueden ser entendidas estas menciones?

En su célebre trabajo, Schmitt procura encontrar el criterio distintivo de lo político escapando de aquellas perspectivas que lo reducen a lo estatal. Sin embargo, las alusiones a Hobbes son notorias así como la recuperación de la lógica protección-obediencia —el “*cogito ergo sum* del Estado”— pues ésta pasa a ser entendida como la amalgama que permite estructurar los agrupamientos entre amigos y enemigos. De todas maneras, la evocación a las palabras de Lederer —repuestas luego de más de

⁸Schmitt, Carl. *El concepto de lo “político”*, trad. E. Molina y Vedia y R. Crisafio. Buenos Aires: Folios, 1984. 41.

⁹Schmitt. *El concepto de lo “político”*, cit. 41.

¹⁰Schmitt. *El concepto de lo “político”*, cit. 71.

una década de su enunciación— permite llevar el análisis del texto más allá del vínculo político característico de la Modernidad. El hecho de que para Schmitt en plena contienda mundial la sociedad alemana se haya transformado en una “comunidad” denota la emergencia de lo sustancial en el momento en que se pone en juego la propia existencia. Por consiguiente, el Estado, como expresión de un momento histórico determinado, también se sustenta en aquello que explica de manera última los agrupamientos y no sólo en su característico vínculo de protección-obediencia. Schmitt parece considerar al Estado como el ápice de la relación entre la comunidad y la sociedad. Por ello, a través de una particular lectura de Tönnies, en su artículo de 1960 afirma que “originalmente” dicha oposición “no estaba pensada de ninguna manera como una alternativa excluyente”.

Si bien en la edición de 1963 Schmitt amplía la problemática del texto al afirmar —refiriéndose a Hobbes— que lo político está abierto a la trascendencia y que por ende lo teológico político es fundamento de los agrupamientos humanos, las alusiones a la comunidad no fueron alteradas. Cabe preguntarse el porqué de la existencia de un velo semejante. Bien podría conjeturarse que el autor no acepta expresamente las categorías de Tönnies a los fines de escapar de un debate sociológico al cual el criterio de lo político debe sustraerse debido a que se encuentra anclado en una dicotomía que expresa opciones no-políticas. Por ello, en las primeras ediciones de *El concepto de lo político* no se trata de la comunidad o la sociedad, sino de una relación entre ambas estructurada por el vínculo protección-obediencia. Tal vez lo expresado en *Teoría de la Constitución* aclare este punto, pues allí Schmitt expresa que “el proceso histórico marcha según la célebre fórmula de H. Summer Maine *from Status to Contract*”, que “es en lo esencial la misma línea que F. Tönnies en su gran obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* ha mostrado como evolución de la *comunidad* a la *sociedad*”.¹¹ Sin embargo, incluso si aquí parece estar admitido el desarrollo formulado por Tönnies, para el oriundo de Plettenberg resultaba necesario “aclararlo mejor” ya que “la contraposición de *status* y pacto, comunidad y pacto, tiene algo de

¹¹Schmitt, Carl. *Teoría de la Constitución*, trad. F. Ayala. Madrid: Alianza, 2011. 113.

erróneo, porque también se fundan por medio de pacto relaciones de comunidad y de *status*".¹² En este sentido, bien se podría presumir que frente a un primer pacto comunitario se desarrolla un segundo pacto de status que da origen al Estado al ser éste "el *status* político de un pueblo".¹³ Si algo permite equiparar *El concepto de lo político* con *Teoría de la Constitución* es que los agrupamientos parecen estar definidos de forma inmanente, de allí que el pueblo y la nación se encuentren en el centro de la argumentación. Asimismo cabe señalar que en su trabajo de 1928, en la propia idea de nación allí enunciada, hay una serie de apelaciones significativas a la comunidad:

Diversos elementos pueden cooperar a la unidad de la Nación y a la conciencia de esa unidad: lengua común, comunidad de destinos históricos, tradiciones y recuerdos, metas y esperanzas políticas comunes. El lenguaje es un factor muy importante, pero no, por sí mismo, el decisivo. También lo son en su medida la comunidad de la vida histórica, voluntad consciente de esa comunidad, grandes acontecimientos y metas. Revoluciones auténticas y guerras victoriosas pueden superar los contrastes idiomáticos y fundar el sentimiento de la comunidad nacional, aun cuando no se hable la misma lengua.¹⁴

Hacia los primeros años de la década de 1930 la comunidad se encuentra evocada como cimiento de una búsqueda por superar la estructura estatal y todo lo que tiene que ver con la construcción de la sociedad. Ya en el propio subtítulo de *Estado, movimiento, pueblo. La estructura trimembre de la unidad política* se manifiesta la sinonimia entre unidad y comunidad. En sus páginas el Estado pasa a ser observado como un órgano estático del movimiento, siendo éste el elemento dinámico que lo conduce dado que el pueblo es apolítico. Schmitt ya no evoca la estatalidad hobbesiana neutralizadora de los conflictos ni el peculiar vínculo protección-

¹²Schmitt. *Teoría de la Constitución*, cit. 113.

¹³Schmitt. *Teoría de la Constitución*, cit. 140.

¹⁴Schmitt. *Teoría de la Constitución*, cit. 300.

obediencia. La propia dinámica de la comunidad se halla en el centro: “lo político no puede ser más determinado desde el Estado, sino el Estado debe ser determinado desde lo político”.¹⁵ El autor sugiere que la nueva estructura trimembre de la unidad política versa sobre una relación armónica que escapa a la contraposición liberal Estado-sociedad civil. Por otro lado, en el último apartado de este trabajo, denominado “El liderazgo y la igualdad de especie como conceptos básicos del derecho nacional-socialista” (*Führertum und Artgleichheit als Grundbegriffe des nationalsozialistischen Rechts*), aparecen ciertos postulados que expresan una clara vinculación de Schmitt con el nazismo. Esto se verá reforzado un año después en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* dada la apelación al ideal de la identidad comunitaria como base de un nuevo orden con su respectiva concepción jurídica dominante. En sus páginas, Schmitt distingue tres tipos de concepciones sobre el derecho —la normativista, la decisionista y la del orden concreto— expresando que la primera se caracteriza por “el aislamiento y absolutización de la norma o regla”, la segunda por el hecho de que la fuente de todo derecho deriva de “la autoridad o soberanía de una última decisión que viene dada con el mandato”, y la tercera por el hecho de que “la regla se concibe únicamente como un elemento e instrumento de orden”.¹⁶ Hobbes es la manifestación más cabal del tipo decisionista, que si bien “disuelve todos los órdenes naturales en normas y relaciones contractuales individuales”, desemboca “en el siglo XIX, en el funcionalismo de reglas positivas propio de una sociedad de tráfico individualista”. De hecho, en Alemania “el pensamiento del orden concreto y comunitario ha dejado de estar presente. Fue desplazado en la práctica jurídica en el siglo XIX, tan sólo en su segunda mitad, por el llamado positivismo jurídico o legal”.¹⁷

De esta manera, Schmitt abandona su antiguo decisionismo por una perspectiva que, paradójicamente, se distingue de las otras concepciones al ser

¹⁵ Schmitt, Carl. *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. 15.

¹⁶ Schmitt, Carl. “Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica”. *Posiciones ante el derecho*, trad. M. Herrero. Madrid: Técnos, 2012. 255, 270.

¹⁷ Schmitt. “Sobre los tres modos...”, *cit.* 287, 288.

“suprapersonal”. Asimismo, el autor procura legitimar su posición basándose en una larga tradición jurídica alemana —“el pensamiento jurídico alemán de la Edad Media era claramente un pensamiento del orden concreto”—, que a su vez contrapone a las tradiciones de otros pueblos de existencia errante:

Hay pueblos que existen sin suelo, sin estado, sin Iglesia, sólo en la “ley”; para ellos aparece el modo de pensar normativista como el único razonable y cualquier otro modo de pensar jurídico, como inconcebible, místico, fantástico o irrisorio.¹⁸

Lutero, Fichte y Schelling permitieron que el pueblo alemán recordara “su propia dignidad y fuerza frente a la invasión extranjera”. Sin embargo, fue con Hegel que dicha defensa se desarrolló de forma más notoria a través de sus esquemas trimembres. Finalmente, cabe advertir que para nuestro autor el nacional-socialismo reactivó un conjunto de valores distintos a los característicos de la sociedad civil-burguesa puesto que impuso “el principio fundamental del *Führer* y con él conceptos como lealtad, adhesión, disciplina y honor, los cuales solamente pueden ser entendidos desde el punto de vista de una comunidad y un orden concreto”. Éstos debían ser comprendidos ya no como “funciones de reglas y normas desvinculadas, sino como elementos esenciales de una nueva comunidad, de su orden y forma vital concretos”.¹⁹

En *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* de 1938, Schmitt ya no menciona a la comunidad y sólo destaca a Tönnies como comentarista del pensador británico. Volviendo tras sus pasos, el jurista parece pronunciar un elogio nostálgico de aquél artificio neutralizador del accionar de los poderes indirectos. En cierta medida, aquí Schmitt recupera más lo escrito en *El concepto de lo político* que en *Estado, movimiento, pueblo* o en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia*

¹⁸Schmitt. “Sobre los tres modos...”, *cit.* 252.

¹⁹Schmitt. “Sobre los tres modos...”, *cit.* 312, 313.

jurídica, ya que lejos está de presentar la muerte definitiva del Leviatán como una superación eficaz a manos del nazismo. Sin adentrarnos en una interpretación del motivo de este viraje, el punto a destacar es que para el Schmitt de 1938 la agonía del Estado no se produce por un proceso de devastaciones entre Leviatanes sino por la apertura al fuero interno. De hecho, “Hobbes falla de pronto al llegar al punto decisivo” formulando “ciertas reservas individualistas indesarraigables”.²⁰ Por consiguiente, el problema de la fe y la confesión “fue germen letal que destruyó desde dentro al poderoso Leviathan y puso en el último trance al Dios mortal”. No obstante, la responsabilidad de Hobbes se ve disminuida por el accionar determinante de Baruch Spinoza, el “primer judío liberal”, quien con su mirada “acertó a descubrir la brecha apenas visible”.²¹ De esta forma, el Leviatán se erigió “en una concentración de poder exteriormente todopoderosa, pero interiormente impotente”, perdiendo la lucha contra los poderes indirectos, los cuales volvieron “a entrar en escena transfigurados, como partidos políticos, sindicatos, asociaciones sociales, en una palabra ‘poderes de la sociedad’”.²² En este sentido, la típica estructura de la democracia liberal no hizo más que favorecer la destrucción del artificio hobbesiano. El motivo de la comunidad se presenta en *El concepto de lo político* y *Teoría de la Constitución* mediante una serie de rodeos y citas en apariencia poco importantes, tiende a desaparecer del pensamiento schmittiano hacia mediados de la década de 1930, y es recuperado en 1960 con la edición de “La oposición entre comunidad y sociedad...”. Justamente, los elementos cambiantes de este pensamiento dotan de mayor importancia el texto que aquí nos compete, puesto que el tópico de la comunidad permite revisar algunas de las lecturas que se tejen sobre su obra. En suma, la comunidad termina transformándose en una vía de acceso a los escritos de Schmitt que permite explorar el componente enigmático de sus elucubraciones en un período sumamente significativo de su producción.

²⁰Schmitt, Carl. *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, trad. F. Javier Conde. Granada: Comares, 2004. 50

²¹Schmitt. *El Leviathan...*, cit. 51.

²²Schmitt. *El Leviathan...*, cit. 65, 70.

III.

Para finalizar con este estudio preliminar es preciso decir unas breves palabras acerca de los detalles técnicos de la traducción que presentamos.

Como es sabido, existe una riquísima tradición de traducciones al español de textos filosóficos y científico-sociales escritos originalmente en lengua alemana. Para ilustrar este punto basta recordar las clásicas traducciones de Hegel, Marx, Husserl, Heidegger y Weber realizadas por intelectuales de la talla de Wenceslao Roces, José Gaos, José Medina Echavarría y el arriba mencionado Luis Legaz y Lacambra. Sin dudas, estos trabajos canónicos de traducción han contribuido de forma decisiva a la difusión del pensamiento germano en los círculos académicos de España y Latinoamérica, jugando un rol fundamental en la formación de varias generaciones de pensadores y científicos sociales.

Lejos de haberse desvanecido, esta tradición iniciada a comienzos del siglo pasado goza de plena vigencia en la actualidad. En efecto, en los últimos años no sólo se han publicado nuevas ediciones castellanas de textos fundamentales del pensamiento alemán tales como la *Crítica de la razón pura*,²³ la *Fenomenología del espíritu*,²⁴ *Ser y tiempo*,²⁵ los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*²⁶ y *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*,²⁷ también han sido editadas traducciones de pensadores hasta aquí prácticamente desconocidos por el público hispanohablante como Siegfried Kracauer²⁸ y Hans Blumenberg,²⁹ entre otros.

²³Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, trad. M. Caimi. Buenos Aires: Colihue, 2009.

²⁴Hegel, G.W. F. *Fenomenología del espíritu*, trad. M. Jiménez Redondo. Valencia, Pre-textos, 2006.

²⁵Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*, trad. J. E. Rivera. Madrid: Trotta, 2003.

²⁶Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. M. Vedda, F. Aren y S. Rotemberg. Buenos Aires: Colihue, 2004.

²⁷Weber, Max. *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, trad. F. Gil Villegas. México: FCE, 2004.

²⁸Véase Kracauer, Siegfried. *Los empleados*, trad. M. Vedda. Barcelona: Gedisa, 2008.

²⁹Véase Blumenberg, Hans. *Descripción del ser humano*, trad. G. Marssico. Buenos Aires: FCE, 2011.

Ahora bien, sin negar la línea de continuidad que existe entre las traducciones clásicas y las contemporáneas, debe señalarse que éstas últimas traen consigo un cambio radical de paradigma. Los trabajos actuales de traducción se distinguen por un marcado afán de fidelidad y meticulosidad técnica a la hora de tratar las nociones fundamentales de los textos; afán que no solían ostentar las traducciones de antaño, por lo general menos atentas a la exactitud conceptual. Por supuesto, llamar la atención acerca de este déficit de las traducciones clásicas no significa dejar de reconocer el ya señalado mérito que tuvieron figuras como Roces y Gaos en la difusión del pensamiento alemán dentro del mundo hispanohablante.

Las traducciones que, en los últimos años, Manuel Jiménez Redondo, Jorge Eduardo Rivera y Fernando Gil Villegas realizaron de Hegel, Heidegger y Weber, respectivamente, son emblemáticas de este nuevo modo de concebir la tarea del traductor. En ellas se constata un denodado esfuerzo por hacerle justicia al entramado conceptual de los escritos originales. Los traductores contemporáneos se embarcan en la difícil tarea de buscar términos castellanos que den cuenta adecuada y respetuosamente de las nociones medulares de los originales. Esta compleja empresa es llevada a cabo con el mayor grado posible de *honestidad* para con el lector. Lejos de ser mantenidas a resguardo en una suerte de caja negra, las decisiones fundamentales de traducción son explicitadas y justificadas en extenso, ya sea en notas al pie o en estudios preliminares.

La versión española de “La oposición entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción bimembre...” que aquí presentamos ha sido confeccionada siguiendo los lineamientos de este nuevo paradigma. Efectivamente, la misma se plantea como objetivo principal brindar una traducción fiel, rigurosa y *honest* del andamiaje conceptual que le sirve de sostén al texto. Como se señaló más arriba, en este texto, Schmitt se propone presentar los rasgos estructurales y el devenir histórico de la oposición entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, entendiéndola como un ejemplo del modo en que operan las antítesis conceptuales en general. Teniendo esto en mente,

el mayor desafío al que se enfrentó nuestra traducción fue el de encontrar términos castellanos que permitan dar cuenta adecuadamente de la batería de nociones empleadas por el autor para referirse a las construcciones teóricas antitéticas.

Los conceptos más importantes –y más frecuentes– utilizados por Schmitt a la hora de aludir a este tipo de construcciones en general y a la de comunidad-sociedad en particular son los siguientes: “*Gegensatz*” (oposición), “*Unterscheidung*” (distinción), “*Antithese*” (antítesis), “*Gegenüberstellung*” (contraposición) y “*Gegensatzpaar*” (par de opuestos). Por sólo poner tres ejemplos, Schmitt habla de la “oposición entre comunidad y sociedad” (*Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft*), la “distinción entre comunidad y sociedad” (*Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft*) y de los “pares de opuestos (...) orgánico-mecánico y comunidad-sociedad” (*Gegensatzpaare Organisch-Mechanisch und Gemeinschaft-Gesellschaft*). Si bien en algunos casos emplea estos sustantivos como sinónimos, consideramos fundamental no confundirlos en la traducción para conservar los matices y claroscuros del original.

Otra de las figuras discursivas medulares, si no la central, es el adjetivo “*zweigliedrig*” (bimembre), que Schmitt utiliza para enfatizar el hecho de que las oposiciones conceptuales constan de *dos miembros*: comunidad-sociedad, orgánico-mecánico, campo-ciudad, etc. En efecto, Schmitt habla una y otra vez de “*zweigliedrige Gegensätze*” (oposiciones bimembres), “*zweigliedrige Unterscheidungen*” (distinciones bimembres) y “*zweigliedrige Antithesen*” (antítesis bimembres). El vocablo alemán *zweigliedrig* está compuesto por dos partes: (1) “*zwei*”: “dos” y (2) “*gliedrig*”: un adjetivo derivado del sustantivo “*Glied*”, que significa “miembro”. Literalmente, entonces, “*zweigliedrig*” puede traducirse como “bimembre”. Según creemos, en este caso particular, es preferible una traducción literal a una parafraseante –“*zweigliedrig*” como “dual” o “dualista”–. Desde nuestro punto de vista, esta última traducción sería errónea, ya que los términos “dual” y “dualista” están cargados de fuertes connotaciones tanto religiosas como filosóficas

ausentes en el adjetivo “*zweigliedrig*”. La opción de Schmitt por esta palabra y su omisión de la voz “*dualistisch*” (dualista/dual) pueden entenderse como una muestra de una intención consciente por evadir dichas connotaciones.³⁰

Por otra parte, traducir “*zweigliedrig*” como “bimembre” nos permite hacerle justicia a otra figura discursiva fundamental en la economía conceptual del texto: el adjetivo “*dreigliedrig*” (trimembre), constituido lingüísticamente de forma análoga al primero. Tal como se señaló más arriba, a las distinciones “bimembres” Schmitt les contrapone las construcciones teóricas “trimembres” propias de la época de la Restauración. Así, refiriéndose por ejemplo a los desarrollos teóricos de Hegel y Comte, Schmitt habla de “síntesis trimembres” (*dreigliedrige Synthesen*) y de “contraposiciones trimembres” (*dreigliedrige Gegenüberstellungen*).³¹

Para concluir con estas líneas acerca de los detalles técnicos de la traducción, es preciso referirnos a un concepto de Weber citado por Schmitt que ostenta una importancia fundamental en las ciencias sociales: la noción de “*Wertfreiheit*” (prescindencia valorativa). Probablemente debido a la influencia de la clásica traducción inglesa de “*Der Sinn der ‘Wertfreiheit’ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*” realizada por Edward Shils y Henry Finch en la década del cuarenta,³² este concepto weberiano es en general traducido al español como “neutralidad valorativa”.³³ Según creemos, esta traducción es errónea, puesto que la idea de “neutralidad” no está contenida de ninguna manera en el término alemán “*Wertfreiheit*”. Éste último es un vocablo compuesto por dos sustantivos: (1)

³⁰Ramón Campderrich toma una decisión similar a la nuestra en *La palabra de Benemoth. Derecho, Política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*. Madrid: Trotta, 2005, 75. Allí, traduce el término “*Dreigliederung*”, empleado por Schmitt en *Estado, movimiento, pueblo*, como “estructura trimembre”. Véase Schmitt. *Staat, Bewegung, Volk*, cit.

³¹En este contexto, Schmitt también habla de “esquema tripartito” (*dreiteiliges Schema*).

³²Weber, Max. “The Meaning of ‘Ethical Neutrality’ in Sociology and Economics”. *The Methodology of the Social Sciences*, trad. E. A. Shils y H. A. Finch. Illinois: Free Press, 1949, 1-49. Edward Shils fue un colaborador de Talcott Parsons, quien, como es sabido, ostentó un dominio absoluto sobre el pensamiento sociológico entre las décadas del treinta y el sesenta del siglo pasado.

³³Weber, Max. “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas”. *Ensayos sobre metodología sociológica*, trad. J.L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1973. 222-269.

“*Wert*”: “valor” y (2) “*Freiheit*”: “libertad”. Ahora bien, a diferencia de lo que sucede con el término “*zweigliedrig*”, en este caso apostar a una traducción extremadamente literal podría resultar contraproducente. La expresión castellana “libertad valorativa”, en efecto, se presta a equívocos. Puede llevar a pensar que, desde la perspectiva weberiana, el científico posee absoluta “libertad” *para* emitir juicios de valor sobre su objeto, cuando, en realidad, la idea de Weber es justamente la opuesta, a saber: que la actividad científica debe permanecer “libre” *de* juicios de valor (*wertfrei*), esto es, que debe *prescindir* de ellos. Por este motivo, traducimos aquí “*Wertfreiheit*” como “prescendencia valorativa”.³⁴

³⁴Esta decisión está inspirada en la traducción que Sebastián Abad realiza del término en Schmitt. *La tiranía de los valores*, cit. 123.