



Centro de Estudios Internacionales

Tragedia, teología y esfera autónoma

*El concepto de lo político de Hans J. Morgenthau, Carl
Schmitt y Hans Kelsen*

Tesis que, para obtener el título de licenciado en Relaciones
internacionales, presenta: José Pablo Correa Rosell.

Director: Dr. Francisco Gil Villegas M.

Ciudad de México, 2021

ÍNDICE

PREFACIO	4
INTRODUCCIÓN	1
I: SITUACIÓN HISTÓRICA Y ESBOZOS BIOGRÁFICOS	11
<i>Nuevos desórdenes</i>	11
<i>Los derrotados</i>	14
<i>Vidas comparadas</i>	16
<i>Mundos compartidos, mundos separados</i>	24
<i>Los problemas intelectuales de la época</i>	27
II. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO DE HANS KELSEN	31
<i>Pureza e impureza positiva en las ideas</i>	32
<i>Una historia de errores comprensibles</i>	35
<i>Razón y sinrazón</i>	37
<i>Los valores y su relatividad</i>	40
<i>Esfera autónoma e irracional</i>	42
<i>La democracia liberal</i>	44
<i>Las relaciones internacionales y el politeísmo benévolo</i>	48
CAPÍTULO III: LO POLÍTICO SEGÚN CARL SCHMITT	51
<i>¿Liberal decepcionado?</i>	51
<i>¿Hobbesiano del siglo XX?</i>	52
<i>¿Técnico y esteta de la política?</i>	56
<i>Máximo grado de oposición en un orden total</i>	59
<i>Teología política</i>	63
<i>Liberalismo y democracia</i>	66

<i>El orden internacional</i>	70
CAPÍTULO IV: LO POLÍTICO SEGÚN MORGENTHAU	73
<i>Un enemigo transcontinental</i>	74
<i>Liberalismo, ética y democracia</i>	78
<i>Lo político, el Estado y la tragedia</i>	81
<i>La sabiduría política</i>	85
<i>La política entre las naciones y el derecho internacional</i>	89
CONCLUSIONES	93
BIBLIOGRAFÍA	103

AGRADECIMIENTOS

A toda mi familia, especialmente a mis padres y hermana, doy gracias por todo lo que por mí han hecho, y por lo que me han hecho. Agradezco mucho a todos los profesores de la licenciatura, de quienes, sin falta, aprendí más de lo que podría aquí enumerar; y a mi director de tesis, el doctor Francisco Gil Villegas, quien revisó con cuidado mis líneas, con quien tuve excelentes y enriquecedoras conversaciones. Otro agradecimiento especial es para mis amigos dentro y fuera del colegio, sin los cuales hubiese pasado cuatro años mucho peores. A todos aquellos amigos y familiares que sometí –en un momento u otro— a los borradores hablados de cada capítulo no puedo sino pedir disculpas y dar las gracias.

PREFACIO

Algunos comentarios sobre este trabajo son necesarios. El primero, y más breve, es que todas las traducciones que aquí aparecerán son propias. El segundo es igualmente formal, y es que cuando se habla de las “relaciones internacionales” se refiere al fenómeno; cuando se usa “Relaciones Internacionales”, a la disciplina. Debe notarse, en una cuestión menos formal, que la exposición del concepto de lo político para cada autor es por orden “conceptual”, no cronológico; aunque hay algunas excepciones, al mencionar cambios en las propuestas de un autor, por ejemplo. De cualquier modo, en cada capítulo se presentan las premisas más importantes para la formulación del concepto de lo político —ya de manera propositiva, ya negativa—; allí se encuentran, por lo general, las respuestas a los problemas filosóficos que se mencionan al final del primer capítulo. Esto ayuda a explicar la diversidad en organización para cada capítulo, pues una formalización más astringente hubiese mutilado el pensamiento de los autores. Evitar esa mutilación, y toda pretensión de entender el pensamiento del autor mejor que él mismo, descartando *a priori* la posibilidad de que digan la verdad, es a lo que me refiero cuando cito en la introducción a Hans-Georg Gadamer y Ernest Barker.

Casi sobra decir que varios puntos importantes no se desarrollaron de manera exhaustiva: algunos aparecen casi como sugerencias, realmente. La brevedad fue necesaria para no abandonar el tema en largos excursos, y mantener este trabajo dentro de los límites establecidos. Espero poder, en otro momento, tratarlos con el cuidado y espacio que merecen. Las implicaciones finales, por

ejemplo, podrían haberse convertido en una larga y ardua obra sobre cada posible aportación o crítica a la teoría de las Relaciones Internacionales que los conceptos de lo político estudiados significan; esto no ha sido necesario, pues basta, para propósitos de este trabajo, señalar esos caminos, sin andarlos.

José Pablo Correa Rosell, enero de 2021

INTRODUCCIÓN



Toda teoría de las relaciones internacionales presupone un concepto de lo político. Un concepto, según explica Aristóteles, es la representación en el alma de una cosa, y la palabra, el término, es su signo.¹ La definición de lo político no es empresa novedosa, como demuestra el homónimo diálogo de Platón, obra en la cual se define el objeto de la práctica política –como el ordenar y unir hilos es el del tejer. La respuesta platónica no debe, en este momento, tratarse con profundidad;² su existencia basta para mostrar que, en la filosofía política, es cuestión de gran importancia y considerables consecuencias.

Sin importar qué actores se consideren protagonistas del sistema internacional –si usamos terminología neorrealista—, ya sean los Estados, como proponen los teóricos realistas y neoliberales, ya las clases, como propondría el análisis marxista, reconocer un evento como político es fundamental para el estudio y la práctica de las relaciones internacionales; éste es el propósito del concepto de lo político en una teoría de Relaciones Internacionales. Invitaciones a “superar los grandes debates”, es decir, aquellos que buscan definir y justificar la

¹ Aristóteles, *Sobre la interpretación*, Trad. Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos, 2008, I, 1, 16a. El concepto precede la proposición, la cual, a su vez, precede al argumento.

² Es suficiente mencionar, por ahora, que Platón considera lo político como aquello que ordena otras artes para el bien de la unidad política –es decir, la educación en la ἀρετή (excelencia o virtud) de los miembros de la πόλις. Se trata de aquel conocimiento que permite elegir los medios más propicios para llevar al justo medio en una situación concreta; gobernar con leyes o sin ellas, por fuerza o consentimiento, etc. (*Político*, Trads. María Isabel Santa Cruz *et al.*, Madrid, Gredos, 1988, 305c-306a.)

teoría de las relaciones internacionales, no permiten evitar la pregunta, pues, ignorándola, responden que es innecesaria.

Las Relaciones Internacionales, si se la compara como disciplina con la Economía o el Derecho Internacional, se dedican a estudiar las interacciones políticas, entre las cuales destacan la guerra y la diplomacia. El concepto de lo político que se adopte tendrá una enorme importancia para el desarrollo de una teoría y, de manera más general, la disciplina. Como ejemplo ilustrativo, podemos considerar la separación entre la Economía Política Internacional y la teoría de Relaciones Internacionales. Robert Gilpin, destacado autor “realista”, propuso que lo político se determina por su relación con el Estado.³ Actores en el mercado, en tanto no se mezclasen con el Estado, no debían considerarse políticos, aunque la autoridad política estuviese en constante tensión con ellos, pues tienen lógicas propias y, en gran parte, contradictorias. El Estado busca la unión, la estabilidad y el control; el mercado, la desintegración, el cambio y la desregulación, más allá de la garantía Estatal de *pacta sunt servanda*.⁴ Lo político corresponde al Estado y lo económico al mercado; esta separación, que depende de la definición de lo político de Gilpin, es aquello que justifica la separación entre las Relaciones Internacionales y la Economía Política Internacional, pues, en la primera disciplina, se trata de interacciones interestatales, es decir, puramente políticas.

Susan Strange, en cambio, retomando la definición de lo político de Bertrand de Jouvenel, declara que cualquier acción organizada por un grupo para

³ Robert Gilpin, *The Political Economy of International Relations*, Princeton, University Press, 1987, pp. 8-11.

⁴ *Ibid.*, pp. 22-24.

asegurar sus intereses es política.⁵ Este concepto de lo político, gracias a su amplitud, permite incorporar Estados, empresas, grupos criminales y la banca internacional en un estudio sobre el debilitamiento del Estado nación en la política global. Grupos criminales internacionales recolectan impuestos, como cuotas de “protección”, y aseguran la seguridad en un dado territorio, mas no buscan el reconocimiento de los Estados como un “igual” ni se dedican a construir un sentimiento de pertenencia entre la población “protegida”, por ejemplo.⁶ Los Estados no pueden, según propone Strange, evitar que las empresas multinacionales se trasladen y desestabilicen un territorio, por la pérdida de ingresos y empleos; la decisión de las empresas no es menos política que la del Estado, dado el concepto de Strange. La separación entre la economía y las Relaciones Internacionales resulta, entonces, innecesaria e incluso perniciosa.⁷

El ejemplo muestra que el concepto de lo político que una teoría de Relaciones Internacionales o Economía Política Internacional adopte tiene, de manera inmediata, dos consecuencias. En primer lugar, el concepto de lo político de una teoría determina qué fenómenos se deben explicar relacionándolos con una lógica política sea de voluntad al poder, supervivencia, estabilidad, preservación de un modo de producción, maximización de ganancias materiales o afirmación de una identidad. En segundo, que la relación de la teoría con otras “áreas del conocimiento” depende del concepto de lo político que se afirme. Un concepto de

⁵ Susan Strange, *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge, University Press, 1996, p. 35.

⁶ *Ibid.*, pp. 54-65.

⁷ *Ibid.*, pp. 31-34.

lo político común permite explicar, entonces, la coherencia en las corrientes teóricas en las relaciones internacionales y otras disciplinas: la afinidad entre el neoliberalismo de Keohane, por ejemplo, con el pensamiento económico neoclásico, o bien la tesis sociológica de la construcción social de la realidad, con aportes constructivistas, como los de Nicholas Onuf o Alexander Wendt.⁸

Todo concepto de lo político depende de presuposiciones antropológicas – término que aquí significa hipótesis como la bondad innata del hombre, el individualismo racional y hedonista, el temor a la muerte o la naturaleza social y racional— lo que permite caracterizar ciertos fenómenos como “tragedias”, “regresos al equilibrio” o consecuencias de la afirmación de identidad. Implica, también, como con precisión notó Leo Strauss, una cierta noción del Bien;⁹ como muestran las afirmaciones sobre la “buena política exterior”. Las teorías de Relaciones Internacionales no se forman, entonces, en un vacío, sino que proponen una visión del mundo más amplia de lo que se encuentra en sus textos. Este aspecto de las teorías se ha mencionado de manera irregular, pero importante; destacan las afirmaciones de Robert Cox, quien declara que “la teoría es siempre para alguien y con algún propósito. Todas las teorías tienen su perspectiva”.¹⁰

⁸ Nicholas Onuf, “Constructivism: a User’s Manual”, en Vendulka Kubalkova, Nicholas Onuf y Paul Kowert (eds.), *International Relations in a Constructed World*, Armonk, Sharpe, 1998, pp. 58-78; Alexander Wendt, “Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics”, *International Organization*, 2 (1992), pp. 391-425.

⁹ Leo Strauss, “What is Political Philosophy”, en su libro *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Chicago, University Press, 1959, p. 10.

¹⁰ Robert W. Cox, “Fuerzas sociales, estados y órdenes mundiales: Más allá de la Teoría de Relaciones Internacionales”, Trad. Melody Fonseca, *Relaciones Internacionales*, 24 (2013-2014), p. 132. El artículo original se encuentra en: Robert W. Cox, “Social Forces, States and World

El templado optimismo sobre el hombre que encontramos en Kant es, por ejemplo, el fundamento de su célebre *Paz Perpetua*. Lo político, se considera, entonces, como un medio para asegurar que, aún si se tratase de ciudadanos demoniacos, la paz y la tolerancia se mantengan *en* el Estado y, tarde o temprano, *entre* todas las repúblicas del mundo. Los temerosos temerarios de Hobbes, en cambio, habitan en las teorías realistas y neorrealistas de las relaciones internacionales; una paz perpetua es, entonces, poco probable, pues el temor al engaño impera sobre la “interacción de mutuo beneficio”, como propone John Mearsheimer, aunque la paz se mantenga como fin de la actividad política.¹¹ Aquellos que han buscado deshacerse de la consideración sobre lo político que implica una teoría no han logrado su propósito, pues presuponen el concepto, sin mencionarlo. Kenneth Waltz, en su libro *Theory of International Politics*, propone un modelo mecánico y sistémico: el sistema determina las acciones de unidades semejantes, por equilibrios en una situación anárquica. Estas unidades, sumergidas en la incertidumbre del sistema, son egoístas y racionales; lo político es aquello con lo que los Estados buscan asegurar su existencia, y se transforma en un concepto que implica necesariamente el conflicto, por lo menos potencialmente. El mundo se vuelve, entonces, un mar poblado por leviatanes. La presuposición sobre lo político, como esfera autónoma cuya lógica es la

Orders: Beyond International Relations Theory”, *Millennium - Journal of International Studies*, 10 (1981), pp. 126-155. Cox relaciona su análisis con “problemas sociales”, más que filosóficos, aunque, al discutir diferentes nociones de la historia, se aproxima al punto que aquí se propone.

¹¹ Por ejemplo: John Mearsheimer, “Power and Fear in Great Power Politics”, en G.O. Mazur (ed.), *One Hundred Year Commemoration of the Life of Hans Morgenthau (1904-2004)*, Nueva York, Semenenko Foundation, 2004, pp. 184-196.

preservación del Estado, mediante el poder, no desaparece tras las balanzas y “unidades semejantes”.

El concepto de lo político es, entonces, parte fundamental de una teoría que busca explicar o comprender las relaciones internacionales. El debate sobre el concepto de lo político, sin embargo, no ha tomado el lugar protagónico que podría suponerse; ocurre, frecuentemente, de manera implícita, lo que ayuda a explicar la “incomprensión” entre perspectivas que David Lake lamenta.¹² El concepto de lo político que la mayoría de las teorías de relaciones internacionales acepta es una herencia –en especial aquellas que consideran al Estado como actor central y a lo político como una esfera autónoma cuyo aspecto fundamental es el poder. Fue Hans Joachim Morgenthau quien estableció estos fundamentos, al instituir la disciplina como un campo independiente de estudio, con una teoría propia, proceso descrito con detalle en *The Invention of International Relations Theory*.¹³ No es vana la frecuente referencia a Morgenthau como el “padre de las Relaciones Internacionales”. La enorme importancia de este autor no ha significado, sin embargo, que sus ideas no sufran graves deformaciones y que aspectos centrales de su pensamiento se omitan por completo.

El retrato “tradicional” del Morgenthau, como realista ortodoxo por excelencia, aparece en manuales e introducciones, es, también, el objeto de

¹² David Lake, “Theory is dead, long live theory: The end of the Great Debates and the rise of eclecticism in International Relations”, *European Journal of International Relations*, 19 (2013), pp. 567-587.

¹³ En especial: Brian C. Schmidt, “The Rockefeller Foundation Conference and the Long Road to a Theory of International Politics”, en Nicolas Guilhot (ed.), *The Invention of International Relations Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 2011, pp. 79-96.

críticas constructivistas como las de Johnston, quien declara que no dio importancia a la socialización y aspectos no materiales en la política internacional.¹⁴ Esta es una crítica poco justa, si se toma en cuenta la importancia de estos temas en obras como *Scientific Man vs. Power Politics* o *Politics Among Nations*. Más extraña aún es la imagen de Morgenthau como un autor “firmemente unido a la tradición científica, y el intento de aplicar el método científico a las relaciones internacionales”.¹⁵ Revisar el concepto de lo político de Morgenthau nos permite evitar caricaturas y, de manera más importante, demuestra el potencial de las aportaciones clásicas, tema que se ha tratado recientemente en *Realism Reconsidered: The Legacy of Hans Morgenthau in International Relations*, editado por Michael C. Williams, donde correctamente se afirma:

más que ver a Morgenthau como un simple objeto histórico en la narrativa disciplinaria sobre los grandes debates entre idealistas y realistas, o como representante de un tipo de pensamiento realista pre científico, superado por la teoría neorrealista, ha habido una nueva interacción con la substancia del pensamiento de Morgenthau; esta interacción frecuentemente se alía con la afirmación de que su realismo no sólo es más complejo de lo que se cree frecuentemente, sino que tiene una relevancia considerablemente mayor de lo que se había imaginado.¹⁶

No hay, sin embargo, padre alguno de una disciplina que no sea, de cierto modo, hijo, pues ninguna teoría, ni siquiera una “fundadora”, se elabora *ex nihilo*.

¹⁴ Alastair Iain Johnston, “Treating International Institutions as Social Environments,” *International Studies Quarterly*, 4 (2001), p. 489.

¹⁵ Martin Hollis y Steve Smith, *Explaining and Understanding in International Relations*, Oxford, University Press, 1990, p. 10.

¹⁶ Nicolas Guilhot, *Op. Cit.*, pp. 1-2. d

Hans Morgenthau interactuó con algunas de las figuras más importantes del pensamiento político alemán de la primera mitad del siglo XX; su relación con Carl Schmitt, por ejemplo, es relativamente célebre.¹⁷ La importancia de Hans Kelsen y el neokantianismo es, sin embargo, menos conocida. Entender los argumentos de Morgenthau sobre la naturaleza del “realismo” político y el poder, la tragedia de la política e incluso la importancia del Estado es posible sólo si se considera el contexto intelectual de las obras. Una interpretación que ignore la importancia de predecesores inmediatos sugiere afirmaciones poco verosímiles como, por ejemplo, que Morgenthau trató el problema de la ética precisamente como lo hicieron Aristóteles y Platón.¹⁸

Junto al concepto de lo político de Morgenthau conviene, entonces, describir aquellos de Carl Schmitt y Hans Kelsen, quienes destacan por su importancia como teóricos políticos. Kelsen, Schmitt y Morgenthau compartieron, durante la primera parte del siglo XX, una situación política, intelectual, social, y dieron respuestas muy diferentes a los problemas filosóficos y políticos de su época. Esto sugiere investigar el carácter de cada afirmación que los autores hicieron sobre el tema, mediante una comparación, pues ésta permite revelar por similitud y diferencia. El concepto de lo político de Morgenthau, Kelsen y Schmitt, unido necesariamente, a premisas filosóficas previas, no llama la atención por razones exclusivamente históricas o de sociología histórica.

¹⁷ Un excelente ejemplo es: Martti Koskenniemi, “Carl Schmitt, Hans Morgenthau, and the Image of Law in International Relations” en Michael Byers, *The Role of Law in International Politics: Essays in International Relations and International Law*, Oxford, University Press, 2001, pp. 17-34.

¹⁸ Véronique Pin-Fat, “The Metaphysics of the National Interest and the 'Mysticism' of the Nation-State: Reading Hans J. Morgenthau”, *Review of International Studies*, 2 (2005), pp. 217-236.

Aquellos que busquen explicar las relaciones internacionales pueden encontrar, en el concepto de lo político de estos filósofos, fundamento firme y campo fértil –o semilla, según se piense la analogía. Basta considerar las sugerentes tesis de Robert Cox, quien ha usado las aportaciones teóricas de Antonio Gramsci, particularmente el concepto de hegemonía, con sugerentes resultados.¹⁹ Vale la pena, también, tomar en cuenta que, recientemente, autores como Adrian Pabst y Frédéric Ramel han buscado recuperar la perspectiva filosófica de las Relaciones Internacionales.²⁰ Sería, sin embargo, un grave error ignorar la importancia de la historia, pues lanzándose a un análisis “puramente filosófico”, términos, debates y conceptos se prestan a la equivocación y la interpretación inverosímil. Esto es claro, por ejemplo, entre aquellos que, por una razón u otra, descontextualizan a Platón llegando a la conclusión de que era un pensador totalitario;²¹ o a Aristóteles, pintándolo como un empirista cuasi positivista.²²

¹⁹ Robert W. Cox, *Op. Cit.*, pp. 139-140, 142-144.

²⁰ Para una perspectiva general de la importancia de la filosofía de las relaciones internacionales : Frédéric Ramel, “Introduction : la sagesse des relations internationales ou la quête du Graal”, en su libro *Philosophie des relations internationales*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2011, pp. 17-51 ; un ejemplo de aplicación se encuentra en: Adrian Pabst, “The secularism of post-secularity: religion, realism and the revival of grand theory in IR”, *Review of International Studies*, 38 (2012), pp. 995-1017.

²¹ Por ejemplo: Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1962, p. 87.

²² Esta afirmación, es común en las historias de la Filosofía y las ciencias sociales. Un ejemplo relativamente reciente se encuentra en: Ken Morrison, *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*, Oxford, Sage Publications, 2006, pp. 31-32. Esto recuerda, como me ha hecho notar el director de esta tesis, a la crítica que Gadamer ha hecho a la interpretación de Aristóteles propuesta por Werner Jaeger (Hans Georg Gadamer, *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, Trad. P. Christopher Smith, Binghamton, Yale University Press, 1986, pp. 7-10, 38).

Para presentar el concepto de lo político de estos tres autores será necesario, primero, considerar su situación histórica, para lo que las aportaciones de Karl Mannheim sobre la sociología del conocimiento serán importantes; segundo, hacer una interpretación de las principales obras de los autores. Este último aspecto no puede reducir el concepto de lo político de Morgenthau, Schmitt o Kelsen a un mero epifenómeno de condiciones materiales o un objeto muerto que debe descuartizarse hermenéuticamente, para conocer lo que el autor quiso decir mejor que él mismo. La tesis de Hans Georg Gadamer sobre la interpretación, “dejando que la tradición se convierta en experiencia y manteniéndose abierta a la pretensión de verdad que le sale al encuentro desde ella”,²³ será parte importante del análisis. Como un último apunte metodológico, las obras de Ernest Barker sobre la filosofía política de Platón han sido una gran inspiración, especialmente la idea de hacer un “diálogo de interpretaciones”, presentando y evaluando estos puntos de vista, para formar uno más verosímil.

²³ Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, trads. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, t.2, p. 438

I: SITUACIÓN HISTÓRICA Y ESBOZOS BIOGRÁFICOS



ans Morgenthau, Carl Schmitt y Hans Kelsen pertenecieron a dos generaciones distintas, pero compartieron, de manera importante, un contexto político e intelectual. Antes de pasar a la descripción de los problemas filosóficos que los autores enfrentaron en la *Mitteleuropa* de la primera mitad del siglo XX —los cuales forjaron aspectos importantes de su concepto de lo político— es necesario describir aquel contexto y hacer algunos breves esbozos biográficos.

Nuevos desórdenes

La Primera Guerra Mundial fue el fin de un mundo. Autores como Paul Valéry se preguntaban qué futuro tenía el continente que, hace pocas décadas, parecía haber guiado y abarcado el mundo entero.²⁴ La nueva guerra había deshecho las pretensiones pacifistas del “progreso” y mostró, especialmente a los socialistas, el peso del nacionalismo moderno. Morgenthau, Kelsen y Schmitt vivieron estos cambios directamente —y aquellos que implicó la segunda posguerra.

Para Kelsen, la conclusión del primer conflicto anunció la muerte del imperio donde había nacido y crecido. Durante los últimos años de la guerra, el jurista había mantenido una actitud pesimista: el imperio no sobreviviría la

²⁴ Paul Valéry, “Crisis of the Mind”, en Paul Valéry, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1977, 94-107.

posguerra.²⁵ La identidad imperial, refugio de numerosas minorías – notablemente los judíos germanizados— ya se había debilitado con el inicio de la “política con un nuevo tono” a finales del siglo XIX.²⁶ El nacionalismo en aquel imperio había logrado demostrar su fuerza y potencial político, gracias al éxito de las organizaciones de masas, ejemplificado por el partido socialcristiano del doctor Karl Lueger. El imperio desapareció definitivamente con la redacción de la nueva constitución austriaca de 1919.

El nuevo Estado austriaco no gozó, por mucho tiempo, de estabilidad. La nueva constitución había tomado como modelo la de Weimar, y tuvo problemas parecidos. La polarización política del periodo previo a la guerra aumentó durante los años de entreguerras, como demostraron los conflictos sobre el tribunal constitucional para conseguir fallos favorables políticamente. El evento que más claramente mostró esto fue una resolución sobre leyes de matrimonio. El partido socialcristiano buscaba permitir a cortes menores negar separaciones, mientras que los liberales y socialistas, permitir las, apelando a cortes superiores. Kelsen se pronunció en contra del argumento socialcristiano por razones “preminentemente científicas”, lo que le ganó acusaciones de bigamo y socialista.²⁷

²⁵ Rudolf Aladar Métall, *Hans Kelsen: vida y obra*, trad. Javier Esquivel, Ciudad de México, UNAM Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1976, pp. 33-34. Una nueva y extensa biografía de este autor se publicó recientemente, aunque no hay ediciones traducidas: Thomas Olechowski, *Hans Kelsen: Biographie eines Rechtswissenschaftlers*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020.

²⁶ Transformación liderada en Austria por Georg von Schönerer en su proyecto pan germanista. Carl E. Shorske, *Fin de Siècle Vienna, Politics and culture*, Nueva York, Vintage Books, 1981, pp. 117-130.

²⁷ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, p. 60.

La nueva situación política y económica en Alemania, patria de Morgenthau y Schmitt, es más conocida. La monarquía desapareció en 1918, un año antes de que se promulgara la constitución de la República de Weimar; aunque esto no significó que actores políticos importantes durante el *Kaiserreich* desapareciesen. Las famosas palabras de Von Hindenburg sobre la “puñalada en la espalda” aumentaron considerablemente las tensiones políticas: el enemigo venció porque lo ayudaron desde adentro.²⁸ Movimientos revolucionarios, como los espartaquistas, consideraron que la debilidad de la nueva república era la oportunidad perfecta para impulsar el cambio violento.²⁹ Veteranos se mantuvieron activos tras el final de la guerra, formando grupos paramilitares con diversos objetivos políticos. La violencia se transformó en rasgo distintivo de la política alemana.³⁰ Importantes intelectuales como Friedrich Meinecke, Ernst Troeltch y Kurt Tucholsky escribieron a favor y en contra del nuevo orden político.

El tratado de Versalles había marcado el fin de la guerra, estableciendo la culpa del Estado alemán y su obligación de pagar reparaciones.³¹ La economía alemana de guerra se había desvinculado del oro, con la expectativa de que una victoria garantizaría fondos; la derrota hizo

²⁸ Paul von Hindenburg, “The Stab in the Back”, la declaración se hizo el 18 de noviembre de 1919, se publicó en 1920, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 15-16.

²⁹ S.A., “Spartacus Manifesto”, trads. Anton Kaes, Martin Jay y Edward Dimendberg, en Anton Kaes *et al.*, *The Weimar Republic Sourcebook*, California, University Press, 1995 [1918], pp. 37-83. Publicado originalmente como: “Richtlinien für die Arbeiter—und Soldatenräte Deutschlands” en *Die Rote Fahne*, 26 de noviembre de 1918.

³⁰ Emil Julius Gumbel, “Four Years of Political Murder”, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, [1922], pp. 100-104 [pp. 145-149].

³¹ Tratado de paz con Alemania (Tratado de Versalles), art. 235.

imposible solucionar los problemas de la economía bélica desmovilizada. Es famosa la hiperinflación del *Deutsche Mark* durante la primera mitad de los años veinte, aunque no debe ignorarse que el desempleo fue aquello que definió la época para parte importante de la población alemana.³² El orden parlamentario era incapaz de responder a la crisis política y económica.

Los derrotados

La república de Weimar y el nuevo Estado austriaco nacieron de la derrota en la Primera Guerra Mundial. Autores de la época, como Meinecke, notaban que la nueva forma de su Estado se debía, en gran parte, a la presión internacional y las condiciones de tratados para terminar el conflicto.³³ Los tres autores nacieron y vivieron en las potencias vencidas. Problemas como la crisis económica mundial de 1929, la hiperinflación de 1922 en Alemania o la desaparición del Imperio Austrohúngaro no pueden explicarse —ni podían en la época— sin considerar la situación internacional. El derecho internacional y la economía habían servido, evidentemente, como herramienta de los victoriosos. La disolución del imperio, es más, fue claramente apoyada por las potencias victoriosas.³⁴

³² La necesidad de pagar reparaciones hacía poco factible permitir la hiperinflación, mas, para controlarla, se tomaron medidas que aumentaron enormemente el desempleo, como muestra Charles P. Kindleberger en: Charles P. Kindleberger, *The World in Depression, 1929-1939*, Berkeley, University of California Press, 1973, pp. 128-145.

³³ Friedrich Meinecke, “The Old and the New Germany”, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 88-89. Publicado originalmente como: “Das alte und das neue Deutschland”, *Deutsche Allgemeine Zeitung*, 20 de noviembre de 1918.

³⁴ Destacan el décimo y décimo tercero de los catorce puntos propuestos por Woodrow Wilson. texto Los puntos se pueden encontrar en: Encyclopaedia Britannica, “Fourteen Points”, <https://www.britannica.com/event/Fourteen-Points>, consultado el 4 de septiembre de 2020.

La humillación y subyugación no fueron los únicos fenómenos internacionales importantes para explicar el contexto del periodo más importante para la formación del pensamiento de los tres autores. La Liga de las Naciones, motivo de esperanza para autores liberales, mostró ser menos capaz de lo que sus defensores esperaban y sus detractores temían. Su relativa debilidad ante el expansionismo italiano en África mostró que, en el siglo XX, los Estados seguían controlando el sistema internacional y que no dejarían su posición fácilmente. El fracaso demostró, también, que el derecho internacional, como se había considerado hasta entonces, no sería exitoso en las nuevas circunstancias. La Revolución Rusa propuso una nueva forma de derecho y política exterior que, a diferencia de países capitalistas liberales, buscaba abiertamente afirmar una visión socioeconómica revolucionaria. El Estado “neutral”, ideal del siglo XIX, o incluso el Estado de la *realpolitik*, parecieron ceder su lugar al Estado de clase. Revolucionarios en Alemania y otros países de Europa occidental, inspirados por el éxito comprobado de los medios revolucionarios, formaron importantes facciones antiparlamentarias del socialismo europeo. Hubiese sido imposible, para Kelsen, Schmitt y Morgenthau, no percatarse de la importancia de los hechos internacionales para la política y el derecho. Las crisis políticas de su época no podían explicarse, a fin de cuentas, sin referirse al sistema internacional, y sin tener una clara formulación de qué significaba “lo político”. Ahora conviene pasar a unos breves recuentos de la vida de los tres autores.

Vidas comparadas

Hans Kelsen nació el 11 de octubre de 1881. A los tres años, se mudó a Viena con su familia. Los Kelsen eran judíos de profunda indiferencia religiosa, sentimiento que el jurista mantuvo, sin importar sus conversiones públicas. A pesar de no ser un estudiante excepcional, en 1892 entró a un prestigioso *gymnasium* en la capital imperial, lugar donde entabló una duradera amistad con el economista Ludwig von Mises.³⁵ Durante sus estudios en el *gymnasium*, Hans Kelsen desarrolló un interés cada vez más profundo por la filosofía, en especial la tradición kantiana. Había decidido estudiar filosofía y matemáticas, mas, por consideraciones prácticas, optó por el derecho.³⁶ En la segunda mitad de sus estudios universitarios encontró las obras de Hermann Cohen, el más célebre de los neokantianos de Marburgo. La influencia de los neokantianos en el pensamiento de Kelsen, desde un punto de vista ético y metodológico, fue destacable. Tras obtener el título de doctor en Viena, se dirigió a Heidelberg. Allí asistió a las clases de Georg Jellinek, antiguo ídolo de Hans Kelsen. La interacción con el gran jurista fue desencantadora. Kelsen consideró el método historicista de Jellinek poco original y nada provechoso para el estudio del derecho, pues importaba nociones de la ética y la historia, confundiendo conceptos. No se acercó al círculo de Max Weber, quien se encontraba allí durante la época.³⁷

³⁵ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, pp. 10-11.

³⁶ *Ibid.*, pp. 12-14.

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

Poco tiempo después, se dedicó a la docencia; en 1911 obtuvo el título de *privatdozent* de Filosofía jurídica y Derecho constitucional en la Universidad de Viena. Ese mismo año se publicaron sus *Problemas capitales*, obra que no recibió mayor atención, con excepción de filósofos neokantianos quienes elogiaron la precisión analítica del texto.³⁸ Durante los cuatro años que duró la Primera Guerra mundial, Hans Kelsen formó parte del esfuerzo bélico austriaco en puestos administrativos, dentro y fuera del ministerio de guerra.

Acabado el conflicto y disuelto el Imperio Austrohúngaro, Kelsen continuó como profesor en Viena, donde estableció el homónimo círculo jurídico,³⁹ grupo que defendía una interpretación estrictamente positivista del derecho y, de modo más amplio, una perspectiva neokantiana. En 1919, se lo llamó para formar parte de la Asamblea Constituyente para la nueva República Austriaca, trabajo que desempeñó de buen grado. Ocupó, también, un puesto como juez en el Tribunal constitucional del nuevo Estado, de 1921 a 1930, año en el que lo abandonó, tras la controversia de política matrimonial que se describió arriba. Durante este periodo, escribió algunas obras de filosofía política que, dada cierta ambigüedad sobre el papel de la economía,

³⁸ *Ibid.*, pp. 22-24.

³⁹ Vale la pena notar que no se trata del más famoso Círculo de Viena de los positivistas lógicos, aunque hubiese importantes afinidades filosóficas.

le ganaron enemigos entre sectores liberales conservadores y simpatía entre los socialdemócratas austriacos.⁴⁰

Se dirigió, entonces, a Colonia, para allí dar clases en su famosa universidad, puesto que ocupó de 1930 a 1933. Sin embargo, con el fortalecimiento del nacional socialismo en Alemania, amigos lo convencieron de abandonar la ciudad.⁴¹ El ambiente político en Austria no era mucho mejor para Kelsen, por lo que se dirigió a Ginebra, dónde se dedicó al estudio y la enseñanza del derecho internacional en el *Institut de hautes études internationales*. Durante su estancia en Ginebra, conoció a Hans Morgenthau, con quien tuvo interacciones importantes –notablemente, defendió sus afirmaciones de tesis de habilitación (*Habilitationschrift*), permitiéndole entrar al mundo académico germano.⁴²

El jurista pasó algunos años en Praga, pero incidentes de antisemitismo cada vez más violento lo motivaron para abandonar el continente.⁴³ Desde 1940 hasta la fecha de su muerte, en 1973, Kelsen vivió en los Estados Unidos donde, con apoyo de la Fundación Rockefeller y otros grupos,⁴⁴ publicó nuevas ediciones de sus “obras europeas” y obras nuevas.

⁴⁰ Carlos Miguel Herrera, “La théorie politique de Kelsen et le socialisme réformiste”, *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2 (1998), pp. 198-200.

⁴¹ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, pp. 66-67.

⁴² *Ibid.*, p. 70. También se menciona el episodio en: Felix Rösch, “Morgenthau in Europe: Searching for the Political”, en Cornelia Navari (ed.), *Hans J. Morgenthau and the American Experience*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2018, p. 2.

⁴³ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, pp. 78-84.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 91; también se puede notar en agradecimientos de obras como: Hans Kelsen, *Society and Nature*, Chicago, University Press, 1943.

Desde el punto de vista político, sus actividades se redujeron a unos cuantos episodios de asesoría para las Naciones Unidas.⁴⁵ Su última obra fue una polémica contra su viejo estudiante, Erich Voegelin, sobre la relación entre religión y política.⁴⁶

Carl Schmitt nació en 1888, en Plettenberg, Westfalia. La familia del famoso jurista era devotamente católica, en un pueblo mayoritariamente protestante, lo que, para el joven Schmitt, fue motivo de orgullo.⁴⁷ Sus padres habían, inicialmente, esperado que entraría a un seminario; Carl Schmitt, sin embargo, decidió dedicarse al estudio del Derecho en las universidades de Estrasburgo y Múnich. Desde su graduación en 1915, Schmitt se dedicó, casi por completo, a la investigación y publicación. Por los años que duró la Primera Guerra Mundial, durante los periodos de descanso en su servicio en el *Stellvertretendes Generalkommando*, continuó sus estudios, obteniendo su *Habilitation* en 1916.⁴⁸ El año siguiente, ascendió militarmente y, regresando brevemente a la universidad de Múnich, asistió a la conferencia de Max Weber sobre la ciencia como una vocación.⁴⁹

El final de la guerra significó, para Schmitt, el regreso a sus actividades académicas. A pesar de algunos inconvenientes –la Universidad

⁴⁵ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, pp. 85-87.

⁴⁶ El libro, publicado póstumamente, se mencionará en el siguiente capítulo.

⁴⁷ George Schwab, "Introduction", en Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005, pp. xxxvii-xxxviii.

⁴⁸ Jens Meierhenrich y Oliver Simons, *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016, pp. xx-xi.

⁴⁹ *Loc. Cit.*

de Estrasburgo, en la que había obtenido un puesto, desapareció, por ejemplo—,⁵⁰ logró obtener un puesto en la universidad de Múnich en 1919. Durante la primera parte de los años veinte, Schmitt se acercó a teólogos como Erik Peterson —con quien combatió en su última obra— y artistas de vanguardia —notablemente, Hugo Ball.⁵¹ En 1929, Carl Schmitt se reunió con Hans Morgenthau, con quien había tenido amigable correspondencia durante algunos meses. De aquella reunión queda sólo el testimonio de Morgenthau, escrito varias décadas más tarde: Schmitt habló sin cesar, sin que Morgenthau tuviese una oportunidad para presentar su punto de vista.⁵²

A principios de los años treinta, Schmitt entró a la vida política alemana, por recomendación de su amigo Johannes Popitz. La actividad política del pensador presenta, entre aquellos que reconocen su nombre, un aspecto infame: destacan su afiliación al Partido Nacional Socialista Alemán en 1933, y los artículos en defensa del Führer. Ese mismo año, Schmitt fue nombrado *Preußischer Staatsrat* por Hermann Göring.⁵³ A pesar de su aparente entusiasmo por el movimiento nacional socialista, tras tan sólo tres años de pertenencia al partido, en 1936, salió expulsado, ya que había sido

⁵⁰ Jens Meierhenrich y Oliver Simons, “A Fanatic of Order in an Epoch of Confusing Turmoil”, en el libro que ellos editaron *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016, p. 7.

⁵¹ Trevor Stark, “*Complexio Oppositorum*: Hugo Ball and Carl Schmitt”, *The MIT Press Journals*, 146 (2013), pp. 31-34.

⁵² Como correctamente propone Hans-Karl Pichler, el juicio extremadamente negativo de Morgenthau sobre Schmitt (“el hombre más malvado que he conocido”) debe entenderse como un esfuerzo para alejarse de él, tras su llegada a los Estados Unidos. (Hans-Karl Pichler, “The Godfathers of 'Truth': Max Weber and Carl Schmitt in Morgenthau's Theory of Power Politics”, *Review of International Studies*, 2 (1998), p. 192).

⁵³ Jens Meierhenrich y Oliver Simons, *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016, p. xxv.

denunciado, en *Das Schwarze Korps*, periódico afiliado a la S.S., como un “creyente en el Estado hegeliano, un oportunista y católico”.⁵⁴ La expulsión del partido, y la pérdida de su puesto político, significó, para Schmitt, el final de la vida política. El “*Kronjurist* del tercer *Reich*” resultó bastante más fácil de reemplazar de lo que él había anticipado.⁵⁵ La atención de Schmitt regresó, entonces, a la historia de las ideas, la filosofía política y el derecho. El jurista pasó el resto de la guerra en Alemania, aunque no participó de ningún modo, dedicándose a publicar de manera regular –actividad facilitada por sus amistades dentro del mundo editorial.⁵⁶

La segunda posguerra fue un periodo que, para Carl Schmitt, empezó de mal modo. En 1945, tropas estadounidenses lo arrestaron e interrogaron; la detención duró doce meses. El año siguiente, fue arrestado de nuevo, y pasó tres meses más en detención; durante este periodo, las tropas de ocupación confiscaron parte importante de su biblioteca. Schmitt no pudo volverse a unir al mundo académico alemán, pero mantuvo contacto con numerosos pensadores y juristas de la posguerra.⁵⁷ A pesar de su exclusión y condena en la mayoría de los “mundos académicos” de la posguerra, Schmitt continuó

⁵⁴ Tracy B. Strong, “Foreword: Dimensions of the New Debate around Carl Schmitt” en Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2007, pp. ix-xi.

⁵⁵ Joseph Bendersky, “The Expendable Kronjurist: Carl Schmitt and National Socialism, 1933-36”, *Journal of Contemporary History*, 14 (1979), pp. 320-323.

⁵⁶ En 1918 se había vuelto amigo de Ludwig Feuchtwanger, editor y director de Dunker & Humboldt, editorial que mantiene los derechos de publicación en alemán de la obra de Schmitt.

⁵⁷ Destacan sus interacciones con el intérprete de Hegel, Alexandre Kojève; su discípulo y el padre de la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*), Reinhart Koselleck; y el autor Ernst Jünger. Este círculo de amigos estableció, en 1952, *Academia Moralis*, institución para ayudar a Schmitt. La amplitud y vivacidad de aquel grupo de amigos está bien descrita en: Jens Meierhenrich y Oliver Simons, “A Fanatic of Order in an Epoch of Confusing Turmoil”, en el libro que ellos editaron *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016, pp. 10-12.

publicando y participando en conferencias, notablemente en España.⁵⁸ Schmitt murió en 1985, en su ciudad natal.

Hans Joachim Morgenthau nació en Coburgo, Alemania, en 1904. Como los otros dos autores, estudió en un *gymnasium*, donde se interesó particularmente por la literatura. Como él mismo escribió en 1977 su relación con el ambiente social estaba determinada por tres hechos: ser alemán, judío, y crecer durante la primera posguerra.⁵⁹ A pesar de querer dedicarse al estudio de la literatura, optó por estudiar derecho en la universidad, como medio para asegurar la subsistencia. Tras graduarse de una escuela de derecho en 1927, pasó por las universidades de Berlín, Frankfurt y Múnich. Poco después, Morgenthau se volvió asistente del abogado socialista Hugo Sinzheimer; este puesto mostró al joven graduado que la interpretación jurídica dependía, en buena medida, de la distribución de poder político, no la lógica positiva del derecho.

En 1929, Morgenthau se doctoró con una tesis cuyo título *—El sistema judicial internacional: esencia y límites—* muestra la influencia del neokantianismo.⁶⁰ Continuó sus estudios postdoctorales en el *Institut de*

⁵⁸ La huella de Schmitt en España se describe, aunque de un modo exageradamente negativo, en: José Antonio López García, “La presencia de Carl Schmitt en España”, *Revista de estudios políticos (nueva época)*, 91 (1996), pp. 139-168. La relación entre Schmitt y España fue no sólo de interés intelectual (por su admiración a Juan Donoso Cortés, por ejemplo), sino personal, pues su hija, Ánima Schmitt, allí vivió y se casó; también tradujo textos suyos al español.

⁵⁹ H. J. Morgenthau, “Fragment of an Intellectual Autobiography: 1904-1932” en Kenneth Thomson y Robert J. Myers, *Truth and Tragedy: a Tribute to Hans J. Morgenthau*, New Brunswick, 1977, p. 1.

⁶⁰ Francisco Gil Villegas M., “Las fuentes germánicas de Morgenthau y la vigencia del realismo político: homenaje a la obra de Mario Ojeda”, en Gustavo Vega Cánovas (Coord.), *Alcances y*

hautes études internationales de Ginebra. Allí, en 1932, consiguió su *Habilitation* como profesor, proceso difícil debido a diferencias teóricas entre Morgenthau y sus examinadores. Como se ha mencionado arriba, el apoyo del célebre jurista, Hans Kelsen, otorgó a Morgenthau el ansiado título. Tras dedicar algunos años a dar clases en este instituto, Morgenthau decidió, en 1935, salir a España en donde pasó un breve período. La brevedad de la estancia no significó que fuese de poca importancia, pues allí conoció las obras de Herman Heller, de las que aprendió con mayor profundidad las tesis weberianas del Estado, el análisis sociológico y la relación entre la ética y la investigación científica.⁶¹

En 1937, Morgenthau se unió aquella *intelligentsia* en el exilio que había encontrado refugio en los Estados Unidos. Tras breves estancias en diferentes universidades de su nuevo país, terminó por encontrar un puesto en el departamento de Ciencia política de la Universidad de Chicago, posición que ocupó desde 1943 hasta 1969. El ambiente intelectual de los Estados Unidos presentó algunos problemas para Morgenthau, quién dedicó buena parte de sus escritos en el nuevo país a la doble amenaza del cientificismo, perspectiva encarnada por Lasswell y Kaplan, que considera la filosofía — tachada como mera historia de errores— no es necesaria para el estudio de la

límites de la política exterior de México ante el nuevo escenario internacional, México, El Colegio de México, 2009, pp. 263-264.

⁶¹ *Ibid.*, 273-279.

Ciencia política,⁶² y aquello que Morgenthau más tarde denominó el wilsonianismo, pernicioso escuela de la política exterior estadounidense.

Además de su trabajo académico, entre 1949 y 1951, colaboró con George Kennan en el Departamento de Estado y, entre 1962 y 1965, se lo llamó como asesor para el Departamento de Defensa. Sin embargo, su desacuerdo con las acciones de los Estados Unidos en la guerra de Vietnam llevó a su expulsión de la vida política en los Estados Unidos. Como Kelsen y Schmitt, Morgenthau entró y salió rápidamente en la vida política. Dedicó sus últimos años a la investigación que, desde 1969, llevó a cabo en Nueva York, donde daba clases en la New School for Social Research. Hans J. Morgenthau murió en 1980, en el hospital de Lennox Hill, Nueva York.

Mundos compartidos, mundos separados

Estos esbozos han sugerido algunas similitudes y diferencias que conviene, ahora, presentar de modo explícito. Los autores formaban parte de grupos importantes, por una u otra razón, en la sociedad germana de la época: notablemente, los “intelectuales”. ¿Debemos considerar a los intelectuales, como proponen Karl Mannheim o Alfred Weber, un grupo independiente cuyas características sociológicas le permiten tener una visión objetiva del mundo o, acaso, como apologistas, ya de la revolución, ya del *status quo*?⁶³

La respuesta a esta pregunta –tema de discusión importante durante el periodo

⁶² Hans Morgenthau, “The State of Political Science”, en su libro *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, University Press, 1962, p.32.

⁶³ Alfred Weber, “The Predicament of Intellectual Workers”, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 294-95.

de entreguerras— no es fundamental para entender las propuestas de nuestros autores. Basta, por ahora, notar que los tres formaban parte de la *intelligentsia*, aquel grupo definido, como propone Mannheim, por una educación común.⁶⁴

Cada uno de los autores trabajó en universidades como investigador y profesor, alcanzando el ansiado título de *Professor Doktor*. Eran, pues, miembros de aquel grupo social que, como se propone en *Ideología y utopía*, disminuye la importancia de las diferencias de clase y origen nacional, mediante la semejanza en la educación.⁶⁵ Los tres habían, también, tenido contacto más o menos directo con el pensamiento de Max Weber, el cual los marcó profundamente. Cómo se describirá abajo, compartían un conjunto de problemas, preguntas y conceptos básicos, ya se defendiesen ya se atacasen; aspecto de aquello que, siguiendo a Mannheim, podemos llamar el ambiente (*milieu*) intelectual.⁶⁶ Hay, como se ha mencionado arriba, algunas diferencias sociológicas importantes que conviene mencionar antes de pasar a una descripción de los problemas intelectuales más candentes de su época. La más notable es, sin dudas, que Morgenthau y Kelsen eran judíos germanizados, mientras que Schmitt era un católico étnicamente germano.

El antisemitismo en Austria y Alemania tenía una larga historia de fuerza más o menos considerable. Entre las obras de Lutero, se puede encontrar el llamativo título de *Sobre los judíos y sus mentiras*, en cual el gran

⁶⁴ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*, trads. Louis Wirth y Edward Shils, Londres, Lund Humphries, 1954, pp. 141-146.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 40.

reformista protestante declara que ha sido un grave error para los alemanes el haber tolerado las sinagogas.⁶⁷ Esto, sin duda alguna, había aumentado las tensiones más que el supersesionismo medieval,⁶⁸ pero ninguno de estos puede considerarse, *sin más*, como un antecedente directo. En Austria, desde el final del siglo XIX, el antisemitismo se había vuelto una herramienta política popular, como nota Shorske, por una mezcla de nuevos nacionalismos e inestabilidad económica y social; basta recordar la célebre declaración del alcalde de Viena, Karl Lueger cuando afirmó que “yo decido quién es un judío”.⁶⁹ La frase altisonante del austriaco pronto demostró ser, en el fondo, bastante moderada. El tono del antisemitismo en el mundo germanoparlante se había tornado más agudo, aceptando el determinismo cultural y biológico.

Dos ejemplos, tomados de la vida de Kelsen y Morgenthau, ilustran el punto de manera suficiente. Kelsen, al buscar una carrera académica en Heidelberg, para allí estudiar con Georg Jellinek, no consiguió el apoyo de su profesor Bernatzik, pues “siendo la actitud de la facultad poco amistosa en relación con los judíos, [es probable que] él quisiera evitar tener que tomar una posición a favor de un candidato judío”.⁷⁰ El caso de Morgenthau ocurrió durante su formación escolar: seleccionado como estudiante de honor para un

⁶⁷ Thomas Kaufmann, *Luther's Jews: A Journey into Anti-Semitism*, trads. Lesley Sharpe y Jeremy Noakes, Oxford, University Press, 2017, pp. 113-114.

⁶⁸ El supersesionismo postula que, tras la enseñanza, muerte y resurrección de Cristo, la Iglesia Católica es el auténtico Israel, entendido como el pueblo de Dios. Los judíos se vuelven, entonces, un grupo que ya no goza del favor divino, pues se ha rehusado a participar en la Nueva Alianza.

⁶⁹ La cita revela, sin embargo, que Lueger, a diferencia de otros políticos de la época, no tenía una visión “científica” ni religiosa del “problema judío”. El antisemitismo no era, para él, una verdad histórica, cultural, religiosa o biológica, sino un punto políticamente conveniente. Carl E. Shorske, *Op.Cit.*, p. 145. La inspiración que Hitler sintió ante la organización de Lueger es un punto que conviene, aquí, mencionar.

⁷⁰ Rudolf Aladar Métall, *Op. Cit.*, p. 18.

homenaje al duque Johann Casimir, se le encargó dar un discurso. Una foto muestra a uno de los miembros de la primera fila tapándose la nariz, para mostrar su desprecio al “pestilente judío”.⁷¹ Kelsen y Morgenthau no podían ignorar que formaban parte de una minoría no deseada.

Schmitt no era miembro de una minoría étnica discriminada, pero, en Alemania, tras el final de la *Kulturkampf* de Bismarck, su fe lo puso en una situación bastante complicada, especialmente durante la popularización del nacionalsocialismo. Como se mostró arriba, el catolicismo de Schmitt fue una de las razones de su expulsión del Partido Nacional Socialista. En cualquier caso, Schmitt se encontraba en una minoría religiosa, aunque en la mayoría étnica y sufrió una discriminación menos profunda y violenta.

Los problemas intelectuales de la época

La *intelligentsia* alemana se encontraba, como nota Mannheim sobre los intelectuales de manera general, ante una situación en la cual el conocimiento aceptado comúnmente se cuestionaba.⁷² Algunos problemas destacan por su importancia y presencia en la obra de los autores. Max Weber había, en algunas de sus obras, mencionado el resurgimiento del relativismo: aquel retrato en el que dioses antiguos y modernos se levantaban y cada uno debía cargar sobre sus espaldas a las estatuas para combatir en una nueva

⁷¹ Martti Koskenniemi, “Carl Schmitt, Hans Morgenthau, and the Image of Law in International Relations” en Michael Byers, *The Role of Law in International Politics: Essays in International Relations and International Law*, Oxford, University Press, 2001, p. 18.

⁷² Karl Mannheim, *Op.Cit.*, pp. 136-137.

guerra sin fin;⁷³ esto es lo que durante la época y en retrospectiva se ha llamado la crisis de los valores. El historicismo y el positivismo, por medios diferentes, habían hecho “imposible” determinar con objetividad los principios que debían regir una sociedad, pues se habían transformado en mero artefacto histórico o remanente de pensamiento metafísico-teológico que debía purgarse de la visión científica del mundo.

No fue sólo la cuestión del relativismo aquello que la *intelligentsia* debía al diagnóstico de Weber, sino también las tesis sobre la secularización y racionalización del mundo occidental. La aparente exclusión de las consideraciones teológico-metafísicas del mundo ocurrió, por así decirlo, en dos niveles: el primero en la vida diaria, como un hecho sociológico, el segundo en el pensamiento filosófico. El mundo, y sus explicaciones, parecían entonces desencantados y reducidos científicamente a una racionalidad técnica, mecánica.

Si a mediados del siglo XIX Comte había podido afirmar el inevitable progreso del espíritu positivo,⁷⁴ y en sociólogos como Emile Durkheim las Ciencias Sociales parecían encontrar su formalización positiva –permitiendo describir mediante leyes el comportamiento de los hombres, incluso actos como el suicidio—, a principios del siglo XX el positivismo había sido ampliamente criticado. La sociología comprensiva de Max Weber, el análisis

⁷³ Max Weber, “La ciencia como vocación”, *El político y el científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza editorial, 1979, pp. 215-218. (En adelante: Ciencia como vocación)

⁷⁴ Este progreso es claro en su teoría sobre los tres estadios (Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, París, Carilian-Goeury et V^{or} Dalmont, 1844, *Passim*).

historicista de autores como Jellinek, las propuestas de una dialéctica materialista no positivista, la sociología del conocimiento de Mannheim y, algunos años más tarde, la interpretación hermenéutica de Gadamer hacían difícil aceptar, sin más, el modelo positivista, aunque amenazaban con caer en el relativismo. Estas críticas motivaron nuevas justificaciones para el positivismo en el Círculo Viena, utilizando la división entre evidencia empírica y análisis lógico. Los neokantianos de Marburgo fueron, en buena parte, aquellos que fundamentaron esta defensa del positivismo en el mundo germano.

Kelsen, Schmitt y Morgenthau se enfrentaron, como muestran sus esbozos biográficos, a otra crisis: la tensión entre la democracia, entendida ampliamente como la ecuación de gobernantes y gobernados (o bien, el gobierno de los muchos para los muchos), y el pensamiento liberal, por su defensa del individuo como fin último. La entrada de las masas en la política había agudizado problemas que mostraban los límites de las ideas decimonónicas sobre la democracia y el liberalismo. La *intelligentsia* alemana estaba obligada a pronunciarse sobre el futuro de la democracia liberal en el siglo XX.

Finalmente, la *intelligentsia* alemana vivió aquello que Alfred Weber, Harold Laski y G. D. H. Cole llamaron la “crisis del Estado”. Aquel aparente monolito que había dominado la historia europea desde el siglo XVII parecía estar en la bancarrota. El optimismo hegeliano sobre el Estado como realidad de la idea ética había sido minado por la perspectiva sociológica, encarnada en

la afirmación de Weber sobre el Estado como “monopolio de la violencia legítima”; las teorías pluralistas, como las del propio Laski; y por el ideal transnacional, en última instancia anarquista, del bolchevismo.⁷⁵

⁷⁵ Se trata de la célebre tesis sobre la extinción del Estado, tras la dictadura del proletariado. (Vladimir Lenin, *El Estado y la Revolución*, trads. Grupo de traductores de la fundación Federico Engels, Madrid, Fundación Federico Engels, 1997, pp. 34-44, 105-124)

II. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO DE HANS KELSEN



ans Kelsen goza de gran renombre por su célebre Teoría pura del derecho; no, generalmente, por su teoría política. Esto no resulta sorprendente, pues en sus textos porta las vestimentas de un investigador desinteresado, un científico que, ante la influencia de aspectos “irracionales” en los estudios jurídicos, se dedica a la crítica objetiva y purificante. El tono no es extraño, al contrario; es común entre autores positivistas “antiguos” y modernos: se lo puede encontrar ya en las afirmaciones de Comte sobre “la incompatibilidad del pensamiento religioso y científico”.⁷⁶ La historia se relata con frecuencia —es, incluso hoy, el “sentido común” de los más diversos grupos— aunque, como importantes autores han mencionado,⁷⁷ queda claro que funciona sólo caricaturizando la filosofía que niega y presuponiendo la verdad del positivismo.

De cualquier modo, la aserción positivista no permite deshacerse de un concepto de lo político, como seguramente admitiría Kelsen,⁷⁸ pues para

⁷⁶ Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, París, Carilian-Goeury et V^{or} Dalmont, 1844, § 25-29.

⁷⁷ En la filosofía de la ciencia, la crítica de Paul Feyerabend al empirismo moderno, por ejemplo, muestra la superficialidad de su crítica a la tradición aristotélica (“Classical Empiricism” en su libro *Problems of Empiricism: Philosophical Papers*, Cambridge, University Press, 1981, pp. 34-51); en ética, Alasdair Macintyre, llama este tipo de pensamiento “burocrático”, ocupado sólo por medios, considerando los fines como valores irracionales (*After Virtue: a Study in Moral Theory*, Notre Dame, University Press, 3ª edición, 2007, pp. 25-27).

⁷⁸ El condicional es puramente retórico. Kelsen admitió la presencia, prácticamente inevitable, de lo político de manera frecuente.

establecer los límites del fenómeno, o incluso planear su desaparición, se necesita tener claro de qué se habla. No es conveniente aceptar, sin más, el autorretrato del positivismo, ya jurídico, ya “general”, como una fuerza antipolítica neutral. Pues, según arguye David Dyzenhaus, la filosofía jurídica y política de Kelsen tiene presuposiciones importantes que no son, de ningún modo, “políticamente neutras”.⁷⁹ No es posible, sin embargo, describir el concepto de lo político de Kelsen sin antes mencionar sus fundamentos neokantianos, pues su definición de lo político depende de su relación con el conocimiento científico, punto ilustrado elocuentemente por la “pureza” de la “Teoría pura del derecho”. Esta breve examinación mostrará, también, algunas de sus respuestas a los problemas intelectuales de su época, esbozados al final del capítulo anterior.

Pureza e impureza positiva en las ideas

Los neokantianos de Marburgo consideraron que la aportación más importante de la filosofía de Kant fue su epistemología. No es una suposición extraña, si se considera que, desde Descartes, aquel campo de la filosofía había tomado el lugar de la metafísica como *scientia prima*. El grupo optó, sin embargo, por extender uno de los argumentos para la deducción trascendental a todo tipo de preguntas. La justificación objetiva y purificación analítica de las ciencias —es decir, aquello que permitía describir un fenómeno objetivo como *puramente* físico, químico, *etc.*— se podía asegurar, según esta escuela, gracias al argumento

⁷⁹ David Dyzenhaus, *Legality and Legitimacy*, Somerset, Oxford University Press, 1999, pp. 104-105.

regresivo presentado en los *Prolegómenos* de Kant.⁸⁰ Hermann Cohen resume el argumento del siguiente modo:

Tomo la cognición no como una forma o modo de consciencia, sino como un hecho [*Faktum*] que se establece a sí mismo en la *ciencia* y se mantiene, *dados los fundamentos de ésta*; la investigación ya no se trata de un hecho subjetivo, sino a un hecho que, *a pesar* de apoyarse sobre sí, está dado objetivamente, es un *hecho sostenido por principios*. En otras palabras, la investigación no se trata del proceso o aparato de la cognición, sino de su resultado, la ciencia misma. La pregunta inequívoca se presenta, entonces: *¿de qué presuposiciones deriva su certeza esta ciencia?*⁸¹

El argumento es sutil. Si se acepta el conocer de cierto modo (cognición) como un hecho y parte de una ciencia, se vuelve importante preguntar no *si* es posible pensar así, sino *cómo* es posible. La respuesta es que ocurre gracias a una categoría particular que, como tal, no puede reducirse ni mezclarse con otras. El ejemplo jurídico de Kelsen hará el punto más evidente: podemos pensar sobre normas jurídicas sin referencia a principios éticos, sociológicos o políticos; hay, entonces, un tipo de conocimiento que permite estudiar las normas de manera “pura”, esto presupone una categoría científica específica (normas) cuya formalización es la “Teoría pura del derecho”, establecida en 1934.⁸² Esa ciencia no se reduce, entonces, a juicios “irracionales” y puramente subjetivos –vale la pena notar que Kelsen pone a toda consideración política, sociológica y

⁸⁰ El título completo de esta obra, *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*, es un símbolo que ayuda a entender la dedicación neokantiana para establecer los límites analíticos de “la ciencia posible”.

⁸¹ Hermann Cohen, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, Berlín, Ferd. Dimmler, 1883, p. 5 *apud* Stanley L. Paulson, “The Neo-Kantian Dimension of Kelsen's Pure Theory of Law”, *Oxford Journal of Legal Studies*, 3 (1992), p. 330. Las cursivas están en el original.

⁸² Hans Kelsen, *¿Qué es la Teoría pura del derecho?*, trad. Ernesto Garzón L’aldés, Ciudad de México, Fontamara, 2009, pp. 17-20.

“metafísica” en este grupo—; la categoría purificada aparece como consecuencia de la cognición jurídica no ética ni “reductiva”.⁸³ El argumento, como bien nota Stanley Paulson, no puede convencer al escéptico, pues su primera premisa es el punto de disputa. La existencia de un análisis no “reductivo” ni normativo del derecho es aquello que está en cuestión; si se lo presupone como “hecho”, aunque se trate de un “hecho en una teoría”, el argumento se vuelve circular o muy débil.⁸⁴

A pesar de estos problemas, el método permite, al menos aparentemente, transformar el derecho en una “ciencia jurídica”, y, de manera más general, “purificar” el conocimiento de manera “positiva”. La afinidad del argumento neokantiano con el positivismo es importante. Kelsen, como se ha sugerido arriba, era un positivista, más de Viena que París. Esta convicción filosófica puede notarse desde textos tempranos, como la primera edición de *Esencia y valor de la democracia* (1920), hasta sus últimas obras, como sus *Essays in Legal and Moral Philosophy* (1973). La mezcla —descrita siempre como impura— de principios políticos, éticos y religiosos con la ciencia es un retroceso. La “marcha atrás” implica, a fin de cuentas, el dogmatismo y la imposición política.⁸⁵ Evitar esto es parte de la misión ética de la Teoría pura del derecho.

⁸³ Cuando Kelsen habla de la reducción en el derecho se refiere, generalmente, a su transformación en hecho sociológico o proyecto político.

⁸⁴ Como muestra Paulson, el argumento no es falaz y, en su contexto kantiano original, es fuerte. Sin embargo, la desaparición de la versión “progresiva” del argumento entre los neokantianos y su “sobreextensión” como justificación de todo tipo de ciencias lo llevan a la circularidad o la falsedad. (Stanley Paulson, *Op. Cit.*, pp. 329-332).

⁸⁵ Hans Kelsen, “Prefacio a la edición alemana de 1934”, en su libro *Teoría pura del derecho*, trad. Moisés Nilve, 4ª edición, Buenos Aires, Eudeba, 2009 [1960], pp. 13-16.

La positividad del derecho, es decir, el carácter de las normas como “hechos empíricos”, lleva a la conclusión de que el Estado no es más que sus leyes, según propuso Kelsen en un ensayo de 1921.⁸⁶ “El pueblo” y el individuo sufren la misma transformación. Consideraciones del Estado como una realidad sociológica más allá de los grupos sociales que lo constituyen es, según Kelsen mera “teología política”,⁸⁷ la personificación de fenómenos normativos. Teorías que admitan otra interpretación del Estado son, según Kelsen, “justificaciones para la dominación autocrática” —este autor divide todas las formas políticas en dos: democracias y autocracias, tema que se tratará abajo. Vemos, entonces, que la “ciencia positiva” es, para Kelsen, inherentemente anti autocrática; estas implicaciones políticas y éticas muestran, de nuevo, las presuposiciones filosóficas y políticas de Kelsen. Pues, como Kelsen mismo afirmó, “la pureza de la ciencia jurídica es una necesidad no sólo científica, sino *ética*”.⁸⁸

Una historia de errores comprensibles

La pureza de la ciencia no ocurrió de manera inmediata en la historia de la filosofía, según explica Kelsen. “Necesidades psicológicas humanas” han llevado a preguntarse por los “valores últimos”, a personalizar la naturaleza y el Estado, a

⁸⁶ Hans Kelsen, “El concepto del Estado de la sociología comprensiva” en Óscar Correas (comp.), *El otro Kelsen*, trad. Iván Witker, Ciudad de México, UNAM Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1989 [1921], pp. 267-281. En este artículo, Kelsen implica que su concepto del Estado es el mismo que el de Max Weber, lo que resulta extraño, aunque debe tomarse en cuenta que todavía no se había publicado la sociología del derecho del segundo.

⁸⁷ El término, para Kelsen, es sólo despectivo; no debe confundirse con el uso que le da Schmitt.

⁸⁸ Hans Kelsen, “Der soziologische und der juristische Staatbegriff: Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht”, *Scientia Verlag*, 1982 [1928], pp. 251-252 *apud* David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p. 136.

imprimir ideas políticas y metafísicas en la ciencia.⁸⁹ Estos errores tienen su origen, propone Kelsen, en una insuficiente separación del “ser” (*Sein*) y “deber ser” (*Sollen*). La interpretación que el autor propone de autores antiguos, medievales y modernos es, generalmente, superficial, pero sirve para justificar su proyecto filosófico y político —en sus peores momentos se transforma en una lista de caricaturas sin referencia alguna, cuya crítica excede el tema del capítulo. La filosofía de Platón, por ejemplo, queda reducida a un epifenómeno de “represión homosexual y alienación ante sus conciudadanos, lo que motivó su irracionalismo místico”; la noción de justicia aristotélica, a una justificación del *status quo* que “meramente adopta los valores imperantes de su época”, aparentemente sin justificación ni argumentación propia.⁹⁰ Platón es en los retratos de Kelsen, como fue para Karl Popper, el padre de la autocracia metafísica. Cita *La sociedad abierta y sus enemigos* como una demostración contundente del totalitarismo platónico y su hipótesis sobre el vínculo entre “metafísica” y desaparición de la libertad.⁹¹

Las afirmaciones de estos antiguos filósofos se alejaban de la “mera razón humana que es siempre cambiante”, huyendo a la “irracionalidad del orden divino”. Toda la filosofía de la edad media cae, también, bajo esta breve condena. Aquel “irracionalismo” perduró en las teorías de derecho natural de Locke y Filmer, e hizo imposible el nacimiento del “verdadero conocimiento racional” de

⁸⁹ Hans Kelsen, “Dios y el Estado”, [1922], en Óscar Correa (comp.), *Op. Cit.*, pp. 243-251.

⁹⁰ Hans Kelsen, “Platonic Justice”, *Ethics*, 3 (1938), pp. 373-386, 395-400. Y Hans Kelsen, *¿Qué es la justicia?*, trad. Leonor Calavera, Buenos Aires, Leviatán, 1981, pp. 93-98. (En adelante: *¿Qué es la justicia?*)

⁹¹ Hans Kelsen, *¿Qué es la justicia?*, p. 111, nota 1.

la sociedad. El cambio “anti metafísico” con Spinoza, y después Hume, es aquello que, según Kelsen, permitió el desarrollo de la “auténtica ciencia”, separada de toda metafísica irracionalista.⁹² Esto, sin embargo, fue sólo un primer cambio necesario. La explicación objetiva del mundo humano sólo es posible gracias a la sociología moderna, la psicología y la ciencia jurídica; es decir, sólo desde finales del siglo XIX.

El encanto metafísico —que, según Kelsen, lleva siempre a la autocracia— no ha desaparecido completamente, y puede que nunca desaparezca. En última instancia, propone este jurista, la explicación científica avanza, pero tiene límites; se encuentra, tarde o temprano, con la “irracionalidad inherente” de la política, la ética, la religión. La historia de la filosofía —la filosofía entera, es más— resulta ser, entonces, una historia de errores comprensibles, inevitables, incluso. Aun sí, ideas no justificables “científicamente”, como la justicia, el Estado, Dios, el libre albedrío, ya no deben tomarse como otra cosa que convicciones irracionales. Conviene, ahora, explicar qué quiere decir Kelsen por “racional” e “irracional”.

Razón y sinrazón

Kelsen elogió frecuentemente la epistemología kantiana —o, al menos, la interpretación que los neokantianos de Marburgo proponían— por destacar los límites de la razón humana, lo que tradujo, de manera positivista, como los límites

⁹² Hans Kelsen, *Society and Nature*, Chicago, University Press, 1943, pp. 261-262. (En adelante: *Society and Nature*).

de las ciencias.⁹³ La racionalización descrita por Weber, como el refinamiento de medios técnicos en un mundo desencantado, era, para Kelsen, marca evidente del progreso humano. Preguntas de carácter no científico no sólo parecían poco interesantes, y sus respuestas falsas, sino se volvían completamente ininteligibles, pues se trata de actos de la *voluntad* no la “racionalidad”.⁹⁴ La afinidad entre la Teoría pura del derecho y el positivismo lógico –con su célebre división del conocimiento en análisis conceptual y observación empírica— no puede considerarse, entonces, meramente accidental.

La importancia de razón práctica de Kant, sin embargo, no sobrevivió en el esquema positivista de Kelsen. Los límites que establecen las ciencias naturales, gracias al principio de causalidad –Kelsen aquí incluye las ciencias sociales—, y los que establecen las leyes positivas, mediante el principio de imputación, abarcan *toda* explicación racional.⁹⁵ Preguntas sobre la mejor forma de organización política, la justicia o la libertad son lo que Kelsen considera ya metafísicas,⁹⁶ ya problemas irresolubles. Aquello que no tiene una respuesta objetiva y unívoca no puede considerarse racional.

⁹³ Hans Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, trad. Brian Graf, Nueva York, Rowan & Littlefield Publishers, 2013, pp. 105-106, nota 1. (En adelante: *Essence and Value of Democracy*) He optado por la versión en inglés del texto porque estas ediciones contaron con revisiones directas del autor, durante su vida en los Estados Unidos; hay, sin embargo, numerosas y buenas ediciones en Español. (Una clara y, relativamente, fácil de encontrar es: Hans Kelsen, *Esencia y valor de la democracia, Forma de Estado y filosofía*, trads. Rafael Luengo Tapia y Luis Legaz y Lacambra, Ciudad de México, Ediciones Coyoacán, 2005)

⁹⁴ Hans Kelsen, *¿Qué es la justicia?*, pp. 21-22.

⁹⁵ Hans Kelsen, *Society and Nature*, pp. 263-266. La ciencia “imputativa” es el derecho. Kelsen critica duramente la ética kantiana por ser “irracional”.

⁹⁶ A qué se refiere Kelsen cuando habla de “metafísica” no es evidente; parece, por lo general, describir con el término a toda consideración que no se pueda reducir ya a la observación ya a la deducción lógica tautológica.

Esta noción de “racionalidad” se ha vuelto, de cierto modo, común en la teoría de las relaciones internacionales, aunque no por influencia directa de Kelsen. La perspectiva de “acción racional” (*Rational Choice*) es el fundamento de perspectivas como el neorrealismo y neoliberalismo; los límites de la razón que impone no son muy diferentes a los que propone el jurista.⁹⁷ El propósito de una acción no puede conocerse ni, según Kelsen, justificarse científica y racionalmente. La racionalidad sólo puede describir el mundo de manera científica y tratar de explicar fenómenos positivos. Lo único que revela el estudio científico del derecho y la sociedad es multiplicidad y cambio. La justicia en sí, o el Estado en sí, no pueden encontrarse, pues, si se lo trata “científicamente”, nos encontramos solamente con “la cabeza de la Gorgona: el poder”.⁹⁸

La investigación científica demuestra no poder justificar una perspectiva ética sobre otra, según explica Kelsen. Esto se sigue lógicamente de la limitación de la racionalidad por el argumento regresivo neokantiano. Cuando un agente racional se encuentra ante la irracionalidad inherente de lo político, lo metafísico, lo religioso, no queda más que valorizar, es decir, establecer una jerarquía de valores. Este proceso, según Kelsen, no es racional, aunque puede estar influenciado por consideraciones racionales.

⁹⁷ Para un buen resumen de las presuposiciones de la perspectiva de “acción racional”, véase: Levi, Margaret, “A Model, a Method, and a Map: Rational Choice in Comparative and Historical Analysis”, en Lichbach, Mark Irving and Alan S. Zuckerman, *Comparative Politics: Rationality, culture and structure*, Cambridge, Cambridge University Press, c. 1997, pp. 19-42.

⁹⁸ Kelsen, “Comment”, *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtler*, 3 (1927), p. 53 *apud* David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p. 154. La similitud con el principio jurídico de Hobbes, *auctoritas, non veritas facit legem*, es llamativa.

Los valores y su relatividad

La irracionalidad de las preguntas sobre lo político, lo metafísico y lo ético, unida a la necesidad psicológica y práctica de actuar con alguna justificación “más que científica”, implican que habrá un gran número de respuestas a “las más elevadas cuestiones”. Los motivos para elegir una respuesta varían en las obras de Kelsen: en *State-form and World-outlook* (1933) o *Society and Nature* (1943), implica que fuerzas psicosociales —las cuales pueden expresarse en leyes sociológicas positivas— determinan la elección entre, por ejemplo, la democracia o la autocracia.⁹⁹ En otras obras, como la segunda edición de *Esencia y valor de la democracia* (1929) o *Derecho y paz en las relaciones internacionales* (1942), atribuye la elección a la voluntad humana, la cual, tras elegir, construye una justificación “racional”.¹⁰⁰ No es evidente que haya un cambio importante en los postulados fundamentales de Kelsen sobre lo político y su relación con los valores, si se compara obras tempranas y tardías, ni que el autor buscase superar la ambigüedad sobre los motivos para valorizar una cosa más o menos.

Para Kelsen, esta irracionalidad radical no lleva, sin embargo, al nihilismo ético, pues la elección sobre valores es necesaria, ya que no se puede vivir sin ellos. Aun así, sería un error para el hombre científico aceptar como totales sus

⁹⁹ Hans Kelsen, “State-form and World-outlook”, [1933], trad. Peter Heath, en Ota Weinberger (comp.), *Essays in Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1973, pp. 96-99 (Hay una traducción al español en Óscar Correa (comp.), *Op. Cit.* En Adelante: *State-form and World-outlook*); Hans Kelsen, *Society and Nature*, p. 266.

¹⁰⁰ En este, como otros puntos, la similitud entre el pensamiento de Kelsen y el de David Hume es interesante.

valores, propone Kelsen; queda, entonces, el relativismo como la posición ética apropiada para la ciencia.¹⁰¹ Los pensadores de la antigüedad, la edad media y modernidad temprana, como ya se ha mencionado arriba, se equivocaron al afirmar que habían encontrado el valor absoluto, pues, como Kelsen busca mostrar en varios de sus textos, la única manera de llegar al valor absoluto es “huyendo a la irracionalidad y al misterio de la fe”.¹⁰²

El relativismo, propone el jurista, es consecuencia de una personalidad abierta y que se reconoce en el otro, o bien, conclusión necesaria de un estudio “verdaderamente científico” de los fenómenos jurídicos y sociales.¹⁰³ El último argumento, como es claro, sólo funciona si se acepta la definición de ciencia y razón que propone Kelsen –de manera más profunda, como nota Dyzenhaus, es necesario aceptar las convicciones políticas y metafísicas de Kelsen para que este relativismo sea coherente con el resto de su pensamiento.¹⁰⁴ Se trata, a fin de cuentas, de un relativismo optimista, pues, según se afirma en *State-form and World-outlook*, el relativismo reconoce la subjetividad de los valores e implica la tolerancia.¹⁰⁵ Estas conclusiones son, como es evidente, disputables, pues la relatividad de valores no implica, en sí, que se deba tolerar a los demás –por no decir nada sobre las premisas de las que dependen. La tolerancia misma depende de la valorización subjetiva que se haga de ella.

¹⁰¹ Hans Kelsen, *¿Qué es la justicia?*, pp. 109-117. Es provechoso comparar esto con la visión pluralista de Max Weber, *Ciencia como vocación*, pp. 224-231. Como en otros aspectos, destaca el optimismo de Kelsen, si se lo compara con el pesimismo de Weber.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 57-63.

¹⁰³ Hans Kelsen, *State-form and World-outlook*, pp. 96-102.

¹⁰⁴ David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, pp. 152-154.

¹⁰⁵ Hans Kelsen, *State-form and World-outlook*, p. 111-112.

De cualquier modo, en la política, como explica Kelsen al hablar de los parlamentos, grupos particulares buscan imponer sus valores e, idealmente, establecerlos por leyes.¹⁰⁶ A pesar de ser el origen de las leyes, una vez que estas se han codificado, lo político sale de la ley, su implementación debe ocurrir de manera despolitizada, su estudio de manera “puramente científica”.¹⁰⁷ Que la irracionalidad política traspase los límites que “la razón” impone es, según Kelsen, una perversión inmensa de la tarea del investigador y el gobernante, pues: “el interés subjetivo se disfraza con la autoridad de la investigación científica, es decir, se equipa con el valor del conocimiento objetivo. La investigación académica se transforma en una mera ideología política”.¹⁰⁸

Esfera autónoma e irracional

Tras esta breve exposición de sus argumentos sobre la naturaleza e implicaciones del conocimiento científico, el concepto de lo político que Kelsen propone se vuelve evidente. Se trata de una esfera autónoma —la cual está separada de la ciencia, por su valorización subjetiva, y de la ética, por su relación con el poder— en la cual valores relativos combaten por imponerse. En tanto se trata de una esfera separada, es posible, según propone Kelsen, tener convicciones éticas que no impliquen ninguna relación con lo político; pues, en su forma “pura”, la ética queda separada por completo del mundo del “ser”, e incluso el

¹⁰⁶ Piero Meaglia y José F. Frenández han explicado bien este punto en su artículo “Democracia e intereses en Kelsen”, *Revista Mexicana de Sociología*, 2 (1987), pp. 3-20.

¹⁰⁷ Hans Kelsen, “Legal Formalism and the Pure Theory of Law”, [1929], trads. Belinda Cooper *et al.*, en Arthur J. Jacobson y Bernhard Schlink (eds.), *Weimar a Jurisprudence of Crisis*, Berkeley, University of California Press, 2002, pp. 82-83.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 78.

“deber ser” concreto, compuesto por las normas que estudia la ciencia jurídica. Las cuestiones políticas tienen, entonces, un “espacio” propio y temas propios, que exceden completamente la consideración “racional”. La irracionalidad de la política no debe considerarse, sin embargo, como un defecto, sino como una inevitabilidad.

Kelsen, al separar lo político de otras esferas, hace un paralelo con la “evolución de las ciencias naturales” y su relación con la teología –la similitud formal entre el derecho y la teología fue tema al que el jurista dedicó un importante ensayo: *Dios y el Estado*. La reducción de la naturaleza a sus leyes fundamentales, sin necesidad, según propone Kelsen, de ningún garante personal, es una prefiguración de lo que ocurriría con el Estado, gracias a la Teoría pura del derecho: demostraría ser una mera personalización ficticia.¹⁰⁹ “En el derecho, de manera correspondiente [a la separación entre la ciencia natural y la teología, transformada en ética pura], uno tiene la Teoría pura del derecho, por un lado, y la *política pura*, por el otro”,¹¹⁰ retomando el argumento de Dyzenhaus. En ambos casos, el de la teología y la política, su separación de la racionalidad es, según Kelsen, algo positivo; no hay, aquí, el horror ante el desencantamiento que caracterizó a la generación de Max Weber. Esta “secularización” de lo político –y la secularización teológica— no son únicamente un “hecho científico” o una necesidad epistemológica, sino parte de la “necesidad ética de la ciencia”,¹¹¹ pues, gracias al “principio científico de la legalidad” es posible moderar los impulsos

¹⁰⁹ Hans Kelsen, “Dios y el Estado”, [1922], en Óscar Correas (comp.), *Op. Cit.*, pp. 260-266.

¹¹⁰ David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p. 136. Énfasis propio.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 137.

nocivos de lo político.¹¹² Esto, desde luego, revela nuevamente las presuposiciones políticas y metafísicas de Kelsen –el liberalismo, por convicción “politeísta”, y el escepticismo moderado.

La democracia liberal

Las implicaciones del concepto de lo político en el pensamiento de Kelsen son evidentes en su defensa de la democracia liberal. El tema es recurrente en la obra política de Kelsen –la primera edición de *Esencia y valor de la democracia* se publicó en 1920, obra que reviso y cambió considerablemente para su edición de 1929. La segunda edición de aquel ensayo largo es la defensa más completa de la democracia liberal que escribió el jurista.

Sara Lagi muestra convincentemente que la primera edición de esta apología fue una polémica contra argumentos socialistas sobre la superioridad del sistema bolchevique, ante las “democracias burguesas” de Europa occidental.¹¹³ Como Kelsen escribió en aquella primera edición: “Frente a la *dictadura del proletariado* – según es concebida por la teoría neocomunista del bolchevismo – la democracia surge de nueva cuenta como un problema, tal y como ya antes lo

¹¹² Esto explica la violenta reacción a ideas como la teología política de Schmitt o las religiones políticas de Voegelin, pues amenazaban la “autonomía” de la ciencia, lo político, lo metafísico y lo teológico, esferas que debían mantenerse separadas por una “poderosa presa”. (Véase, para una declaración clara de este temor: Hans Kelsen, *Secular Religion*, Viena, SpringerWienNewYork, 2012, p. 271) Una apología agresiva del secularismo de Kelsen, aunque algo grosera de argumento, se puede encontrar en: Andityas Soares de Moura Costa, “Notes on a Political Atheology: A Reading of Hans Kelsen’s ‘Secular Religion’”, *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2 (2013), pp. 201-211.

¹¹³ Sara Lagi, *El pensamiento político de Hans Kelsen (1911-1920)*, Madrid, Biblioteca nueva, 2007, pp. 208-210.

había sido frente a la autocracia monárquica”.¹¹⁴ Kelsen tomó algunos argumentos de Max Weber sobre el parlamentarismo, para mostrar que, a diferencia de lo que proponían “teóricos neo comunistas” –como el jurista se refería, generalmente, a Lenin—, la “democracia real”, es decir, practicable, era necesariamente parlamentaria y pluralista.¹¹⁵ En la segunda edición –adversaria del Fascismo italiano y el Nacionalsocialismo alemán—, las referencias a Weber desaparecieron, aunque el objetivo para el cual se habían usado perduró: hacer una justificación “científica” de la democracia liberal. El relativismo de Kelsen y su separación entre “ser” y “deber ser”, fundamentos de la perspectiva “científica”, funcionan, como nota Dyzenhaus, de base para sus argumentos políticos.¹¹⁶ El concepto de lo político como esfera autónoma e irracional hace posible, tal vez necesario, este tipo de apología “científica”.

Kelsen inicia su defensa estableciendo los dos principios fundamentales de la democracia “ideal”: la libertad y la igualdad. La primera es, según propone, origen de la segunda; en última instancia, entonces, el fundamento de la democracia es sólo “la protesta contra la sujeción de la voluntad propia a la de otro, y la resistencia contra la agonía de la heteronomía”, pues “la naturaleza misma demanda libertad y, consecuentemente, se rebela contra la sociedad”.¹¹⁷ Esta ecuación inicial implica una segunda, que no aparece en el libro, entre

¹¹⁴ Hans Kelsen, “Vom Wesen und Wert der Demokratie”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 49, núm. 1, 1920, pp. 50-85. Énfasis en el original. (La cita es de una traducción todavía no publicada del artículo. Agradezco profundamente a Francisco Gil Villegas, el traductor, permitirme citarla en este trabajo)

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 213-216.

¹¹⁶ David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p. 137.

¹¹⁷ Hans Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, p. 27.

democracia y liberalismo, concebido ampliamente, pues la organización económica no es un aspecto crucial para Kelsen.¹¹⁸ La democracia y la democracia liberal son, para Kelsen, sinónimos. Aquellos impulsos antisociales “naturales” se transforman, mediante la libertad civil, en el fundamento del principio de la mayoría, que implica el pueblo, a su vez implicando el parlamento como medio para elegir gobernantes y, finalmente, la despolitización de la administración. La política parlamentaria, como todo asunto político, es fundamentalmente irracional, en el sentido explicado arriba. Sin embargo, la inevitabilidad de las minorías, organizadas como partidos, domestica la irracionalidad, pues obliga a encontrar acuerdos entre intereses. Gobernar por acuerdos es el principio formal de la democracia; por imposición, el de la autocracia, “única alternativa posible”.¹¹⁹

La visión “científica” demuestra, según Kelsen, que no hay sino *intereses* en la política. Todo argumento que apele a la justicia, la historia, la sociología, o incluso la teoría democrática –con sus ficciones sobre la soberanía popular, la voluntad general o la representación—¹²⁰ sólo busca la imposición de intereses y valores particulares. La afinidad de este argumento con perspectivas neorrealistas y neoliberales en las Relaciones Internacionales es bastante clara.¹²¹ Esto significa

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 97.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 28.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 47-77. El término “ficción”, para referirse a estos principios de la teoría democrática, aparece frecuentemente en toda la obra.

¹²¹ Los argumentos de Andrew Moravcsik sobre los grupos dominantes (“Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics”, *International Organization*, 4 (1997), pp. 513-553) o los de Jack Snyder sobre la política imperialista y su relación con regímenes no democráticos (*Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition*, Nueva York, Cornell University Press, 1993, pp. 1-65), por ejemplo.

que el “pueblo”, el “individuo” y el “Estado” no pueden considerarse sino personificaciones de cierto conjunto de normas jurídicas o herramientas ideológicas.¹²² El parlamentarismo se presenta, entonces, como el medio técnico superior, y *única* encarnación posible del principio democrático de la libertad, pues permite encontrar consenso sobre intereses. Es más, todo Estado moderno adopta “inevitablemente” aspectos parlamentarios.¹²³

La separación entre los gobernantes y los gobernados, sin embargo, es igual de inevitable. La igualdad entre los unos y los otros es sólo parte de la ficción “psicológicamente necesaria” de la democracia “ideal”. Aun así, el principio de la mayoría significa que los gobernantes se eligen “desde abajo”, lo que separa al parlamento de los consejos de monarcas. El principio de la legalidad, fundamento de toda ciencia jurídica “objetiva”, tiene sus propias implicaciones. En última instancia, arguye Kelsen, la naturaleza positiva de las leyes implica que el Estado debe actuar siempre de manera legal, lo que hace necesario un tribunal constitucional independiente; la Teoría pura del derecho muestra, entonces, su afinidad inmediata con la democracia liberal, arriesgando su “pureza” de manera evidente.¹²⁴

Kelsen termina su argumento mostrando que el relativismo filosófico, “fundamento de todo pensamiento científico”, es aquello que, finalmente, hace posible el gobierno democrático. Toda afirmación “metafísica”, lleva a la intolerancia y la autocracia, pues la libertad pierde su lugar como fundamento del

¹²² Hans Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, p.36; David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, pp. 159-160.

¹²³ Hans Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, pp. 45-47.

¹²⁴ David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p.153.

orden social. Kelsen desarrolló las implicaciones de este argumento en *State-form and World-outlook*, donde concluye que la democracia: encarna el pensamiento racional y científico, es inherentemente resistente a las ideologías, y tiende a la paz en la política internacional.¹²⁵ La moderación “científica” de la esfera autónoma e irracional de lo político es, finalmente, la justificación que Kelsen formuló para la democracia: el científico doma al político, retomando la oposición weberiana. No hay, en este trabajo, espacio para criticar estos argumentos; se los debe considerar, aquí, sólo como un ejemplo de las implicaciones del concepto de lo político que propone el autor. Basta notar, sin embargo, que, como bien nota Dyzenhaus, es algo sospechoso que “el principio de legalidad [y el análisis científico de la democracia] sea exactamente lo que se necesita para asegurar la democracia liberal parlamentaria”.¹²⁶

Las relaciones internacionales y el politeísmo benévolo

Como se ha sugerido arriba, este concepto de lo político tiene implicaciones internacionales –una formulación de la “paz democrática”, por ejemplo. La objetividad científica del derecho, y su reducción del Estado a un conjunto de normas, implica, también que el derecho internacional es una técnica eficaz para evitar conflictos bélicos; pues, como ocurre dentro de los Estados, el establecimiento de normas formales hace posible domesticar la irracionalidad

¹²⁵ Hans Kelsen, *State-form and World-outlook*, p. 96-109.

¹²⁶ David Dyzenhaus, *Op. Cit.*, p.153. Una crítica elocuente y convincente a proyectos como el de Kelsen se encuentra en: Leo Strauss, “An Epilogue”, en Herbert J. Storing (ed.), *Essays on the Scientific Study of Politics*, Nueva York, Holt, Reinhart and Winston Inc., 1963, pp. 305-327.

política entre los Estados.¹²⁷ La despolitización de las relaciones internacionales, mediante organizaciones neutrales para establecer acuerdos y la expansión del derecho internacional, se vuelve, entonces, posible y deseable. Como en el caso interno, un tribunal internacional “políticamente neutro” debería ser el intérprete supremo de las normas, para asegurar su objetividad.

La soberanía, como aspecto que diferencia el orden estatal y el internacional es, según Kelsen, meramente una cuestión de jerarquía normativa. No es posible definir “científicamente” qué es la soberanía, pues considerar al Estado, en lugar de al derecho internacional, como “valor último” corresponde al mundo de los valores, por lo cual “ni que decir se tiene que la soberanía en este sentido no cabe en el ámbito de la ciencia”.¹²⁸ Afirmar “el dogma de la soberanía”¹²⁹ como un principio analítico se vuelve, entonces, una perniciosa influencia de la deificación del Estado, digna de purgarse. La “crisis del Estado” no es, entonces, un problema, sino un paso hacia la victoria de ciencia contra la metafísica y la “teología política”. La perspectiva “científica” relativiza los valores y, por ende, la importancia del Estado, el cual debe reconocerse como un dios, mayor o menor, en el panteón internacional. El sistema internacional se vuelve, entonces, un politeísmo tolerante y benévolo, bajo la jurisdicción del derecho internacional positivo. El desarrollo de un Estado global es el objetivo último del derecho internacional, propone Kelsen, pues la centralización y

¹²⁷ Hans Kelsen, *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, trad. Florencio Acosta, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1986 [1942], pp. 107-108.

¹²⁸ *Ibid.*, 105.

¹²⁹ *Loc. Cit.*

formalización del derecho es, exactamente, el proceso mediante el cual se configura un Estado.¹³⁰

La paz mundial duradera, mediante el derecho internacional positivo, es posible para Kelsen por su concepto de lo político, aunque la “justicia internacional” nunca podrá alcanzarse, en tanto es un objetivo que sobrepasa los límites de la “razón”. La irracionalidad de lo político significa que las amenazas nacionales e internacionales al proyecto “científico” estarán siempre presentes. A pesar de ello, este autor mantuvo siempre fe sobre el futuro de la democracia y la paz internacional, sobre aquella moderación “científica” de la esfera autónoma e irracional de lo político, como concluyó en *Defensa de la democracia*: “en el abismo sólo queda asirse a la esperanza de la indestructibilidad del ideal de la libertad, de tal modo que, mientras más profundo se hunda éste, más apasionadamente revivirá”.¹³¹

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 197-204.

¹³¹ Hans Kelsen, “Verteidigung der Demokratie, *Blätter der Staatspartei*, 2 (1932), pp. 90-98 (Como la cita de la primera edición de *Esencia y valor de la democracia*, este es un fragmento de la traducción no publicada del artículo que, amablemente, me ha compartido su traductor, Francisco Gil Villegas. En adelante: *Defensa de la democracia*).

CAPÍTULO III: LO POLÍTICO SEGÚN CARL SCHMITT



Para encontrar el concepto de lo político de Kelsen fue necesario tomar la *via negativa* –determinando qué es lo político, mediante lo que *no* es: ciencia, racional, unido legítimamente a otras esferas, *etc.*—; no será así para el de Carl Schmitt. Lo que el autor buscó expresar con aquel término se establece, como el título sugiere, en *El concepto de lo político*.¹³² Sería un gran error, sin embargo, considerar esta obra de manera aislada, pues las implicaciones de sus argumentos, e incluso algunas importantes premisas, están en otros textos. A pesar de la aparente facilidad para describir el concepto de lo político de Schmitt –hay, después de todo, un libro dedicado a ello—, no es fácil encontrar consenso entre intérpretes, a diferencia del caso de Kelsen.¹³³ Es conveniente, pues, considerar diferentes puntos de vista sobre el pensamiento del autor, marcando, cuando sea necesario, sus insuficiencias, antes de explicar el concepto de lo político que defendió este jurista filósofo.

¿Liberal decepcionado?

Considerar a Carl Schmitt como un pensador liberal, preocupado por la posible tiranía democrática sobre el derecho es extremadamente inusual. Autores

¹³² La primera edición se publicó, como un artículo, en 1927; la segunda, como libro y con cambios interesantes, en 1932.

¹³³ Ningún intérprete que haya encontrado duda que Kelsen haya sido un pensador positivista, liberal y defensor del parlamentarismo; aunque no todos detecten la tensión entre los dos primeros atributos, como acertadamente hace Dyzenhaus.

como Renato Cristi defienden, sin embargo, esta interpretación.¹³⁴ Si se toman algunas partes de su *Teoría constitucional*, y se cortan frases estratégicamente, es posible pintar ese retrato; Schmitt se transforma, por su separación entre democracia y liberalismo, en un aliado natural de Hayek.¹³⁵ El argumento es sumamente endeble. Parte importante de las obras de Schmitt se dedicó a mostrar las presuposiciones erróneas, contradictorias y dañinas del liberalismo –basta mencionar la segunda mitad del *Concepto de lo político*, la primera parte de *La crisis del parlamentarismo*, toda *Teología política*, y su libro sobre *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. La política de lo antipolítico, característica fundamental del pensamiento liberal para Schmitt, no es algo positivo, sino una contradicción que deshace todo aquello importante en la vida humana, como se explicará abajo: la ética, la religión, la importancia de la metafísica en el pensamiento.¹³⁶

¿Hobbesiano del siglo XX?

Autores como Leo Strauss no vieron en Schmitt un liberal pesimista o decepcionado, pues reconocían la fuerza de su crítica a esa tradición filosófica, sino un adversario insuficientemente radical del liberalismo.¹³⁷ Strauss afirma que Schmitt tomó de Thomas Hobbes la concepción de naturaleza humana como

¹³⁴ Renato Cristi, “Hayek, Schmitt y el Estado de derecho”, *Revista Chilena de Derecho*, 18 (1991), pp. 189-201.

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 197-201.

¹³⁶ Para Schmitt, metafísico *no* significa lo mismo que para Kelsen. A pesar de no mencionarlo directamente en la mayoría de sus obras, siempre usa una definición “amplia” y próxima a la aristotélica: la ciencia del ser, en tanto ser. Esto se hará evidente abajo.

¹³⁷ Leo Strauss, *Notes on Carl Schmitt, The Concept of the Political*, trad. J. Harvey Lomax, Chicago, University Press, 2007, pp. 120-122. (En adelante: *Notas sobre el concepto de lo político*)

“inherentemente peligrosa”; por lo cual su crítica al liberalismo nunca salió del horizonte intelectual liberal, aunque “pusiese de cabeza” algunos aspectos del invocador de leviatanes.¹³⁸ La negación hobbesiana del mal fundamentado en la natura humana, las premisas del individualismo posesivo, la negación radical del Bien como fin de la vida política superior al mero orden, y el Leviatán como regulador “neutral” son el origen, explica Strauss, de las “neutralizaciones liberales” que el jurista filósofo denunciaba.¹³⁹ Schmitt es, para Strauss, un discípulo revoltoso, pero fiel, de Thomas Hobbes. Lo político se vuelve, propone Strauss, *decisión* de voluntad soberana, no de razón; su origen está en el temor a la aniquilación, no en la búsqueda de la virtud ni un orden que supere la mera paz social. El espíritu de la tecnicidad que añora el fin de lo político es, como bien nota el historiador de la filosofía, el enemigo más importante de Schmitt, aunque, “regresar a Hobbes”, sólo vuelve a la raíz del problema.¹⁴⁰ Esta propuesta ha gozado de popularidad entre los intérpretes del pensamiento de Schmitt.¹⁴¹

Aunque mucho más sólida que la primera interpretación, ésta tiene, también, problemas que la hacen insuficiente. El decisionismo puro de Hobbes, como nota el jurista filósofo en varias obras, implica la *creación* de orden de una

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 108, 121-122.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 112-120.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 105-108.

¹⁴¹ Por ejemplo: Jacob Als Thomsen, “Carl Schmitt -The Hobbesian of the 20th Century?”, *Social Thought & Research*, 20 (1997), pp. 5-28; John P. McCormick, “Fear, Technology, and the State: Carl Schmitt, Leo Strauss, and the Revival of Hobbes in Weimar and National Socialist Germany”, *Political Theory*, 4 (1994), pp. 619-652.

especie de nada social;¹⁴² Schmitt, sin embargo, se pronuncia por el *reconocimiento* del orden, natural e histórico, aliándose abiertamente con Aristóteles y Santo Tomás de Aquino; la decisión no se niega, mas ocurre siempre *en un orden*.¹⁴³ El aparente decisionismo en el “pensamiento del orden concreto” no es una invención de Schmitt; el santo arriba mencionado afirmó como una verdad reconocida que “el príncipe no está atado por sus propias leyes”;¹⁴⁴ Platón, en su *Político* critica, también, la noción del “gobierno de las leyes”,¹⁴⁵ favoreciendo la decisión del rey sabio, sin que, por ello, estos filósofos caigan en el decisionismo puro de autores como Hobbes, pues presuponen un orden, en el ejemplo de Santo Tomás, el de la natura humana, la unidad política y el universo. Schmitt opone esta tradición, *ilustrada* por la infalibilidad papal –que no establece, sino presupone la Iglesia—, a la “predestinación sin consideración del pecado” en la teología calvinista –para la cual no hay orden alguno en el que ocurra la decisión, ni siquiera en tanto ocurre *en Dios*.¹⁴⁶ Desde sus primeras

¹⁴² Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, trad. Montserrat Herrero, Madrid, Tecnos, 1996 [1934], pp. 28-31 (En Adelante: *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*): Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, trads. George Schwab y Erna Hilfstein, Chicago, University Press, 2008 [1938], pp. 33-37. (En adelante: *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*)

¹⁴³ Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp.5-6, 31-32. La discusión sobre si el pensamiento de orden concreto se trató de un cambio de opinión o nuevas conclusiones de premisas ya aceptadas excede por mucho el tema del capítulo.

¹⁴⁴ Santo Tomás de Aquino, *De Potentia Dei*, Q. I, a. 6. El original en latín, parte del *sed contra*, dice “Princeps propriis legibus astrictus non tenetur”.

¹⁴⁵ Platón, *Político*, 293a-297a. El buen gobernante que actúa, en su decisión, sin siempre prestar atención a las leyes, escritas o no; pues aquel se compara, en este fragmento, al médico que cambia su receta, o el entrenador que altera una rutina de ejercicios. Todo, sin embargo, depende del *bien* y la *justicia* en la ciudad para Platón, lo que, de nuevo, ilustra la diferencia entre el decisionismo puro y la decisión en un orden concreto, el gobernante puede hacer esto sólo en tanto guía a su ciudad a la excelencia y al Bien. El arte política usa a la ley como herramienta.

¹⁴⁶ Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp. 28-29. Brevemente, el dogma católico propone que para la salvación el predestinado debe cooperar por voluntad, cometiendo buenas obras, pues Dios no puede hacer sino el bien, pues *es* el Bien; el calvinista, que el salvado lo será independientemente de acciones y voluntad, lo que presenta el problema de

obras, este autor se alejó de las interpretaciones “irracionalistas y voluntaristas” de lo político, que reducían la razón a medios perfectamente racionales para fines completamente irracionales, de las cuales el decisionismo puro formaba parte.¹⁴⁷ En la conclusión de su obra comparando los tres modos de pensar la ciencia jurídica afirma, de manera inequívoca: “Se necesita ahora el pensamiento concreto del orden”.¹⁴⁸ Esta categoría opuesta simultáneamente al normativismo y al decisionismo, que Schmitt defiende y adopta, aparece ya en el prefacio para la segunda edición de *Teología Política*, donde propone adoptar esta nueva clasificación *no* hace necesario cambiar sus propuestas en esa obra.¹⁴⁹

La interpretación se encuentra con otro grave problema: Strauss propone, correctamente, que Schmitt “termina por afirmar lo ético, como inseparable de lo político”¹⁵⁰ —vale la pena notar que, para Schmitt, esto es sólo un paso en una cadena de implicaciones necesarias, como se explicará abajo—; la acusación de ser un hobbesiano que excluye el bien de la filosofía política (como algo más que sólo la paz), defiende el relativismo y el decisionismo puro no es compatible con este “desenmascaramiento” de lo político como ético. Finalmente, es importante tomar en cuenta que Schmitt dedicó *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* a criticar profundamente las ideas del filósofo inglés *sin*, por ello,

poner a Dios como causa del pecado. Que Schmitt elija esta ilustración difícilmente puede considerarse casual.

¹⁴⁷ Carl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, trad. G.L. Ulmen, Connecticut, Greenwood Press, 1996, pp. 14-15. (En adelante: *Catolicismo romano y forma política*)

¹⁴⁸ Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp. 77.

¹⁴⁹ Carl Schmitt, “Preface to the second edition (1934)” en su libro Carl Schmitt, *Political Theology*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005 [1922], p. 1. (En adelante: *Teología política*) Esto es evidencia de que Schmitt consideraba el pensamiento de orden concreto como una evolución o aclaración de premisas ya planteadas en obras previas, y no una innovación que contradijese sus argumentos anteriores.

¹⁵⁰ Leo Strauss, *Notas sobre el concepto de lo político*, pp. 115-117.

cambiar las premisas de sus argumentos sobre la naturaleza de lo político, lo que sugiere que no dependían de las propuestas de Hobbes. Schmitt afirma en esta obra que Hobbes es, en realidad, el formulador intelectual de la racionalización técnica, individualización, mecanización, neutralización y secularización de lo político; padre consciente de la tecnificación y secularización, e inconsciente del liberalismo, por su separación entre lo interno y externo en la confesión religiosa, origen de la visión del Estado como un árbitro neutral, y el positivismo, gracias a la interpretación de la ley como un mecanismo de efecto calculable indiferente a la verdad y la justicia, inspirado por el mecanicismo en el filosofía natural.¹⁵¹

¿Técnico y esteta de la política?

Más difícil de aceptar que el retrato hobbesiano es el de Schmitt como un entusiasta de lo político como técnica o ejercicio estético. Importantes intérpretes han, sin embargo, defendido esta perspectiva. Jürgen Habermas se refirió, famosamente, a Carl Schmitt como un “hijo legítimo de Weber” —aunque esta relación después se cuestionase— por llevar los elementos decisionistas de la sociología weberiana a su conclusión lógica.¹⁵² El buen funcionamiento del Estado para Schmitt se componía, según propone esta interpretación, de un aspecto técnico racional y uno estético irracional. La “necesidad técnica la dictadura” separa, entonces, a Schmitt de Kelsen y Weber, quienes defendían la

¹⁵¹ Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, pp. 31-27, 45-50, 55-63, 67-74, 85. En esa obra y en un breve ensayo dedicado a comparar sugerentemente el cuerpo mecánico del hombre cartesiano con el Estado mecánico de Thomas Hobbes, Schmitt no propone, de ningún modo, que estas consecuencias hayan sido intencionales, sino más bien inesperadas e indeseadas por el autor inglés.

¹⁵² Kjell Engelbrekt, “What Carl Schmitt Picked Up in Weber's Seminar: A Historical Controversy Revisited”, *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 14 (2009), pp. 667-669.

eficacia del parlamentarismo para formar élites; aunque tras aquella se esconda el irracionalismo de un proyecto estético.¹⁵³ Ante la racionalización y el desencantamiento del mundo, Schmitt parecía afirmar la elección irracional, no sólo como necesaria –tal como hacía Kelsen—, sino como buena. El concepto de lo político de Schmitt se vuelve, entonces, extremadamente similar al de Kelsen, según se ha presentado en el capítulo anterior; lo político, una técnica racional con irracionales.

Como se ha mencionado arriba, la tecnificación “racionalista” era el enemigo más grande de lo político, según Schmitt, por lo que ver en él un entusiasta de la política como un proceso mecánico “racional” es difícil de defender, si se toma en cuenta toda su obra. Lo mismo ocurre con la hipótesis del estetismo voluntarista como fundamento de la decisión política. En *Romanticismo político*, Schmitt acusa la política como estética de los románticos, desenmascarada por sus “tres sumos sacerdotes y mayores víctimas: Byron, Baudelaire, Nietzsche”,¹⁵⁴ tras haber definido su principio metafísico fundamental como ocasionalismo subjetivo.¹⁵⁵ Los estetas no pueden hacer una afirmación política sin dejar, *eo ipso*, de ser estetas, arguye Schmitt, pues superan la manipulación puramente artística que necesitan para mantener su ocasionalismo subjetivo. La estetización de lo político en el pensamiento es, finalmente, sólo un

¹⁵³ Richard Wolin, “Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror”, *Political Theory*, 20 (1992), Pp. 441-444.

¹⁵⁴ Carl Schmitt, “Preface”, *Political Romanticism*, trad. Guy Oakes, Cambridge, MIT Press, 1986 [fecha de publicación original del libro: 1919; 1924, para el prefacio], pp. 20-21. (En adelante: *Romanticismo político*)

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 78-108.

paso necesario para su neutralización técnica; su práctica, acoplamiento al *status quo*.¹⁵⁶

Lo político no se reduce al irracionalismo voluntarista, porque lo racional no se limita a lo técnico científico. La definición de razón como desencantadora y anti metafísica, herencia neokantiana que encontramos en Weber y Kelsen, no es la misma que usa Schmitt,¹⁵⁷ como arguye en *Catolicismo romano y forma política*:

aquí el concepto de lo racional se retuerce fantásticamente, de un modo ajeno a la sensibilidad católica, porque un mecanismo de producción que sirve para satisfacer necesidades materiales arbitrarias se llama ‘racional’ sin considerar aquello que es más importante –la racionalidad del fin de este mecanismo supremamente racional.¹⁵⁸

Como muestra su reaparición en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* (1934) y *Teología política II* (1975), esta opinión no parece haber cambiado de modo importante. Lo racional se extiende, entonces, a la metafísica, ética y teología, la elección por una afirmación no es, entonces, un acto de voluntad pura, sino de razón seguido por la voluntad, como acertadamente notó Hugo Ball en una obra trazando el linaje de Schmitt como heredero de Joseph de

¹⁵⁶ *Ibid.*, pp. 158-162; Carl Schmitt, *The Age of Neutralizations and Depoliticizations*, trans. Matthias Konzett y John P. McCormick, Chicago, University Press, 2007 [1929], pp. 84-85. (En adelante: *La era de las neutralizaciones y despolitizaciones*) La manipulación estética de la realidad por el sujeto genial es, para Schmitt, un preámbulo de su manipulación técnica por el experto, pues la *naturaleza* de los seres en el mundo –importante momento en el cual ya puede vislumbrarse el “pensamiento de orden concreto”— desaparece, volviéndose una mera ocasión para su uso.

¹⁵⁷ McCormick ha hecho una buena explicación, comparando a György Lukács y Schmitt, pues ambos buscaron expandir los límites de lo racional que había impuesto el neokantianismo “sin caer en la valorización estética ni huyendo al irracionalismo”. (John P. McCormick, “Transcending Weber’s Categories of Modernity? The early Lukács and Schmitt on the Rationalization Thesis”, *New German Critique*, 75 (1998), pp. 133-177)

¹⁵⁸ Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política*, p. 15. Poco antes, habla crítica la “unión” entre el irracionalismo y el Catolicismo, ya que: “omite por completo el punto esencial, pues identifica la racionalidad con el pensamiento de las ciencias naturales modernas”. (p. 12).

Maistre, por el carácter inevitablemente total de todo orden político, y Juan Donoso Cortés, por la inevitabilidad de la teología como fundamento de toda filosofía política y la imposibilidad de la neutralidad.¹⁵⁹

Máximo grado de oposición en un orden total

Los alcances y límites de estas interpretaciones han ya revelado algunos puntos importantes del pensamiento de Schmitt. Ahora es necesario pasar a la descripción del concepto de lo político de este autor. La definición negativa de lo político es común, según propone Schmitt. Lo político se reduce, entonces, a lo no económico, no social, no legal, no científico; esta definición es útil retóricamente, aunque termina por no decir mucho. En lugar de estas descripciones sustanciales negativas, Schmitt propone que lo político puede determinarse por sus categorías distintivas: la división entre amigo y enemigo –como lo feo y lo bello, en la estética; lo provechoso y no provechoso, en la economía.¹⁶⁰ Esto no debe entenderse de manera personal, pues el enemigo público (*hostis*) y personal (*inimicus*) difieren; sólo el primero, que implica la posible lucha existencial de un grupo contra otro es parte de la lógica política.¹⁶¹ Esta definición no implica la existencia de una “esfera propia” para lo político, al contrario: “cada antítesis religiosa, moral, económica, ética o de otro tipo se transforma en una política si

¹⁵⁹ Hugo Ball, “La Théologie Politique De Carl Schmitt”, trad. André Doremus, *Les Études philosophiques*, 1 (2004) [1924], pp. 97-103. La interpretación de Ball sobre Schmitt como filósofo católico clásico tiene importante evidencia: Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Ed. Eberhard Frhr. v. Medem, Hrs., Berlín, Duncker and Humblot, 1991, p. 165 *apud* George Leaman, sobre: *Ibid.*, *Das Argument*, 4 (1992), p. 608.

¹⁶⁰ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2007, p. 26. (En adelante: *El Concepto de lo político*)

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 29-31. Esta lucha existencial no implica, necesariamente, el exterminio físico.

tiene la fuerza suficiente para agrupar seres humanos como amigos y enemigos”.¹⁶² Lo político no tiene una substancia propia; más bien, describe “la intensidad de una asociación o disociación humana”¹⁶³ sin importar sus motivos sustanciales. Toda esfera es, entonces, potencialmente política, aunque no se actualice aquel potencial.

Lo político implica, entonces, la elección concreta –y un *elector* concreto— sobre una afirmación teológica, económica, cultural, *etc.* Lo político mismo es, a su vez, posible objeto de división política –entre aquellos que afirman lo político, con su lógica de oposición amigo enemigo, y quienes lo niegan, afirmando que el acuerdo neutral permanente es posible. La amplitud de la definición tiene dos implicaciones importantes que ligan *El concepto de lo político* con sus aplicaciones en otras obras, punto para nada trivial, como se ha visto arriba. La primera es que la despolitización total es imposible. Cada intento por despolitizar y neutralizar implica, de manera abierta u oculta, una oposición política en las presuposiciones que permiten ver un campo como neutral. Por ejemplo, a la célebre frase de Walter Rathenau sobre el destino (“el destino hoy es la economía, no la política”), Schmitt responde: “sería más exacto decir que la política se mantiene como el destino, pero que la economía se ha vuelto política y, por ende, el destino”.¹⁶⁴ Lo mismo ocurre con otros esfuerzos para limitar o deshacerse de lo político, pues dependen de la afirmación de presuposiciones que pueden volverse puntos de oposición política. La respuesta marxista a la igualdad

¹⁶² *Ibid.*, p. 37.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 78.

jurídica liberal es un ejemplo claro de esto: la lucha política del marxismo se traslada a la economía, territorio neutral para otras teorías políticas.

La segunda implicación, ligada a la primera, es que “no hay afirmación filosófica o antropológica sin relevancia política, ni afirmación política filosóficamente irrelevante”.¹⁶⁵ Esto permite unir *El concepto de lo político* con *Teología política*, como muestra su última obra publicada en vida.¹⁶⁶ Cada teoría política tiene una filosofía y teología implícita. A su vez, las teorías que buscan retratarse como “puramente teológicas” o “puramente científicas” fracasan: “ya hemos reconocido –escribe Schmitt– que lo político es lo total y, consiguientemente, que cualquier decisión sobre si algo es *apolítico* es siempre una decisión *política*”.¹⁶⁷ Esto explica la unión entre el concepto de lo político y el análisis que este jurista filósofo había hecho en *La crisis del parlamentarismo*, considerando los principios metafísicos fundamentales del liberalismo, la dictadura democrática y las “teorías irracionales del uso inmediato de la violencia” –refiriéndose, principalmente, a Georges Sorel.¹⁶⁸ Este tipo de análisis deshace cualquier pretensión de una ciencia puramente neutral, y niega la posibilidad de la desaparición de las presuposiciones metafísicas en el pensamiento, pues la negación misma es una decisión metafísica, no “científica”.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 60.

¹⁶⁶ Carl Schmitt, “Teología política II”, Trad. Angelika Scherp, en Héctor Orestes Aguilar (comp.), *Carl Schmitt: teólogo de la política*, Ciudad de México, FCE, 2001, pp. 404-405, 448-450. (En adelante: *Teología política II*) En el primer fragmento Schmitt habla de la “ficción de las separaciones ‘puras’ y ‘limpias’ entre religión y política”, antes de implicar la coherencia entre sus primeras y más recientes obras; punto que se tratará abajo con más detalle.

¹⁶⁷ Carl Schmitt, “Preface to the second edition (1934)” en su libro Carl Schmitt, *Teología política*, p. 2. (Énfasis en el original)

¹⁶⁸ Carl Schmitt, *Parlementarisme et Démocratie*, trad. Jean-Louis Schlegel, París, Seuil, 1988, *passim*. (En adelante : *La crisis del parlamentarismo*)

Schmitt afirma, con Otto von Guericke, que “la metafísica es algo inevitable, a lo que no podemos escapar tan sólo ignorándola”.¹⁶⁹ El concepto de lo político de Schmitt es, entonces, fundamentalmente antipositivista, por su formulación e implicaciones. El positivismo, ya en ciencias sociales, ya en naturales, termina, según propone el jurista filósofo, por “hacer imposible distinguir la ilusión de la realidad”.¹⁷⁰

En la afirmación lo político como total no debe verse una defensa del totalitarismo, en el sentido que adquirió durante el siglo XX,¹⁷¹ sino del reconocimiento de la cadena de implicaciones que apoyan cada afirmación política. Una afirmación sobre lo jurídico, por ejemplo, presupone una noción de lo político que implica una ética, fundamentada en una antropología, sólo comprensible dado ciertos principios metafísicos y, en última instancia teológicos. La relación entre “niveles” no es simétrica: una presuposición antropológica puede sustentar numerosas perspectivas sobre lo político, por ejemplo. Estas implicaciones del concepto de lo político de Schmitt no son tan excéntricas como parecen a primera vista. Aristóteles empieza su *Política* con una descripción del hombre como un animal social y racional.¹⁷² Platón dedica un libro de su

¹⁶⁹ Carl Schmitt, *Romanticismo político*, p. 17. Schmitt reconoce que su concepto de lo político no está “más allá” de tener implicaciones políticas, aunque esto no lleva a tensiones con el resto de su pensamiento, porque no hay una separación pura de “esferas”. La influencia de von Guericke en el pensamiento de Schmitt es un tema poco tratado, pero sumamente prometedor.

¹⁷⁰ Carl Schmitt, *Los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp. 43-44.

¹⁷¹ John McCormick reconoce esto al diferenciar el Estado total cualitativo, que Schmitt defiende, del cuantitativo, que siempre criticó. (John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, Cambridge, University Press, 1997, pp. 239-244)

¹⁷² Aristóteles, *Política*, I, 1253a. Las afirmaciones del estagirita no pueden entenderse, tampoco, sin referirse a ciertas premisas metafísicas, sobre la parte y el todo o la importancia de las causas finales. Vale la pena notar, también, que Aristóteles considera la ética *parte* del arte política (*Ética Nicomáquea*, I, 1094a-1095a)

República a la Forma del Bien como origen, más allá del ser, de todos los seres.¹⁷³

La definición de lo político como carente de “sustancia” propia y aquello que abarca, de cierto modo, a todos los otros niveles es, incluso, llamativamente similar a la propuesta platónica.¹⁷⁴ La particular importancia jerárquica de las afirmaciones filosóficas y teológicas es aquello que explica que este tipo de análisis aparezca frecuentemente en toda la obra del autor, desde *Catolicismo romano y forma política* (1919), hasta *Teología política II* (1975). El análisis de la “teología política” es, pues, una consecuencia de este concepto de lo político.

Teología política

El término “teología política” tiene una gran variedad de usos, ya polémicos, ya analíticos, que dificultan cualquier descripción de su importancia para Schmitt. Basta, sin embargo, revisar las obras del autor para encontrar dos significados que destacan. En la primera parte de *Teología política*, el jurista filósofo afirma que usará el término como una herramienta de estudio sociológico e histórico, al que ha llegado tras mostrar que: “todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados”.¹⁷⁵ Esta historia de los conceptos políticos propone que la filosofía política es “un

¹⁷³ Platón, *República*, VI, 508e-509c. El estudio político platónico parte y culmina en su metafísica.

¹⁷⁴ Platón, *Político*, 305e. Aristóteles también considera el arte política como aquella que ordena todas las ciencias prácticas: economía, derecho, retórica, estrategia militar, etc. (*Ética Nicomáquea*, I, 1094a-b) De este modo puede entenderse la afirmación sobre la naturaleza “total” de lo político. La inevitabilidad de la unión política, para el florecimiento humano, es también una importante herencia clásica en el pensamiento de Schmitt.

¹⁷⁵ Carl Schmitt, *Teología política*, p. 36.

pensamiento consistente que se empuja hasta la metafísica y la teología”.¹⁷⁶ La coherencia entre el pensamiento metafísico de un autor y su pensamiento político no es, entonces, una coincidencia, aunque Schmitt no postula un vínculo causal entre uno y otro. El jurista filósofo toma como ejemplo la afinidad entre el deísmo ilustrado y el liberalismo, pues proponen leyes de equilibrio sustentadas por normas o entes superiores que, con el paso al positivismo, se transforman en una “máquina autorreguladora”, sin necesidad de un garante natural o jurídico.¹⁷⁷

Este significado, sin embargo, apunta a otro, que aparece en *Romanticismo político* y *Teología política II*.¹⁷⁸ Las presuposiciones metafísicas y teológicas de un autor tienen —como es evidente, al presentar el “ocasionalismo subjetivo” del romanticismo político o el principio metafísico liberal del “orden espontáneo” deísta— consecuencias en la *teoría y práctica* política. El carácter metafísico y teológico del pensamiento es inevitable para Schmitt; aunque los lugares de la substancia —en sentido escolástico—¹⁷⁹ y Dios pueden ocuparse por factores intramundanos, como el individuo, la humanidad, el desarrollo histórico, la producción o la unión espontánea de átomos. Este reemplazo de objeto y

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 46.

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp. 48-50. Es importante notar que esta aparente autorregulación es, para Schmitt, falsa y lleva a problemas que considera irresolubles.

¹⁷⁸ Carl Schmitt, *Teología política II*, pp. 404-405. La obra se ha mencionado repetidamente para mostrar la coherencia entre las primeras obras de Schmitt y sus trabajos posteriores, esto no es casual. El autor mismo elogia, en este último libro publicado, a Hans Barion y Hugo Ball por destacar “el vínculo temporal, material y *sistemático*” (énfasis propio) de sus ideas expresadas en obras separadas, sin “conformarse con un tratamiento discontinuo”. (p. 406)

¹⁷⁹ Schmitt menciona explícitamente que usa ese sentido (*Ibid.*, pp. 41-42). Substancia, para los escolásticos se usa en varios sentidos, aunque de manera más propia, se refiere a la unión de forma y materia —y, más fundamentalmente, esencia y existencia— que constituye un ser con propiedades, fines, y poderes que no se pueden reducir a la mera suma de sus partes y existe, a pesar de necesitar condiciones propicias, *per se*. La reducción de la substancia a configuraciones de átomos, determinadas por leyes causales, es un ejemplo de este “reemplazo”.

respuesta, mas *no* en modo de pensamiento y pregunta, es lo que Schmitt denomina secularización.¹⁸⁰ Para Schmitt, no hay política, ni teoría política, que sea realmente secular, pues todas están obligadas a responder, abierta o secretamente, preguntas sobre la naturaleza del ser, y la relación entre el hombre el bien último. La unidad política y la teología no pueden separarse.

La secularización, en su sentido usual –como la expulsión de ideas teológicas y metafísicas del pensamiento y la vida política—, no puede, entonces, ser más que aparente. Incluso la neutralización técnica, ya se celebre, ya se tema, no es parte necesaria de la tecnología en sí, sino de una filosofía teológica que se ha confundido con ella, pues, paradójicamente, la neutralidad técnica implica que siempre se usa por *alguien* para *algo*. Como Schmitt afirma: “El espíritu de la tecnicidad, que ha llevado a la creencia masiva en un activismo anti religioso, sigue siendo un espíritu; tal vez uno demoniaco o maligno, pero no algo que pueda descartarse como mecánico o producto de la tecnología”.¹⁸¹ El credo de esta filosofía teológica no es menos concreto que otros, pues se trata de “una creencia en un activismo metafísico –en el poder y dominio ilimitado del hombre sobre la naturaleza, incluso la naturaleza humana; la creencia en el ‘retroceso ilimitado de las barreras naturales’, en la posibilidad sin límite del cambio y la prosperidad”.¹⁸²

¹⁸⁰ Carl Schmitt, “Preface”, [1924], *Romanticismo político*, pp. 17-18.

¹⁸¹ Carl Schmitt, *La era de las neutralizaciones y despolitizaciones*, pp. 93-94.

¹⁸² *Ibid.*, p. 94; Una importante profundización de la teología de la anti teología aparece en Carl Schmitt, *Teología política II*, pp. 459-460. Este credo explica la aparentemente inverosímil afirmación de Schmitt sobre el romanticismo como preámbulo a la tecnificación; en Nietzsche, por ejemplo, la desaparición de los límites de lo “humano” y la negación de la esencia es evidente.

La “racionalización” no nos pone, entonces, ante el politeísmo que retrató Weber; pues la posibilidad misma de la relativización es parte de una filosofía política liberal, y paso a la “tecnificante”, propone Schmitt.¹⁸³ La filosofía del valor, y la valorización, son, para este autor, un “reemplazo positivista de la metafísica”,¹⁸⁴ que oculta la expansión de un falso “relativismo” que se debe imponer por la fuerza. El “regreso de antiguos dioses” reducidos a la convicción personal no es más que la expansión escondida de una filosofía teológica particular que se afirma totalmente, al relativizar el resto.¹⁸⁵ La secularización de la política y la filosofía política no es, para Schmitt, buena o mala, sino imposible, pues “la vida no lucha con la muerte, ni el espíritu contra su desaparición; sino que el espíritu lucha contra el espíritu, la vida contra la vida”.¹⁸⁶

Liberalismo y democracia

El concepto de lo político de Schmitt y sus implicaciones en la teología política muestran al liberalismo como una política de lo antipolítico —esfuerzo por deshacerse de las presuposiciones que implica un orden concreto y de la decisión

También queda claro porqué Schmitt considera este espíritu aquello que anima diversas teorías, desde Marxismo hasta el liberalismo, que ansían la neutralización total y el enemigo más puro de lo político como tal.

¹⁸³ Un argumento similar se encuentra en la obra neo aristotélica *After Virtue* (Alasdair MacIntyre, *Op. Cit.*, pp. 69-78). Aceptar el relativismo por la secularización es, entonces, aceptar el liberalismo también, pues sólo es coherente dadas las premisas del segundo; en realidad, se trata de transformar la visión liberal en un “sentido común” incuestionable, y a otros puntos de vista en “sólo parciales”. Esto explicaría, para Schmitt, la amplia tolerancia del liberalismo para variantes “tolerantes” de religiones, es decir, aquellas que se acepten como “una más”, en lugar de la verdad, e intolerante a las “intolerantes”, es decir, aquellas que no aceptan la relativización.

¹⁸⁴ Carl Schmitt, *La tiranía de los valores*, trad. Sebastián Abad, Buenos Aires, Hydra, 2009 [1960], pp. 127-129.

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 137-147. La filosofía de los valores coherente termina, según Schmitt, por “aniquilarse a sí misma”, pues la doctrina del valor puede desvalorizarse ante, por ejemplo, la razón técnica que buscaba contener y limitar, si se valoriza la ausencia de valores y la “objetividad aplastante”.

¹⁸⁶ Carl Schmitt, *La era de las neutralizaciones y despolitizaciones*, p. 96.

en ese orden, mediante el “equilibrio espontaneo” del debate y la competencia, la transformación de toda cuestión en economía o ética pura, y el cambio de medios para combatir al enemigo.¹⁸⁷ Allí el liberalismo se encuentra con una contradicción fundamental, propone Schmitt: su oposición política es sobre lo político mismo, pero, al afirmar esto, se traiciona; no puede permanecer neutral, aunque su principio es la neutralidad; no puede mantenerse “puramente formal”, evitando pronunciarse por una antropología, ética, metafísica, teología, sino que afirma sus propias presuposiciones —y distinción entre amigo y enemigo— tras la máscara de la “despolitización”.¹⁸⁸ El auténtico enemigo (*hostis*) del liberalismo es enormemente amplio, pues se trata de *todo aquel que afirme lo político como tal*, y contra él lucha sin piedad, nacional e internacionalmente.¹⁸⁹

La idea liberal fundamental es, según Schmitt, el “orden espontaneo”; pues “el liberalismo debe entenderse como un sistema metafísico comprensivo y consistente”, según el cual “la verdad se encuentra mediante el choque ilimitado de opiniones, y la armonía por la competencia”. En última instancia, “el núcleo intelectual de este tipo de pensamiento [liberal] reside en su relación específica con la verdad, la cual se transforma en una mera función de la competencia

¹⁸⁷ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, pp. 70-71. Estos mecanismos son “sólo derivaciones de un núcleo metafísico” que se describirá abajo. (Carl Schmitt, *Teología política*, p. 62)

¹⁸⁸ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 70-79. Los “mecanismos neutrales” como algo posible, para los liberales, explica, según Schmitt, su separación —de grado, no fin— con anarquistas como Bakunin. Schmitt toma, como ejemplo de esta falsa neutralización, la dominación “no imperialista” del capitalismo que describió Schumpeter.

¹⁸⁹ Esto permite explicar la oposición binaria que autores liberales como Karl Popper han hecho entre las sociedades abiertas y sus enemigos, en una obra cuyo título es perfecta ilustración de la afirmación de Schmitt. Platón se une, en esta narración, a Hegel, Marx, Santo Tomás y Aristóteles en un frente contra la libertad; la unión parece absurda, pero acierta al notar que *todos afirman lo político*, en el sentido que propone Schmitt. Explica, también, tendencias expansionistas del liberalismo y oposiciones típicas de la filosofía liberal: “Estado contra sociedad, economía contra política, razón contra dogma”, *etc.*

perpetua de opiniones. *A diferencia de la verdad*, esto significa renunciar a cualquier resultado definitivo”.¹⁹⁰ Esto es, propone Schmitt, absurdo, sin importar en qué ámbito se aplique el principio; delata, solamente, las “presuposiciones deístas” del pensamiento liberal que, desde obras tempranas, condenaba.¹⁹¹ La teoría liberal se tornaba, según Schmitt, en una manera de negar lo político mediante el doble medio de la competencia y el diálogo, la técnica pura y la ética pura, que llevarían al equilibrio, el consenso, lo óptimo y lo justo, correspondientemente. La decisión por una cosa u otra en un orden concreto — necesariamente afirmado o negado— se “suspende perpetuamente”. Esta negación de lo político es, sin embargo, contradictoria, pues establecer los límites de lo político es siempre una decisión política; aunque, de manera útil, permite que las presuposiciones metafísicas, antropológicas y éticas de aquella teoría permanezcan “fuera del debate”.¹⁹² El parlamento se vuelve, entonces, la encarnación de la aparente neutralización liberal, pues se trata del “gobierno por discusión pública y libre” entre individuos dotados de derechos fundamentales.¹⁹³ Sin embargo, la formación, para nada espontánea, de la “opinión pública” y el “equilibrio” mostraba que en las democracias liberales realmente gobiernan, mediante la falsa “neutralidad del Estado”, poderes “apolíticos”, indirectos e

¹⁹⁰ Carl Schmitt, *La crisis del parlamentarismo*, pp. 44-45 (para todos los fragmentos citados inmediatamente antes de esta nota). Énfasis propio. Esta oposición entre la visión liberal y la verdad, según propone Schmitt, se encuentra también en la traducción al inglés de esta obra: *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trad. Ellen Kennedy, Cambridge, MIT Press, 1988, pp. 35-36.

¹⁹¹ Carl Schmitt, *Political Theology*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005 [1922], pp. 59-63. La relación histórica entre deísmo y liberalismo es sólo un primer paso, para Schmitt: leyes, *sin* la presencia del legislador, ni órdenes que las “sostengan”, es base del pensamiento liberal, la formulación empieza en la metafísica y se traslada a la economía, biología, política y el derecho.

¹⁹² Carl Schmitt, “Preface to the second edition”, en *Ibid.*, [1933], p. 2.

¹⁹³ Carl Schmitt, *La crisis del parlamentarismo*, pp. 40-64.

irresponsables, como magnates de prensa, partidos políticos, empresas, burocracias, asociaciones ideológicas de intelectuales, *etc.*¹⁹⁴

Esta contradictoria teoría anti política es totalmente incompatible, propone Schmitt, con los principios democráticos. La democracia, arguye el jurista filósofo, tiene como fundamento la ecuación entre gobernantes y gobernados, igualdad que no puede ser puramente abstracta e individualista, pues se diluiría hasta no significar nada, sino que debe respaldarse por la homogeneidad concreta –étnica, de riqueza, geográfica, religiosa, *etc.* La democracia tiene un carácter político totalizante, y la homogeneidad se transforma, como ejemplifica la teoría de Rousseau, en la identidad de voluntades. Aquel que se opone a la mayoría democrática erró al considerar el auténtico contenido de la voluntad general y *su* voluntad como ciudadano; la minoría, en tanto minoría, no es libre, hasta aceptar la voluntad de la mayoría como suya.¹⁹⁵ Incluso una dictadura, o el gobierno pedagógico de un *Comité de salut publique*, no es, entonces, necesariamente incompatible con la identidad democrática, si se toma en cuenta que el debate implicaría la división de aquella identidad fundamental sobre la que descansa la democracia.¹⁹⁶

La tensión entre ambos principios pudo resistirse gracias a un enemigo común, a la vez antiliberal y antidemocrático, como las monarquías absolutistas

¹⁹⁴ Carl Schmitt, “Éthique de l’état et état pluraliste”, [1930], en *La crisis del parlamentarismo*, p. 141; Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, pp. 73-74; Carl Schmitt, *Teología política*, pp. 59-66.

¹⁹⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, IV, 2. Schmitt propone que hay, en el pensamiento de Rousseau, una contradicción entre sus premisas liberales y democráticas, superada solamente por la victoria total de las segundas sobre las primeras, en el cuarto libro de la obra citada.

¹⁹⁶ Carl Schmitt, *La crisis del parlamentarismo*, pp. 32-37.

por derecho divino. Sin embargo, la expansión de ideas democráticas no liberales, como el bolchevismo o el fascismo, destacó la tensión entre estos dos elementos heterogéneos, en realidad contradictorios, en la democracia liberal. La contradicción entre el liberalismo y la democracia no es, por supuesto, una aportación nueva, entre autores del siglo XIX – como John Stuart Mill, Alexis de Tocqueville, Joseph de Maistre, Marx o Bakunin—, se la encuentra con frecuencia. La propuesta de Schmitt, sin embargo, depende del concepto de lo político en sí, no la relación entre el individuo y la soberanía popular. No hay, para Schmitt, posibilidad de que esta tensión se resuelva de manera definitiva, sino es por la victoria de un principio sobre otro, ya en un Estado ya entre los Estados: el liberalismo no democrático o la democracia no liberal.¹⁹⁷ La desaparición de adversarios socialistas y fascistas no significaría la desaparición de esta contradicción interna.¹⁹⁸

El orden internacional

Como se ha dicho arriba, Schmitt se pronunció por el “orden concreto” ante la opción normativista o puramente decisionista del derecho –aunque reconocía que, en la práctica, un orden concreto incluye normas y decisiones.¹⁹⁹ Estos órdenes preceden y hacen posible el derecho: en las teorías de orden concreto, la familia, con la *patria potestas* del *bonus pater familiae*, no se niega,

¹⁹⁷ Carl Schmitt, “Remarque sur l’opposition entre parlementarisme et démocratie”, [1926], en *Ibid.*, pp. 108-113.

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 114-115. La ecuación entre democracia y liberalismo se ha tratado de mantener retóricamente de un modo interesante. Las definiciones “anchas” (*thick*) de la democracia, por ejemplo, buscan incluir el liberalismo en la definición de la democracia, una democracia no liberal se vuelve, entonces, “antidemocrática”.

¹⁹⁹ Carl Schmitt, *Los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp. 11-26.

sino se incorpora bajo la autoridad del Estado, por ejemplo.²⁰⁰ Schmitt no defiende, entonces, el absolutismo “monista” del Estado moderno, ni la “subjetivación total” de teorías pluralistas como las de Harold Laski,²⁰¹ sino la jerarquía entre órdenes concretos, que culmina con aquel en el cual se determina la oposición política, es decir, quién es el amigo y el enemigo. Esto, como el desarrollo de su pensamiento a partir de los años treinta mostró, no une lo político al Estado moderno de manera esencial, sino accidental. El desarrollo del Estado como “monopolio de lo político” es, para Schmitt, consecuencia de las neutralizaciones políticas del siglo XVII europeo, producto consciente de élites, no consecuencia predeterminada de condiciones históricas; la oposición política lo precedió y lo sucedería, tras su desaparición.²⁰²

Lo político, ya *en* una unidad política, ya *entre* unidades políticas, había, desde principios del siglo XX, sobrepasado al Estado del viejo *ius publicum europaeum*. El fin del Estado como monopolizador de lo político anunciaba el

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 21, 25-26. Como Schmitt explica: “La mayoría de las costumbres, las regulaciones y cálculos dentro de un orden pueden y deben servirle, pero no crear ni agotar la esencia de ese orden” (p. 21).

²⁰¹ Carl Schmitt, “Éthique de l'état et état pluraliste”, [1930], en *La crisis del parlamentarismo*, pp. 138-150. (Este artículo, dónde aparece ya la idea de orden concreto (*ordre donné*), se incluyó en esta edición francesa; originalmente, se publicaron separados) En ésta obra Schmitt presenta varias críticas importantes a la teoría pluralista del Estado, reclamando de autores como Platón y Santo Tomás, (pp. 137-138) la importancia de la *unidad* como principio de la unidad política, contra la destrucción de la dimensión ética del Estado que implicaba, según Schmitt, el pluralismo: notablemente, porque depende de una visión falsa del individuo, paradójicamente presupone el universalismo total de “la humanidad”, ignora que el “libre consenso” es producto de aquellos que tengan los medios para causarlo, y, finalmente, usa una definición ambigua y confundida del Estado y lo político mismo. (pp. 139-144)

²⁰²“Alexandre Kojève-Carl Schmitt Correspondence and Alexandre Kojève, "Colonialism from a European Perspective", trad. Erik De Vries, *Interpretation*, 29 (2001), pp. 101-102. Específicamente, se trata de la respuesta de Schmitt a Kojève sobre el fin del “Estado hegeliano”.

surgimiento del *Großraum*.²⁰³ Esta nueva unidad se había prefigurado en el continente americano por la Doctrina Monroe, orden que no había hecho desaparecer al Estado, sino lo incorporó a un territorio más amplio que se organiza jerárquicamente por un concepto de lo político, aceptado de manera impuesta o voluntaria.²⁰⁴ La expansión más allá de las fronteras Estatales de un orden, y *su derecho*, no lleva a la paz internacional. La división entre amigo y enemigo se mantendría dentro y entre estas nuevas unidades. Poco harían los esfuerzos del normativismo universalista, ético o técnico, más que justificar “objetivamente” las oposiciones políticas,²⁰⁵ pues aquel “sistema aparentemente antipolítico sirve a las oposiciones entre amigos y enemigos, ya existentes, ya emergentes, sin poder escapar la lógica de lo político”.²⁰⁶

²⁰³ *Ibid.*, p. 102. Sería, probablemente, más acertado caracterizar este “surgimiento”, como una revelación: el *ius publicum europaeum* era un *Großraum* con liderazgo disputado. No hay espacio aquí para tratar la interesante oposición que Schmitt presenta entre mar y tierra, como orden político y tipo de filosofía.

²⁰⁴ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*, trad. Dora Schilling Thon, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1979 [1974], p. 322-330.

²⁰⁵ Es más, ese universalismo es, propone Schmitt, como una agudización de la afirmación política, pues el enemigo se transforma en un “enemigo de la humanidad”, contra quien se puede luchar de manera inhumana.

²⁰⁶ Carl Schmitt, *El Concepto de lo político*, p. 79

CAPÍTULO IV: LO POLÍTICO SEGÚN MORGENTHAU



El poder y su equilibrio, o el derecho internacional y sus límites, han tomado el papel protagónico en las discusiones sobre el pensamiento de Hans J. Morgenthau. Lo político es, sin embargo, uno de los conceptos que más cuidadosamente define y defiende — como noción y práctica— en obras célebres y, también, en otras menos conocidas. Dedicó, como Carl Schmitt, un libro al tema. Y, como se mostrará abajo, importantes argumentos sobre las relaciones internacionales, la sabiduría política, y la ciencia dependen del concepto de lo político que el autor propuso en sus obras tempranas —conocer este concepto ayuda, también, a deshacer algunas ambigüedades en los postulados de aquel fundador de disciplina.

Como se describió en el primer capítulo, los vínculos de Morgenthau con Kelsen y Schmitt exceden el mero roce biográfico, pues dialogó con ambos, al formular sus afirmaciones sobre lo político, el derecho, las relaciones internacionales, el liberalismo y la ciencia. No es, entonces, sorprendente que, al esbozar el concepto de lo político de Morgenthau, escuchemos ecos de uno y otro “antecesor”. La influencia de otros autores, notablemente Max Weber y Friedrich Nietzsche, es, también, importante, como se verá abajo. Para presentar el concepto de lo político de Morgenthau, y sus implicaciones, conviene empezar con una breve exposición de las críticas del autor al positivismo, ya jurídico, ya “general”, y al liberalismo, como teoría y práctica política.

Un enemigo transcontinental

El autor de *Politics Among Nations* combatió al positivismo desde, por lo menos, su estancia en Ginebra; y su cambio de continente no fue suficiente para alejarse de aquel adversario que, al contrario de lo que hubiese deseado, era más fuerte en su nuevo hogar que en Europa germanoparlante o España.²⁰⁷ Las críticas de Morgenthau al positivismo deben considerarse en dos grandes partes: la negación del positivismo jurídico y la refutación de aquella visión del mundo en general, es decir, como corriente filosófica.

La experiencia de Morgenthau como asistente de Sinzheimer había mostrado, de manera práctica, la insuficiencia de la escuela positivista en el derecho.²⁰⁸ La incapacidad del positivismo jurídico para explicar la situación política alemana e internacional, consecuencia de su oposición entre lo político y lo jurídico, era evidente para Morgenthau, opinión que defendió desde 1933.²⁰⁹ Esa separación no es, según el autor, más que una ficción ideológica, pues el derecho es, siempre, un hecho social y político. Como afirmó en aquella obra temprana:

El elemento social que subyace a un sistema legal inevitablemente se escapa a este método [positivista], y este método es, entonces, inevitablemente inaplicable a los problemas que tienen como objeto las relaciones entre el elemento social subyacente y el sistema legal que se le superpone.²¹⁰

²⁰⁷ *Supra*, p. 24.

²⁰⁸ *Supra*. Pp. 22-23.

²⁰⁹ Hans J. Morgenthau, *The Concept of the Political*, Trad. Maeva Vidal, Londres, Palgrave Macmillan, 2012 [1933], pp. 96-97. (En adelante: *Concepto de lo político*)

²¹⁰ *Ibid.*, p. 105.

El “dogma positivista”, por su exclusión de todos los elementos extralegales del derecho, hacía imposible responder a los problemas sobre el origen y la aplicación de la ley.²¹¹ Este argumento es principalmente formal, y busca encontrar inconsistencias internas. En obras posteriores, especialmente *Scientific Man vs. Power Politics* (1946), Morgenthau desarrolló estas críticas, retomando postulados de Carl Schmitt y Max Weber sobre la insuficiencia y debilidad filosófica del positivismo jurídico y “general”.

El positivismo jurídico, afirma Morgenthau, siguiendo a Schmitt, tomó como principios universales y atemporales del derecho a las condiciones del siglo XIX tardío, en las cuales *le roi régnait, mais ne gouvernait pas*, es decir, la soberanía, el estado de excepción y la prioridad del orden político ante la ley se mantenían ocultas, como revela la frase liberal francesa. La “autonomía” de lo jurídico ante lo político fue sólo ignorar al orden que hacía posible el derecho, suplantándolo con las ilusiones liberales del “Estado de derecho”, la “pureza” jurídica y la armonía por “leyes inevitables”.²¹² Un positivismo realmente “puro”, como proponía Schmitt, haría imposible justificarse a sí mismo. La idea de una ciencia jurídica —o una ciencia cualquiera— separada completamente de presuposiciones políticas sirve, propone el autor, para mantener la ecuación, sólo aparente, entre liberalismo y “racionalidad”, “sociedad”, “paz”, “justicia”,

²¹¹ *Ibid.*, pp. 103-106.

²¹² Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, University Press, 1965 [1946], pp. 20-25, 116-117. (En adelante: *Scientific Man vs. Power Politics*) Vale la pena comparar este argumento con, para tomar sólo un ejemplo: Carl Schmitt, *Los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, pp. 32-44. Morgenthau no retoma, sin embargo, la descripción de Schmitt del positivismo como una mezcla del decisionismo, en el origen de las leyes, y el normativismo, en su funcionamiento, ni su propuesta sobre el absurdo de lo “puramente jurídico” como carente de cualquier contenido (¿Qué queda de una ley sin contenido social, ético o político?).

“prosperidad”, “ciencia” e “individuo” contra regímenes no liberales identificados con “irracionalidad”, “Estado”, “guerra”, “arbitrariedad”, “ineficacia”, “superstición” y “estamentos”.²¹³ Estos dos argumentos son una posible herencia de Carl Schmitt; el uno, sobre la necesidad de un orden sociopolítico concreto que el positivismo niega –no sólo ignora, como hace el normativismo en general—;²¹⁴ el otro, sobre las presuposiciones político filosóficas del positivismo.

El positivismo en las ciencias naturales, y especialmente en las sociales, es, también, objeto de crítica. La creencia “racionalista” en que “el hombre y el mundo se gobiernan por leyes que la razón humana puede entender y aplicar” es,²¹⁵ para Morgenthau, origen de los errores del “hombre científico”. Los argumentos que presentó en la obra arriba mencionada ya habían aparecido en un artículo de 1944: el “racionalismo” no entiende ni al hombre, ni a la naturaleza, ni a la razón misma.²¹⁶ La equiparación entre el “mundo natural” –más bien, de la imagen mecanicista del mundo natural— y el social es, propone el autor, el primer error positivista. En la investigación social, es imposible separar al investigador de lo investigado; las mismas causas “aisladas” pueden tener efectos diferentes, pues los seres humanos las interpretan, no sólo las sufren, como

²¹³ *Ibid.*, p. 22. Encontramos una lista de oposiciones casi igual en: Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, p. 75.

²¹⁴ El normativismo, en el sentido que proponen Schmitt y Morgenthau implica la existencia de *normas* supra positivas –los derechos naturales, por ejemplo— que no se deducen de un orden concreto, como en el derecho natural tradicional de Platón, Aristóteles o Santo Tomás de Aquino, ni una decisión soberana, como en el decisionismo de Thomas Hobbes, en el cual los derechos naturales se delegan casi por completo en el estado civil.

²¹⁵ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 11. La definición de racionalismo no es, pues, aquella que se encuentra en la historia de la filosofía moderna temprana. El término estará entrecomillado para marcar esta diferencia, cuando se refiera al uso que le da Morgenthau.

²¹⁶ Hans J. Morgenthau, “The limitations of Science and the Problem of Social Planning”, *Ethics*, 3 (1944), pp. 174-185. (En adelante: *The Limitations of Science*) La contundente formulación apareció, sin embargo, en *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 122.

cuerpos inertes; los eventos son irrepetibles; el análisis mismo es un factor que altera el resultado; el número de causas que se concatenan en un evento es indeterminable; y, finalmente, se debe tomar en cuenta la libertad humana, que sólo puede negarse de manera filosófica, no científica.²¹⁷ Cualquier intento por establecer una “astronomía social”, por humilde y probabilística que sea, está, entonces, condenado a fracasar, pues ignora la naturaleza de su objeto de estudio.

La visión positivista de la ciencia hace de la naturaleza y la razón otras fantásticas quimeras. Los avances en la física, nota Morgenthau, han mostrado los límites de modelos mecánicos para representar la realidad, y la incertidumbre que subyace el determinismo aparente de las “leyes de la naturaleza”; en palabras que el autor toma del matemático y físico A. S. Eddington: “algo desconocido hace algo que no sabemos –ese es el resumen de nuestra teoría”.²¹⁸ La completa certeza que el positivismo había tomado como marca de la superioridad de la ciencia ante la filosofía y la teología mostró ser un espejismo.²¹⁹ La naturaleza de la mente es, a su vez, inexplicable científicamente, pues investigarla implica un cambio constante en el objeto de estudio, ya que el investigar se volvería una causa de cambio; toda investigación racional, sin embargo, depende de ella. El modelo mecanicista de la mente, ya por “leyes” físicas, ya por psicológicas, nunca podrá explicar aquello sobre lo que descansa, sin transformarlo en algo que no es. La

²¹⁷ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 122-152. Los argumentos sobre la particularidad de las ciencias sociales deben mucho a Max Weber, como propone Gil Villegas. (Francisco Gil Villegas M., *Op. Cit.*, pp. 273-279).

²¹⁸ A.S. Eddington, *Nature of the Physical World*, Cambridge, University Press, 1929, p. 291.

²¹⁹ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 131-133. Morgenthau usa la imagen de Leacock sobre el funeral de la certidumbre y un diálogo entre la ciencia, la filosofía y la teología, tras el entierro; estas últimas “recuperan su lugar”, al declarar que están alojadas sobre la ciencia en un hotel.

incomprensión de la razón misma es, entonces, consecuencia del “racionalismo” positivista.

Liberalismo, ética y democracia

Las afinidades entre el positivismo y el liberalismo no son, para Morgenthau, mera casualidad; pues ambas teorías dependen del “racionalismo”. La ascendencia de la clase media, durante los siglos XVII y XVIII, encontró una expresión teórica en el liberalismo, pues permitía combatir el orden aristocrático, remplazándolo con la superioridad de la “sociedad civil”, el comercio, el “Estado de derecho” y la “ciencia”, es decir, el mundo en el que la clase media ejercía su poder.²²⁰ La lucha de la clase media contra la aristocracia tomó, retóricamente, el tono de una lucha contra el Estado y lo político en sí, a favor de la sociedad, el individuo, lo privado y la razón. Para esto se sirvió de “leyes” de equilibrio espontaneo que supuestamente no dependían de un orden político concreto: el debate, el mercado, el acuerdo en el “mercado de las ideas”. Aquellas leyes, sin embargo, presuponen la afirmación política del liberalismo, que no puede considerarse como “apolítica” ni “científica”. El argumento es, como queda claro por lo descrito en el capítulo anterior, otra importante herencia de Schmitt. Para ambos autores el liberalismo es una teoría política que busca, cayendo en la contradicción, deshacerse de lo político como tal.²²¹

²²⁰ *Ibid.*, pp. 20-35.

²²¹ *Ibid.*, pp. 42- 46, 87; Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, pp. 70-79.

El fundamento ético del liberalismo, explica Morgenthau, es otro digno objeto de crítica. Las premisas “racionalistas” hacen una ecuación entre lo “razonable” y lo bueno, esto lleva al utilitarismo o al normativismo universalista e individualista, pues sólo el individuo es un sujeto “racional”.²²² Ambas alternativas niegan el problema fundamental de la ética, según propone Morgenthau: la separación entre el ser y el deber ser.²²³ Esta división es una importante influencia neokantiana en el pensamiento del autor; aunque, a diferencia de Kelsen, probablemente por influencia de Weber y Heller, la separación entre la ética pura y el ser es causa de angustia y tragedia, no “purificación” optimista.

La ética que Morgenthau opone al utilitarismo o normativismo universalista es, según explica, aquella que defendieron autores como Platón, Aristóteles o San Agustín; cuya máxima es “tratar a los hombres como fines, no medios”.²²⁴ Esta formulación es otra herencia del neokantianismo, y no aquello que los autores mencionados defendían.²²⁵ De cualquier modo, las teorías éticas compatibles con el liberalismo son insuficientes, según Morgenthau, porque

²²² Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 169-175.

²²³ *Ibid.*, p. 15.

²²⁴ Hans J. Morgenthau, “The Evil of Politics and the Ethics of Evil”, *Ethics*, 1 (1945), p. 14 (En adelante: *The Evil of Politics*”).

²²⁵ Platón, en su *Teeteto*, afirma que la perfección ética es asemejarse a Dios, mediante la unificación que implica el buen orden del alma; por ello, en su *República*, todos los ciudadanos, y las partes del alma que representan, se tratan como medios al fin último: la forma del Bien. Aristóteles defiende, en su política, que algunos deben gobernar y otros ser gobernados para el florecimiento de la ciudad y sus partes en la virtud; en su *Ética a Nicómaco*, que el fin de la ética es la felicidad, perfecta en la contemplación, viviendo por el principio divino en el hombre, y en ello está de acuerdo con su maestro. San Agustín, de manera todavía más evidente, dice en su *De doctrina christiana*, que el hombre debe usarse, no gozarse, como sólo un participante en la perfección divina; pues sólo Dios es auténtico bien, y todo debe usarse para amarlo, en contemplación y semejanza por la virtud.

separan la ética pública de la privada, reducen todo a cálculos de utilidad o se vuelven códigos inflexibles que hacen imposible cumplirlos y se transforman en meras justificaciones para cruzadas por “derechos”.²²⁶ Sólo un sistema ético que reconozca al hombre completo –animal, racional y espiritual— puede resistir a la realidad, aunque nunca podrá deshacerse de ambigüedades y situaciones en las que sólo quede elegir el mal menor.

El “racionalismo” ético del liberalismo explica, también, su afinidad con los esfuerzos de “expertos” para resolver problemas éticos y políticos, punto particularmente interesante. Su crítica no se dirige a los sabios, ni hombres prudentes, como aclara el padre de las Relaciones internacionales, sino de científicos e ingenieros sociales que consideran la guerra, la injusticia y, a grandes rasgos, todo mal como mero problema técnico. La expansión del dominio de “expertos” en los Estados liberales no es, para Morgenthau, sino la expresión más transparente de la función ideológica de la “ciencia” en la filosofía política liberal, como medio para oponerse al “irracionalismo” de regímenes no liberales.²²⁷ Mas la ecuación entre “ciencia, ética, y razón” amenaza al aliado, siempre inestable, del liberalismo: la democracia. La prudencia política que cualquier ciudadano puede tener se descarta por no ser científica o por considerarse un “remanente del pensamiento premoderno e irracional”. Aunque el argumento es similar al de Schmitt, a primera vista, debe destacarse que parte de principios diferentes, y difícilmente podría atribuirse a influencia del jurista filósofo.

²²⁶ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 52-53.

²²⁷ Hans J. Morgenthau, *Ibid.*, p. 155; Hans J. Morgenthau, “Modern Science and Political Power”, *Columbia Law Review*, 8 (1964), pp. 1386-1409.

Lo político, el Estado y la tragedia

El ser humano con libre albedrío, que Morgenthau defendió ante aquellos que buscaban negar su libertad, al estudiar fenómenos sociales, no decide de manera racional –término que debe entenderse en el sentido que, como Kelsen, el autor heredó de los neokantianos—, sino irracional. Los investigadores, por supuesto, no están exentos de esta limitación, y eligen de manera irracional qué significan los datos que interpretan. Sólo autores “pre racionalistas” como Hobbes y Calvino, arguye Morgenthau, vieron lúcidamente aquello que motiva al hombre: la voluntad, motivada por la pasión. Pues “la razón es como una luz que, por sí, no puede moverse a ningún lado. Alguien debe cargarla. La cargan las fuerzas irracionales del interés y la emoción hacia donde quieren, sin importar qué requiera la lógica de la razón abstracta”.²²⁸

Este voluntarismo extremo es el fundamento de su concepto de lo político, similitud interesante con los argumentos de Kelsen. Las explicaciones racionales de la unión política entre seres humanos –el derecho divino de los reyes, la maximización de utilidad o el contrato social, por ejemplo— son sólo justificaciones para uno de los atributos universales y objetivos de la naturaleza humana: la voluntad de poder.²²⁹ Acertadamente notan autores como Christoph Frei y Enemark Petersen la influencia de Nietzsche en la definición de

²²⁸ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 155.

²²⁹ La traducción del término es siempre complicada, en el inglés original del *Concepto de lo político* es “will to power”, en el francés, también original, es “volonté de puissance”; tomaré el segundo como modelo.

Morgenthau sobre la naturaleza humana.²³⁰ Aunque sería un error pensar que se trata de una mera calca, pues la influencia de aquel autor se mezcló con la de otros, como Max Weber o Herman Heller.²³¹

Lo político es, simplemente, aquello en lo que el hombre ejerce su voluntad de poder sobre otros seres humanos.²³² Esto significa que lo político no se puede reducir a las interacciones entre Estados, partidos o movimientos, pues todo aspecto de la vida social es, más o menos intensamente, objeto de la voluntad de poder. Como para Schmitt, lo político no tiene una “esfera propia”, sino se refiere a un cierto grado de intensidad en una relación;²³³ aunque, a diferencia del jurista filósofo, Morgenthau define lo político por la “conexión creada por la voluntad de poder”, no la oposición amigo-enemigo, y toma un tono voluntarista que Schmitt negó firmemente.²³⁴ El poder que todo ser humano, por naturaleza, desea tiene una definición clara: “el control del hombre sobre las mentes y

²³⁰ Ulrik Enemark Petersen, “Breathing Nietzsche's Air: New Reflections on Morgenthau's Concepts of Power and Human Nature”, *Global, Local, Political*, 1 (1999), pp. 83-118; Cristoph Frei, *Hans J. Morgenthau: An Intellectual Biography*, Dexterm Louisiana State University Press, 2001, pp. 98-108.

²³¹ Francisco Gil Villegas M., *Op.Cit.*, pp. 265-273; Hans-Karl Pichler, “The Godfathers of 'Truth': Max Weber and Carl Schmitt in Morgenthau's Theory of Power Politics”, *Review of International Studies*, 2 (1998), pp. 185-200.

²³² Hans J. Morgenthau, *Concepto de lo político*, P. 106.

²³³ *Ibid.*, p. 120.

²³⁴ Morgenthau critica la definición de Schmitt de modo, en palabras de Koskenniemi, “algo dogmático”. No es muy importante describir esta crítica aquí. Basta decir que toma la definición de “amigo” y “enemigo” de manera personal, e ignora que Schmitt, como él, define lo político como carente de esfera propia. La crítica se reduce, finalmente, a objetar el símil con la estética y la moral.

acciones de otros hombres”;²³⁵ el poder político en especial debe considerarse como “una relación psicológica” que supera la mera imposición por la fuerza.²³⁶

La voluntad de poder se manifiesta de tres maneras: manteniendo, aumentando, y demostrando el poder.²³⁷ Por ejemplo, un grupo o individuo mantiene su poder deshaciéndose de posibles rivales y estableciendo un orden jurídico; aumenta su poder, mediante nuevas técnicas o conquistas; y lo demuestra, en celebraciones, humillaciones y con mores que revelen su superioridad. Esta división tripartita muestra que, para Morgenthau, el poder es, a la vez, medio y fin en lo político. Aunque la voluntad de poder está presente en toda interacción humana, el Estado tiene una relación particular con lo político, pues no hay interacción posible con sus iguales que no pertenezca a esta categoría, pues su voluntad de poder forma siempre una conexión intensa con un objeto, sin importar la importancia real de lo deseado. Toda acción externa de un Estado es, entonces, política.²³⁸ Esto no significa, sin embargo, que toda conexión entre un Estado y su objeto deseado tenga la misma intensidad. Morgenthau estableció, en su *Concepto de lo político*, dos categorías de conflictos entre Estados: las disputas, que permiten una solución por acuerdo o derecho, y las tensiones, que sólo pueden resolverse en una competencia de poder, ya bélica, ya de otro tipo.²³⁹ Es importante mencionar, sin embargo, que, para Morgenthau, el Estado es una prenda legal que viste la voluntad de poder de un grupo o individuo

²³⁵ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1948, p. 13. (En adelante: *Politics Among Nations*)

²³⁶ *Ibid.*, p. 14

²³⁷ Hans J. Morgenthau, *Concepto de lo político*, pp. 106-107.

²³⁸ *Ibid.*, p. 96.

²³⁹ *Ibid.*, pp. 126-133.

concreto, el cual, en un territorio, no tiene competidor comparable.²⁴⁰ La descripción tiene una interesante similitud con la reducción del Estado a un conjunto de normas, en los argumentos de Kelsen; esta afinidad no debe, sin embargo, exagerarse, pues el internacionalista otorga siempre la primacía a la dominación sociológica, y considera al derecho, como se ha mencionado arriba, una herramienta de la voluntad de poder, no una esfera autónoma.²⁴¹

De cualquier manera, lo político implica necesariamente que los seres humanos se tratarán como medios para un fin —por lo menos, el de mantener el poder—, lo que contradice, explica Morgenthau, el principio ético fundamental de considerar al hombre un fin en sí.²⁴² Sin embargo, la inacción política no es una respuesta razonable, pues permitirá la dominación, igualmente injusta, por otros grupos o el caos de la disolución social. Las doctrinas de la “razón de Estado” o el utilitarismo, como ya se explicó, son insuficientes para Morgenthau. Lo político tiene, entonces, el carácter, a la vez, contradictorio e inevitable de la tragedia. El hombre desea el poder para aumentar su poder, y no puede evitar, tratando de satisfacer su deseo, destruir a los que lo rodean y, frecuentemente, a sí mismo; al mismo tiempo, siente pesar sobre sí las obligaciones de la ética, que no puede ignorar, y la culpa lo atormenta.

²⁴⁰ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations*, pp. 73-74.

²⁴¹ Hans J. Morgenthau, *Concepto de lo político*, pp. 122-124.

²⁴² Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 196-201. Este punto separa a Morgenthau de Schmitt; pues, para el segundo, la equiparación del poder con una “fuerza inevitablemente corruptora” es manifestación política de un profundo ateísmo.

La sabiduría política

La solución científica a la tragedia de lo político es, como ya se ha descrito, meramente ilusoria. El pesimismo de autores como Calvino es, para Morgenthau, mucho más próximo a la realidad que el racionalismo de los liberales, el cual sufre constantes choques con los hechos, o el amoralismo político de Maquiavelo, que no reconoce las necesidades éticas del hombre. Ante la inevitabilidad del mal en la política, si no se ignora mediante el pensamiento utópico o el utilitarismo, no queda más, propone el autor, que la ética de responsabilidad, como la describió Weber.²⁴³ Escoger el mal menor es, pues, parte fundamental de las obligaciones de todo gobernante, sin, por ello, caer en mero utilitarismo, pues el principio ético básico se mantiene como considerar a cada hombre un fin, tanto como sea posible. Reconocer la tragedia y, aun así, tratar de hacer el bien para sus gobernados, es el primer rasgo de la sabiduría política que Morgenthau defiende: lo político es, entonces, objeto de héroes, no ingenieros. La sabiduría política es un tipo de conocimiento objetivo más elevado,²⁴⁴ que permite reconocer los principios fundamentales de la naturaleza humana, en tanto animal político y caído.

Este conocimiento “superior y más directo” tiene elementos de instinto y hábito: Tocqueville, por ejemplo, reconoció en poco tiempo y sin análisis

²⁴³ *Ibid.*, pp. 201-203; A. J. H. Murray, “The Moral Politics of Hans Morgenthau”, *The Review of Politics*, 1 (1996), pp. 99-100.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 220. Este argumento es destacablemente similar a propuestas como las de Strauss

“científico”, arguye Morgenthau, la sociedad estadounidense con mayor profundidad que expertos con bibliografía extensa o métodos innovadores.²⁴⁵ El análisis de datos, fundamento de la perspectiva “científica” que Morgenthau critica, no puede mostrar la diferencia entre el bien y el mal, lo prudente e imprudente, lo verdadero y lo falso; el conocimiento de estas parejas se presupone, mas no puede inducirse de datos, pues es aquello que hace posible cualquier análisis.²⁴⁶ Estas “leyes” superiores son objetivas, mas no factuales, por así decirlo, y se adaptan a su época y circunstancia sin, por ello, perder su fuerza, pues se trata de principios generales jerárquicamente superiores a cada aplicación. No es sencillo encontrar, sin embargo, una descripción de estos principios universales de la naturaleza humana en una sola obra del autor y deben, más bien, buscarse en varias.

El ser humano es un animal político, afirma Morgenthau, siguiendo a Aristóteles. Esta es la “ley” más fundamental para cualquier estudio sobre lo político, pues muestra que cualquier imagen del hombre como un átomo accidentalmente organizado es falsa, y cualquier conclusión que se derive de aquel falso principio heredará sus errores y será impracticable. El principio no es “científico” ni “racional”, dada la definición limitada que Morgenthau acepta de estos términos, y es, por ende, el ejemplo perfecto de aquellas leyes objetivas supra científicas que caracterizan la sabiduría política, ya del político, ya de aquel

²⁴⁵ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 212-213.

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 213-214.

que estudie la política.²⁴⁷ Este principio debe unirse, según propone el internacionalista, a la insaciable voluntad de poder del ser humano. En toda época, en todo lugar, el hombre ha buscado aumentar, mantener y demostrar su poder sobre otros; ningún control le parece suficiente, pues una vez que adquiere el objeto deseado —sea corpóreo, como un territorio, o incorpóreo, como la humillación del enemigo— su voluntad se torna a un nuevo deseado que, sin descanso, persigue.²⁴⁸ La unión de estos principios lleva, necesariamente, a la dominación política, aunque no al Estado moderno. El nacimiento del Estado moderno es, para Morgenthau, un fenómeno legal motivado por la voluntad de poder, consecuencia de la consolidación del poder monárquico tras la debilitación de la Iglesia Católica y la aristocracia feudal. Nuevas técnicas de comunicación y producción, e ideas como el contrato social y la democracia, han servido para establecer firmemente el dominio de un grupo soberano en cierto territorio; no, como el “utopismo científico” propone, para formar una “sociedad global” que anuncia el fin de la dominación política.²⁴⁹

El libre albedrío del ser humano es otro principio que, como se ha comentado arriba, es parte de la sabiduría política que Morgenthau defiende. Todo determinismo, ya por causas físicas, ya por causas sociales, se encuentra con los problemas que el autor expuso, al criticar las ciencias sociales positivistas. Esto no significa, desde luego, que el ser humano sea completamente impredecible, sino que ante las posibilidades que una situación presenta, la

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 220.

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 191-196; Hans J. Morgenthau, *The Evil of Politics*, pp 12-15.

²⁴⁹ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations*, pp. 197-206.

decisión no puede considerarse como ya dada. Esto limita enormemente la posibilidad de la “ingeniería” social. El ejemplo más exitoso de este proyecto ha sido la guerra moderna, pero incluso allí la incertidumbre e importancia de la libre elección es célebre.²⁵⁰ La demostración más evidente de los alcances y límites de la prospección en el estudio de la sociedad, y lo político, es el de una madre que sabe tendrá un hijo o hija, mas no sabe si será uno u otra; el estudio de lo político está, por supuesto, más limitado y rodeado de ambigüedad que esta ilustración, según propone el autor.²⁵¹ Finalmente, la naturaleza humana —biológica, social, racional y espiritual— no puede, como hace el “racionalismo”, ignorarse sin gran daño e imprudencia política. Reducir al hombre a sólo uno de estos aspectos no puede sino llevar al error, como ocurre cuando se acepta la “libre competencia” para fomentar el desarrollo de un Estado;²⁵² o bien, se ignora la importancia de lo político como tal, e incluso se trata de suprimir, como hace la teoría política liberal. Esta última lleva a la debilidad de los Estados realmente liberales ante sus opositores, punto de posible influencia de Kelsen: ganan, por sus principios políticos, el “privilegio” de formar a sus verdugos internos y externos.²⁵³

²⁵⁰ Hans J. Morgenthau, *The limitations of Science*, pp. 182-185; Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 145-152.

²⁵¹ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 152

²⁵² *Ibid.*, pp. 84-85. Morgenthau retoma la crítica de Friedrich List a Adam Smith.

²⁵³ *Ibid.*, pp. 68-74; Hans Kelsen, *Defensa de la democracia*, pp. 90-98. Importante desacuerdo con Schmitt, quien considera al liberalismo como una negación paradójica de lo político, pero total, como cualquier otra afirmación política, y agresiva ante sus enemigos.

La política entre las naciones y el derecho internacional

La sabiduría política es, para Morgenthau, el principio de la buena política internacional. Los célebres seis principios del realismo político son la muestra más evidente de esto: la existencia de leyes objetivas en la política; la definición del interés nacional en términos de poder; la flexibilidad del “contenido” del interés político; la inevitabilidad de la ética en la política, trágicamente opuesta a la naturaleza de la acción política; el relativismo moderado que se rehúsa a considerar la moral de un Estado como la perfección ética; y, finalmente, la autonomía de la esfera política ante otras esferas.²⁵⁴ Este último punto parece estar, indudablemente, en tensión con la definición original de lo político que Morgenthau defendió; aunque sólo es así si se toma el término “esfera autónoma” como signo de la separación “sustancial” y no de lógica no reducible a otros términos. A pesar de este posible cambio —que separaría el concepto de lo político de Morgenthau del de Schmitt y lo acercaría al de Kelsen—, no es prudente otorgarle demasiada importancia, pues los seis principios son un resumen aplicado de su concepto de lo político, no una explicación del concepto en sí, como sugiere que esta separación no aparece en el resto de *Politics Among Nations*. La unidad entre el aspecto normativo y descriptivo de estos principios se puede explicar cuando se considera que presupone la idea de la sabiduría política, derivada, a su vez, del concepto de lo político.

²⁵⁴ Hans J. Morgenthau, “A Realist Theory of International Politics”, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Beijing, Peking University Press, Sexta edición, 1997, pp. 3-17.

La división tripartita del deseo de poder, consecuencia directa del concepto de lo político, tiene también implicaciones importantes para la política exterior y el derecho internacional, más allá de la formulación, a la vez analítica y normativa, de los principios del realismo. La consecuencia más evidente es la división de la política exterior en política de *status quo*, política imperialista, y política de prestigio; estas categorías corresponden a mantener, aumentar y demostrar el poder, e implican ideologías correspondientes.²⁵⁵ La amplitud del tipo de política imperialista es otra consecuencia del concepto de lo político de Morgenthau, pues puede tratarse de expansión por medios militares, económicos o culturales, aunque, históricamente, ha ocurrido como una combinación de estas tres herramientas. El imperialismo económico y cultural no es menos político que el militar, destaca Morgenthau, sino que corresponde a naciones cuyos recursos, ubicación y organización facilite la intervención “indirecta” en las acciones y mentes de otros. Es más, estas maneras de aumentar el poder sobre otros son más profundas y totales, pues mantienen la apariencia de aceptación voluntaria en la relación psicológica del poder.²⁵⁶

Hay, sin embargo, límites a la lógica del poder, fenómeno, en palabras del autor, “tan inevitable como la voluntad de poder misma”.²⁵⁷ La ética, las mores y el derecho son los más importantes. La aristocracia europea, por ejemplo, compartía un sistema ético que permitía limitar la lógica del poder, pues

²⁵⁵ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations*, pp. 21-42, 61-67. La ideología “racionalista” es excelente justificación de una política imperialista, por ejemplo.

²⁵⁶ *Ibid.*, pp. 39-42.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 169.

consideraciones como el honor, la decencia y la noción de un buen rey cristiano aseguraban que el grupo gobernante sintiese la presión de la culpa y el ostracismo social, si incumplía obligaciones éticas y morales.²⁵⁸ El nacimiento del nacionalismo, durante el siglo XIX, y de ciertas ideas democráticas, como la soberanía popular o la voluntad general, minaron, propone Morgenthau, los fundamentos de la ética internacional, dejando en su lugar la misión universal de una nación ante el mundo. El ejemplo más evidente, propone el internacionalista, fue el paso de la guerra limitada, durante el siglo XIX, a la guerra total del siglo XX. Los límites éticos y morales —es decir, de costumbres— a la voluntad de poder parecen no tener mucha fuerza hoy, pues sus bases sociológicas han desaparecido, transformando a la ética universal y la “opinión global” en meras herramientas para aumentar el poder.²⁵⁹

El derecho internacional no tiene mucho mejor futuro. La “neutralidad” del derecho, nacional o internacional, es ficticia, propone Morgenthau, pues se trata de una manera para el grupo dominante para mantener su poder, aprovechando la naturaleza inherentemente “estática” de las leyes. Establecer leyes internacionales es, entonces, parte de la política exterior de los ya poderosos; cuestionarlas, parte de la de aquellos que aumentan su poder.²⁶⁰ El derecho internacional *puede* servir, sin embargo, para aquello que había denominado disputas internacionales, pues su baja intensidad permite la solución de conflictos, mediante la aplicación de normas mutuamente aceptadas, lo que

²⁵⁸ *Ibid.*, pp. 184-192.

²⁵⁹ *Ibid.*, pp. 197-206.

²⁶⁰ Hans J. Morgenthau, *Concepto de lo político*, pp. 121-125.

explica sus éxitos.²⁶¹ Pero cuando se trata de tensiones políticas, el derecho calla, y su existencia misma se vuelve objeto de controversia; entonces los problemas de la descentralización legislativa, la parcialidad de jueces, la imposibilidad de imponer juicios y la primacía de la soberanía se afirman.²⁶²

La voluntad de poder no desaparece, a pesar de los límites que se le han impuesto, pues es parte de la naturaleza humana. Toda esperanza de la paz perpetua es, pues, vana, ya que ignora e incluso niega partes fundamentales del ser humano, mediante reducciones y grandes planes de ingeniería, a la vez, ética y “científica”. Ante estos errores no queda más que reconocer la parcialidad del conocimiento humano, y la inevitable tragedia de la acción política, nacional e internacional. Sólo la prudencia y la sabiduría pueden ayudar a escoger el mal menor, y aceptar, como héroe trágico sus consecuencias.²⁶³

²⁶¹ *Ibid.*, pp. 128- 133. Logros para nada despreciables como uniones para la comunicación por correo, o principios para el buen trato de heridos, por ejemplo.

²⁶² Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations*, pp. 211-258. Como afirmó Cicerón, *inter arma silent leges*.

²⁶³ Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, pp. 222-223.

CONCLUSIONES



El concepto de lo político de cada autor ha mostrado tener una enorme importancia en sus propuestas sobre el derecho —nacional e internacional—, la relación entre ciencia y política, el positivismo, la relación entre el liberalismo y la democracia, la herencia neokantiana, y el futuro del Estado, como organización política. Es oportuno hacer una breve recapitulación.

Para Hans Kelsen, lo político es una esfera autónoma —por lo menos, idealmente autónoma—, en la que valores, irracionalmente asignados, combaten por imponerse. La separación entre lo político y el derecho, como cualquier otra ciencia, es, entonces, necesaria lógica y éticamente. La desaparición de la “metafísica” y la teología en el pensamiento jurídico y político es buena, pues permite el conocimiento “científico” puro, y aleja las explicaciones de discusiones “contaminadas”, que no hacen sino esconder los intereses de ciertos grupos en detrimento de la ciencia.

La democracia, cuyo principio fundamental es la libertad, es el sistema que, por su “relativismo”, permite a la ciencia prosperar, aunque preferirla se trate de una valorización subjetiva, a fin de cuentas. La tensión entre la “ciencia pura” y las conclusiones democráticas liberales de Kelsen roza la contradicción, como se ha mencionado en el segundo capítulo: todo Estado es igualmente positivo, aunque algunos más que otros. Finalmente, el derecho internacional puede

funcionar, si se garantiza la competencia de un tribunal autónomo y “científico” que se afirme sobre aquel conjunto de normas jurídicas que sociólogos y filósofos han, algo confundidos, llamado “Estado”.

Carl Schmitt, en cambio, propone que lo político no puede considerarse una esfera autónoma. El concepto corresponde a un grado de intensidad en la oposición, aquel en el cual los bandos se reducen a amigo y enemigo, una decisión en y por un orden concreto total debe, entonces, tomarse. El enemigo, por supuesto, no se trata del enemigo personal, sino del enemigo público, retomando la separación que se encuentra en griego antiguo y latín (*Inimicus, hostis*). Esta oposición reposa sobre presuposiciones que, pasando por la “antropología”, ética y metafísica, llegan a la teología. La separación de la ciencia, la ética o la teología de lo político es imposible, ya que afirmar los límites de lo político es, en sí, una afirmación política y, por ende, lleva a considerar las presuposiciones arriba mencionadas. La teología política es, como la metafísica, inevitable, para este autor. El relativismo es sólo aparente, pues es concebible sólo si se aceptan las presuposiciones del liberalismo, corriente filosófica que tiene como fin la negación de lo político como tal. Aquello contradice la afirmación política total de la democracia, explicando su oposición inevitable. El derecho internacional, como el nacional, sólo funcionará apoyado sobre un orden político concreto, y nunca podrá, de manera más que nominal, abarcar el mundo entero. La inevitabilidad de lo político, como base de un orden concreto amplio —que incluye, sin negar, al natural de la familia, por ejemplo—, sugiere que, tras la crisis del Estado, nuevos órdenes políticos heredarán el mundo.

Lo político, según propone Hans J. Morgenthau, significa un grado de intensidad en una relación, como para Schmitt, pero se relaciona con la voluntad de poder, no la oposición entre amigo y enemigo. Los seres humanos, por naturaleza, buscan controlar las mentes y acciones de quienes los rodean; cuando la voluntad cobra fuerza, se puede llamar a los actos que motiva “políticos”. Esta dominación, principalmente psicológica, va desde la interacción en el matrimonio, hasta las guerras entre imperios transcontinentales. Una intensa voluntad de poder caracteriza a lo político, y se manifiesta de tres modos: manteniendo, aumentando y demostrando el poder. La intensidad de la voluntad de poder, al relacionar a un grupo con un objeto deseado, puede llevar a una disputa, posible de resolver por medios “racionales”, o una tensión, cuya única solución es la competencia de poder. La ética, que no puede simplemente desaparecer en la práctica política, tiene como máxima tratar a hombres como fines, no medios, y contradice, entonces, el fundamento de lo político. La contradicción es una tragedia que no puede solucionarse con medios “racionalistas”, como la ciencia o el derecho, sino navegarse por sabiduría supra “racional”. El liberalismo, por sus presuposiciones “racionalistas”, amenaza la posible sabiduría política de un gobierno democrático, y hace imposible considerar el mundo social claramente. Los Estados, considerados como vestimentas legales de un grupo sociológicamente dominante, persiguen el poder en las relaciones internacionales. El derecho internacional tiene, entonces, límites obvios, pues cumple los deseos de un Estado para mantener su poder, aunque puede servir, de manera limitada, en interacciones que no tengan la intensidad suficiente para transformarse en tensiones.

La recapitulación sugiere, de manera inmediata, algunos puntos sobre la posible importancia de cada concepto de lo político para las Relaciones internacionales. Como se ha propuesto en la introducción, las teorías de las Relaciones internacionales dependen de un concepto de lo político, de manera consciente o inconsciente, y, como muestra el final de cada capítulo dedicado a un autor, no se trata de consecuencia imprevistas. Conviene, entonces, pasar a unos esbozos, por necesidad breves, de la posible importancia que tienen las propuestas de cada autor para las Relaciones internacionales.

Al describir el concepto de lo político de Hans Kelsen, se mencionó que, por su definición de racionalidad y la importancia de la valorización en la política, sus postulados se acercaban a los de corrientes teóricas que dependían de la “acción racional”, como el Neorrealismo o el Neoliberalismo.²⁶⁴ Esto no es demasiado sorprendente, si se considera que ambas teorías heredaron el positivismo que Kelsen defendía y su definición de “racionalidad”, aunque sería difícil afirmar que fue *por* influencia del jurista. El relativismo como fundamento de la democracia liberal, según propone Kelsen, tiene, si se transporta al sistema internacional, consecuencias importantes para propuestas como la “democratización” de las relaciones internacionales o los “derechos humanos”.²⁶⁵

²⁶⁴ La definición de la racionalidad como instrumental se encuentra en, por ejemplo: Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, Nueva York McGraw-Hill, 1979, pp. 118-123 (aunque el autor propone que el comportamiento depende de la estructura de interacción, no un agente perfectamente racional, la definición de razón y la ambición para formar una teoría positiva es igual a la del jurista); Robert O. Keohane, *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, University Press, 1984, pp. 13, 85-109.

²⁶⁵ Una interesante presentación, que muestra las posibles aportaciones de Kelsen, se encuentra en: “Are Human Rights Universal?”, en Rhonda L. Callaway y Julie Harrelson-Stephens (eds.),

El concepto de lo político de Kelsen y su argumento sobre la purificación de las ciencias puede dar un fundamento teórico más firme a corrientes que busquen la transformación de las Relaciones internacionales en una ciencia positiva. Los límites que el derecho impone a la esfera autónoma e irracional de lo político es, también, una aportación importante a perspectivas como el institucionalismo y neo institucionalismo, pues propone una explicación bastante convincente, si se aceptan las premisas de Kelsen, sobre el funcionamiento del derecho internacional, al limitar lo político mediante la “ciencia jurídica”.²⁶⁶ La reducción del Estado a sus normas, cuyo origen es la decisión valorativa irracional de lo político, es una propuesta que, a pesar de su aparente excentricidad, podría ser un complemento provechoso para el “nuevo liberalismo” propuesto por Andrew Moravcsik.²⁶⁷

Fenómenos como el “regreso de la religión a la política”, los problemas del universalismo liberal, la neutralización mediante la técnica o la renovada tensión entre liberalismo y democracia muestran la vigencia del concepto de lo político que propuso Carl Schmitt, y la necesidad de superar meras caricaturizaciones de su pensamiento. Autores como Adrian Pabst o Antonio Cerella, han debatido sobre la “secularización” de la política exterior como un proceso, básicamente, ilusorio; el primero trata las insuficiencias de la propuesta

Expiring International Human Rights: Essential Readings, Boulder, Lynne Rienner, 2007, pp. 109-140.

²⁶⁶ La perspectiva de Kelsen enriquecería trabajos como: Barbara Koremenos, Charles Lipson y Duncan Snidal, “The Rational Design of International Institutions”, *International Organization*, 4 (2001), pp. 761-799. Se trataría, pues, de una “racionalización” de interacciones, preferible racionalmente a la “irracionalidad” inherente a lo político.

²⁶⁷ Andrew Moravcsik, “Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics”, *International Organization*, 4 (1997), pp. 513-553.

“post secular” y se acerca, sin mencionarlo, a propuestas de Schmitt, las que podrían fortalecer y ampliar sus críticas de manera destacable;²⁶⁸ el segundo nota, inmediatamente, la importancia de la teología política para las relaciones internacionales y, de manera más importante, la teoría de las Relaciones internacionales.²⁶⁹ La teología política de Schmitt es una aportación importante a perspectivas que busquen reunificar la filosofía y teología, consideradas de manera amplia, con la teoría de relaciones internacionales. El concepto de lo político de Schmitt, en la historia de la disciplina, se mantiene como un “preámbulo” histórico a los refinamientos que Morgenthau hizo de la noción. El retrato es bastante injusto, pues el concepto de lo político, como se ha mostrado, tiene importantes implicaciones en sus argumentos más frecuentemente considerados. La relación entre lo político y sus presuposiciones necesarias, en un orden total jerárquico, es un aspecto que puede dar fuerza a corrientes como el realismo clásico, “las teorías críticas” o el realismo neoclásico. También destacan sus argumentos sobre la imposibilidad una economía o ética (cualquier ciencia, realmente) “pura”, que pretenda condenar lo político o “metafísico” de una decisión, régimen, o visión del mundo, mediante vías “apolíticas”, “a metafísicas,

²⁶⁸ Adrian Pabst, *Op. Cit.*, pp. 1009-1017. Pabst termina por afirmar: “What stands in the way of renewed grand theory in IR is secularism, notably three specific problems: first, the limits on reason; second, the dominance of secular standards that are variously more empirical or more normative (or both at once); third, a series of ontological, epistemological and methodological commitments that preclude debates about first-order political questions and the possible links between immanent values and transcendent” (p. 1009)

²⁶⁹ Antonio Cerella, “Religion and political form: Carl Schmitt’s genealogy of politics as critique of Jürgen Habermas’s post-secular discourse”, *Review of International Studies*, 5 (2012), pp. 975-994.

“científicas”.²⁷⁰ La crítica de Schmitt al liberalismo, nacional e internacional, y al “espíritu de la tecnicidad” se mantiene, según autores como Heinrich Meier, como uno de sus ejemplos más elocuentes y completos.²⁷¹ El principio liberal fundamental del “orden espontáneo”, que busca deshacerse de lo político, y, en última instancia, de la *idea como tal* —desde la teología, hasta la economía, mediante la “política” y la ética—, es, por ejemplo, una afirmación importante para debates sobre el orden liberal internacional, los derechos humanos y las acciones de Estados liberales, por no decir nada sobre su relación con la democracia. Finalmente —en el listado, mas no en posibles aportaciones— el orden político concreto, encarnada por el concepto del *Großraum*, consecuencia directa de su concepto de lo político, es una propuesta sumamente provechosa para el estudio de las relaciones internacionales y su relación con el Estado.²⁷²

Resulta, a primera vista, casi superfluo describir la importancia del concepto de lo político de Morgenthau para las Relaciones internacionales. La descripción ha, sin embargo, hecho evidente que hay, todavía, muchos aspectos relativamente ignorados del pensamiento de Morgenthau que, por su concepto de lo político, pueden ayudar a comprender las relaciones internacionales. El poder

²⁷⁰ Un excelente ejemplo de un análisis de los derechos humanos, sus fundamentos políticos, sus presuposiciones y problemas, retomando los argumentos de Schmitt es: Rasch William, “Human Rights as Geopolitics: Carl Schmitt and the Legal form of American Supremacy”, *Cultural Critique*, 54 (2003), pp. 120-147.

²⁷¹ Heinrich Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss the Hidden Dialogue*, trad. J. Harvey Lomax, Chicago, University Press, 1995 [1988], pp. 60-71. El artículo de William Rasch es una demostración de una crítica al liberalismo internacional fundamentada en argumentos de Schmitt.

²⁷² Por ejemplo, para propuestas como: Daniel Nexon, Megan McConaughey y Paul Musgrave, “Beyond Anarchy: Logics of Political Organization, Hierarchy, and International Structure”, *International Theory*, 2 (2018), pp. 181-218; o Jiang Shigong, “The Internal Logic of Super-Sized Political Entities: ‘Empire’ and World Order”, trad. David Ownby, en <https://www.readingthechinadream.com/jiang-shigong-empire-and-world-order.html>, 2019, consultado el 20 de enero de 2021.

como una *relación* entre la voluntad de poder y los seres humanos es una aclaración importante que deshace problemas que autores como Susan Strange o Jonathan Kirshner han notado en las corrientes “neorrealistas”.²⁷³ Aspectos como la triple manifestación del poder tienen enorme potencial para expandir explicaciones realistas de la política internacional, incorporando aspectos comúnmente considerados innovaciones constructivistas,²⁷⁴ que ya se encontraban en las obras de Morgenthau. La definición de lo político por intensidad, herencia importante de Schmitt, es, como nota Martti Koskenniemi,²⁷⁵ sumamente provechosa, pues deshace la separación frecuentemente perniciosa entre el Derecho internacional, la Economía política internacional y las Relaciones internacionales por tratar de temas “no políticos”, “parcialmente políticos” o “completamente políticos”. Esta unificación hace recordar que, para Morgenthau, el positivismo era un grave problema para el estudio de las relaciones internacionales, y sugiere trazar una historia de la disciplina, como originalmente antipositivista, en lugar de solamente no positivista. Vale la pena destacar, también, que el concepto de lo político de Morgenthau se une directamente a sus propuestas sobre la ética en las relaciones internacionales y la sabiduría política, aspectos que autores como Ramel han buscado reintroducir a la disciplina.²⁷⁶

²⁷³ Susan Strange, *Op. Cit.*, pp. 16-43; Jonathan Kirshner, “Rationalist Explanations for War?” *Security Studies*, 1 (2000), pp. 143-50 (este autor muestra la vigencia y fuerza de la perspectiva clásica de Morgenthau ante propuestas más recientes).

²⁷⁴ Alastair Iain Johnston, “Treating International Institutions as Social Environments”, *International Studies Quarterly*, 4 (2001), pp. 487-515.

²⁷⁵ Martti Koskenniemi, *Op. Cit.*, pp. 19-21.

²⁷⁶ Frédéric Ramel, *Op. Cit.*, pp. 16-51.

Hay, desde luego, una pregunta que se sugiere tan pronto la presentación concluye: ¿Cuál concepto de lo político es el mejor para la teoría de las Relaciones internacionales? Es inevitable que la respuesta sea algo decepcionante. Si se está dispuesto a dejar la coherencia general, es posible adoptar un eclecticismo en el cual se tome un concepto de lo político u otro según necesite el caso. O bien, se puede adoptar un concepto de lo político de manera más firme, aunque cuál sea dependerá de las presuposiciones del lector, y sus conclusiones a los debates presentados en los capítulos anteriores: un lector positivista, o “neo positivista”, podría considerar más convincentes a los argumentos de Kelsen; otro, realista, crítico, o apologeta de la filosofía política internacional, podría quedar convencido por las propuestas de Morgenthau o Schmitt. Apelar a la “utilidad instrumental” de uno u otro concepto no permite escapar al problema, pues se vuelve o una invitación al eclecticismo, o una afirmación de presuposiciones.

La discusión sobre el concepto de lo político no es, como se ha mostrado, un tema de interés exclusivamente teórico. Qué se considera un tema político y qué significa que lo sea dirige los estudios más concretos y los movimientos de actores. Estas descripciones permiten, también, reconsiderar la historia de la disciplina, por los debates teóricos en los que se forjó, desde la definición neokantiana de una ciencia y la racionalidad, hasta la crisis del Estado y los límites del derecho internacional. Los problemas se mantienen vigentes, al igual que las respuestas de Kelsen, Schmitt y Morgenthau.

Las propuestas de los autores sobre el concepto de lo político nos invitan, también, a considerar una interpretación más amplia de la filosofía de las

relaciones internacionales, aunque el propósito, como para Kelsen, sea la separación “purificadora” entre filosofía y ciencia. Todos proponen afirmaciones sobre la metafísica²⁷⁷ —a pesar de la objeción positivista de uno—, la naturaleza humana, la historia y la razón; pues vieron que, sin estas afirmaciones previas, lo político y los estudios que dependiesen del concepto serían incomprensibles. La filosofía de las Relaciones internacionales no puede reducirse, como algunos autores proponen, a un complemento al estudio “positivo”; la primera no se dedica sólo a preguntar por el “deber ser”, ni el segundo sólo por el “ser”;²⁷⁸ la primera es fundamento del segundo, y no puede separarse, sin hacer al estudio “positivo” ya débil, ya incoherente. No es posible, entonces, evitar la cuestión sobre lo político y su relación con otros problemas filosóficos, aunque se oculte al formular teorías de Relaciones internacionales. Si consideramos que lo político se trata de una esfera autónoma irracional; un grado de oposición —hasta llegar a la división entre amigo y enemigo— en un orden filosófico total; o la manifestación de la voluntad de poder entre seres humanos heredaremos, e imitaremos, consciente o inconscientemente, las propuestas de Hans Kelsen, Carl Schmitt o Hans Morgenthau.

²⁷⁷ Término que debe entenderse como aquello que concierne al ser en tanto ser, y busca las causas y principios primeros. (Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1003a-1003b)

²⁷⁸ Ramel parece proponer esto, viendo a la filosofía de las Relaciones internacionales como aquello que completa la visión científica, mediante consideraciones morales (*Op. Cit.*, pp. 16-19).

BIBLIOGRAFÍA

- “Alexandre Kojève-Carl Schmitt Correspondence and Alexandre Kojève, Colonialism from a European Perspective”, trad. Erik De Vries, *Interpretation*, 29 (2001), pp. 91-130.
- Aguilar, Héctor Orestes (comp.), *Carl Schmitt: teólogo de la política*, Ciudad de México, FCE, 2001.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, trads. Julio Pallí Bonet y Tomás Calvo Martínez, Barcelona, Gredos, 2015.
- , *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Barcelona, Gredos, 2015.
- , *Política*, trad. Manuela García Valdés, Barcelona, Gredos, 2015.
- , *Sobre la interpretación*, Trad. Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos, 2008, I, 1, 16a.
- Ball, Hugo, “La Théologie Politique De Carl Schmitt”, trad. André Doremus, *Les Études philosophiques*, 1 (2004) [1924], pp. 65-104.
- Bendersky, Joseph, “The Expendable Kronjurist: Carl Schmitt and National Socialism, 1933-36”, *Journal of Contemporary History*, 14 (1979), pp. 309-328.
- Byers, Michael, *The Role of Law in International Politics: Essays in International Relations and International Law*, Oxford, University Press, 2001.
- Cerella, Antonio, “Religion and political form: Carl Schmitt’s genealogy of politics as critique of Jürgen Habermas’s post-secular discourse”, *Review of International Studies*, 5 (2012), pp. 975-994.
- Cohen, Hermann, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, Berlín, Ferd. Dömmler, 1883.
- Comte, Auguste, *Discours sur l’esprit positif*, París, Carilian-Goeury et V^{or} Dalmont, 1844.
- Correas, Óscar (comp.), *El otro Kelsen*, Ciudad de México, UNAM Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1989 [1921].
- Costa, Andityas Soares de Moura, “Notes on a Political Atheology: A Reading of Hans Kelsen’s ‘Secular Religion’”, *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2 (2013), pp. 201-211.

- Cox, Robert W., “Fuerzas sociales, estados y órdenes mundiales: Más allá de la Teoría de Relaciones Internacionales”, Trad. Melody Fonseca, *Relaciones Internacionales*, 24 (2013-2014), pp. 129-162.
- Cox, Robert W., “Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory”, *Millennium - Journal of International Studies*, 10 (1981), pp. 126-155
- Cristi, Renato, “Hayek, Schmitt y el Estado de derecho”, *Revista Chilena de Derecho*, 18 (1991), pp. 189-201.
- Dyzenhaus, David, *Legality and Legitimacy*, Somerset, Oxford University Press, 1999.
- Eddington, A.S., *Nature of the Physical World*, Cambridge, University Press, 1929, p. 291.
- Encyclopaedia Britannica, “Fourteen Points”, <https://www.britannica.com/event/Fourteen-Points>, consultado el 4 de septiembre de 2020.
- Engelbrekt, Kjell, “What Carl Schmitt Picked Up in Weber's Seminar: A Historical Controversy Revisited”, *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 14 (2009), pp. 667-684.
- Feyerabend, Paul, *Problems of Empiricism: Philosophical Papers*, Cambridge, University Press, 1981.
- Frei, Cristoph, *Hans J. Morgenthau: An Intellectual Biography*, Dexter, Louisiana State University Press, 2001.
- Gadamer, Hans Georg, *Verdad y Método*, trads. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999.
- Gil Villegas M., Francisco, “Las fuentes germánicas de Morgenthau y la vigencia del realismo político: homenaje a la obra de Mario Ojeda”, en Gustavo Vega Cánovas (Coord.), *Alcances y límites de la política exterior de México ante el nuevo escenario internacional*, México, El Colegio de México, 2009, pp. 259-285.
- Gilpin, Robert, *The Political Economy of International Relations*, Princeton, University Press, 1987.
- Guilhot, Nicolas, (ed.), *The Invention of International Relations Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 2011.

- Gumbel, Emil Julius, “Four Years of Political Murder”, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, [1922], pp. 100-104 [pp. 145-149].
- Herrera, Carlos Miguel, “La théorie politique de Kelsen et le socialisme réformiste”, *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2 (1998), pp. 195-231.
- Hollis, Martin, y Steve Smith, *Explaining and Understanding in International Relations*, Oxford, University Press, 1990.
- Jiang, Shigong, “The Internal Logic of Super-Sized Political Entities: ‘Empire’ and World Order”, trad. David Ownby, en <https://www.readingthechinadream.com/jiang-shigong-empire-and-world-order.html>, 2019.
- Johnston, Alastair Iain, “Treating International Institutions as Social Environments”, *International Studies Quarterly*, 4 (2001), pp. 487-515.
- Kaufmann, Thomas, *Luther’s Jews: A Journey into Anti-Semitism*, trads. Lesley Sharpe y Jeremy Noakes, Oxford, University Press, 2017.
- Kelsen, Hans, *¿Qué es la justicia?*, trad. Leonor Calavera, Buenos Aires, Leviatán, 1981.
- , *¿Qué es la Teoría pura del derecho?*, trad. Ernesto Garzón L’aldés, Ciudad de México, Fontamara, 2009.
- , “Comment”, *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtler*, 3 (1927), pp. 53-55, *apud* David Dyzenhaus, *Op.Cit.*
- , “Der soziologische und der juristische Staatbegriff: Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht”, *Scientia Verlag*, 1982 [1928] *apud* David Dyzenhaus, *Op.Cit.*
- , “Dios y el Estado”, [1922], en Óscar Correa (comp.), *Op. Cit.*, pp. 243-266.
- , “El concepto del Estado de la sociología comprensiva” en Óscar Correas (comp.), *Op. Cit.*, [1921], pp. 267-282.
- , “Legal Formalism and the Pure Theory of Law”, [1929], trads. Belinda Cooper *et al.*, en Arthur J. Jacobson y Bernhard Schlink (eds.), *Weimar a Jurisprudence of Crisis*, Berkeley, University of California Press, 2002.
- , “Platonic Justice”, *Ethics*, 3 (1938), pp. 367-400.

- , “State-form and World-outlook”, [1933], trad. Peter Heath, en Ota Weinberger (comp.), *Essays in Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1973.
- , “Verteidigung der Demokratie, *Blätter der Staatspartei*, 2 (1932), pp. 90-98 (Como la cita de la primera edición de *Esencia y valor de la democracia*, este es un fragmento de la traducción no publicada del artículo que, amablemente, me ha compartido su traductor, Francisco Gil Villegas).
- , “Vom Wesen und Wert der Demokratie”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 49, núm. 1, 1920, pp. 50-85. Énfasis en el original. (Traducción todavía no publicada del artículo. Agradezco profundamente a Francisco Gil Villegas, el traductor, permitirme citarla en este trabajo)
- , *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, trad. Florencio Acosta, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1986 [1942].
- , *Essence and Value of Democracy*, trad. Brian Graf, Nueva York, Rowan & Littlefield Publishers, 2013.
- , *Secular Religion*, Viena, Springer Wien New York, 2012. (Obra póstuma)
- , *Society and Nature*, Chicago, University Press, 1943.
- , *Teoría pura del derecho*, trad. Moisés Nilve, 4ª edición, Buenos Aires, Eudeba, 2009 [1960].
- Keohane, Robert O., *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, University Press, 1984.
- Kindleberger, Charles P., *The World in Depression, 1929-1939*, Berkeley, University of California Press, 1973.
- Kirshner, Jonathan, “Rationalist Explanations for War?” *Security Studies*, 1 (2000), pp. 143-50.
- Koremenos, Barbara, Charles Lipson y Duncan Snidal, “The Rational Design of International Institutions”, *International Organization*, 4 (2001), pp. 761-799.
- Koskenniemi, Martti, “Carl Schmitt, Hans Morgenthau, and the Image of Law in International Relations” en Michael Byers, *The Role of Law in International Politics: Essays in International Relations and International Law*, Oxford, University Press, 2001.

- Kubalkova, Vendulka, Nicholas Onuf y Paul Kowert (eds.), *International Relations in a Constructed World*, Armonk, Sharpe, 1998.
- Lagi, Sara, *El pensamiento político de Hans Kelsen (1911-1920)*, Madrid, Biblioteca nueva, 2007.
- Lake, David, “Theory is dead, long live theory: The end of the Great Debates and the rise of eclecticism in International Relations”, *European Journal of International Relations*, 19 (2013), pp. 567-587.
- Leaman, George, sobre: Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Ed. Eberhard Frhr. v. Medem, Hrs., Berlín, Duncker and Humblot, 1991, *Das Argument*, 4 (1992), pp. 607-609.
- Lenin, Vladimir, *El Estado y la Revolución*, trads. Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels, Madrid, Fundación Federico Engels, 1997.
- Levi, Margaret, “A Model, a Method, and a Map: Rational Choice in Comparative and Historical Analysis”, en Lichbach, Mark Irving and Alan S. Zuckerman, *Comparative Politics: Rationality, culture and structure*, Cambridge, Cambridge University Press, c. 1997.
- López García, José Antonio, “La presencia de Carl Schmitt en España”, *Revista de estudios políticos (nueva época)*, 91 (1996), pp. 139-168.
- Macintyre, Alasdair, *After Virtue: a Study in Moral Theory*, Notre Dame, University Press, 3ª edición, 2007.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*, trads. Louis Wirth y Edward Shils, Londres, Lund Humphries, 1954.
- McCormick, John P., “Fear, Technology, and the State: Carl Schmitt, Leo Strauss, and the Revival of Hobbes in Weimar and National Socialist Germany”, *Political Theory*, 4 (1994), pp. 619-652.
- , “Transcending Weber’s Categories of Modernity? The early Lukács and Schmitt on the Rationalization Thesis”, *New German Critique*, 75 (1998), pp. 133-177.
- , *Carl Schmitt’s Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, Cambridge, University Press, 1997.

- Meaglia, Piero, y José F. Frenández han explicado bien este punto en su artículo “Democracia e intereses en Kelsen”, *Revista Mexicana de Sociología*, 2 (1987), pp. 3-20.
- Mearsheimer, John, “Power and Fear in Great Power Politics”, en G.O. Mazur (ed.), *One Hundred Year Commemoration of the Life of Hans Morgenthau (1904-2004)*, Nueva York, Semenenko Foundation, 2004.
- Meier, Heinrich, *Carl Schmitt and Leo Strauss the Hidden Dialogue*, trad. J. Harvey Lomax, Chicago, University Press, 1995 [1988].
- Meierhenrich Jens, y Oliver Simons, “A Fanatic of Order in an Epoch of Confusing Turmoil”, en el libro que ellos editaron *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016.
- , *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford, University Press, 2016.
- Meinecke, Friedrich, “The Old and the New Germany”, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 88-89. Publicado originalmente como: “Das alte und das neue Deutschland”, *Deutsche Allgemeine Zeitung*, 20 de noviembre de 1918.
- Métall, Rudolf Aladar, *Hans Kelsen: vida y obra*, trad. Javier Esquivel, Ciudad de México, UNAM Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1976.
- Moravcsik, Andrew, “Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics”, *International Organization*, 4 (1997), pp. 513-553
- Morgenthau, Hans J., “A Realist Theory of International Politics”, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Beijing, Peking University Press, Sexta edición, 1997.
- , “Modern Science and Political Power”, *Columbia Law Review*, 8 (1964), pp. 1386-1409.
- , “The Evil of Politics and the Ethics of Evil”, *Ethics*, 1 (1945), pp. 1-18.
- , “The limitations of Science and the Problem of Social Planning”, *Ethics*, 3 (1944), pp. 174-185.
- , *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1948.
- , *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, University Press, 1965 [1946].

- , *The Concept of the Political*, Trad. Maeva Vidal, Londres, Palgrave Macmillan, 2012 [1933].
- , *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, University Press, 1962.
- , “Fragment of an Intellectual Autobiography: 1904-1932” en Kenneth Thomson y Robert J. Myers, *Truth and Tragedy: a Tribute to Hans J. Morgenthau*, New Brunswick, 1977.
- Morrison, Ken, *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*, Oxford, Sage Publications, 2006.
- Murray, A. J. H., “The Moral Politics of Hans Morgenthau”, *The Review of Politics*, 1 (1996), pp. 81-107.
- Navari, Cornelia (ed.), *Hans J. Morgenthau and the American Experience*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2018.
- Nexon, Daniel, Megan McConaughy y Paul Musgrave, “Beyond Anarchy: Logics of Political Organization, Hierarchy, and International Structure”, *International Theory*, 2 (2018), pp. 181-218.
- Onuf, Nicholas, “Constructivism: a User’s Manual”, en Vendulka Kubalkova, Nicholas Onuf y Paul Kowert (eds.), *International Relations in a Constructed World*, Armonk, Sharpe, 1998.
- Pabst, Adrian, “The secularism of post-secularity: religion, realism and the revival of grand theory in IR”, *Review of International Studies*, 38 (2012), pp. 995-1017.
- Paul von Hindenburg, “The Stab in the Back”, la declaración se hizo el 18 de noviembre de 1919, se publicó en 1920, en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*
- Paulson, Stanley L., “The Neo-Kantian Dimension of Kelsen's Pure Theory of Law”, *Oxford Journal of Legal Studies*, 3 (1992), pp. 311-332.
- Petersen, Ulrik Enemark, “Breathing Nietzsche's Air: New Reflections on Morgenthau's Concepts of Power and Human Nature”, *Global, Local, Political*, 1 (1999), pp. 83-118.
- Pichler, Hans-Karl, “The Godfathers of 'Truth': Max Weber and Carl Schmitt in Morgenthau's Theory of Power Politics”, *Review of International Studies*, 2 (1998), pp. 185-200.

- Pin-Fat, Véronique, “The Metaphysics of the National Interest and the 'Mysticism' of the Nation-State: Reading Hans J. Morgenthau”, *Review of International Studies*, 2 (2005), pp. 217-236.
- Platón, *Político*, trads. M^a. I. Santa Cruz, Á. Vallejo Campos, N. Luis Cordero, Barcelona, Gredos, 2015.
- , *República*, trad. Conrado Eggers Lan, Barcelona, Gredos, 2015.
- Popper, Karl, *The Open Society and its Enemies*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1962.
- Ramel, Frédéric, “Introduction : la sagesse des relations internationales ou la quête du Graal”, en su libro *Philosophie des relations internationales*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2011.
- Rhonda L. Callaway y Julie Harrelson-Stephens (eds.), *Exploring International Human Rights: Essential Readings*, Boulder, Lynne Rienner, 2007.
- Rösch, Felix, “Morgenthau in Europe: Searching for the Political”, en Cornelia Navari (ed.), *Hans J. Morgenthau and the American Experience*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2018.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social*, París, Félix Alcan Éditeur, 1896.
- S.A., “Spartacus Manifesto”, trads. Anton Kaes, Martin Jay y Edward Dimendberg, en Anton Kaes et al., *The Weimar Republic Sourcebook*, California, University Press, 1995 [1918], pp. 37- 83. Publicado originalmente como: “Richtlinien für die Arbeiter—und Soldatenräte Deutschlands” en *Die Rote Fahne*, 26 de noviembre de 1918.
- Schmidt, Brian C., “The Rockefeller Foundation Conference and the Long Road to a Theory of International Politics”, en Nicolas Guilhot (ed.), *The Invention of International Relations Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 2011.
- Schmitt, Carl *Political Theology*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005 [1922].
- , “Éthique de l'état et état pluraliste”, [1930], en Carl Schmitt, *Parlementarisme et Démocratie*, trad. Jean-Louis Schlegel, París, Seuil, 1988.

- , “Remarque sur l’opposition entre parlementarisme et démocratie”, [1926], en Carl Schmitt, *Parlementarisme et Démocratie*, trad. Jean-Louis Schlegel, París, Seuil, 1988.
- , *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*, trad. Dora Schilling Thon, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1979 [1974], p. 322-330.
- , *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Ed. Eberhard Frhr. v. Medem, Hrs., Berlín, Duncker and Humblot, 1991.
- , *La tiranía de los valores*, trad. Sebastián Abad, Buenos Aires, Hydra, 2009 [1960].
- , *Parlementarisme et Démocratie*, trad. Jean-Louis Schlegel, París, Seuil, 1988.
- , *Political Romanticism*, trad. Guy Oakes, Cambridge, MIT Press, 1986 [fecha de publicación original del libro: 1919; 1924, para el prefacio].
- , *Political Theology II: The Myth of the Closure of Any Political Theology*, trads. Michael Hoelzl y Graham Ward, Cambridge, Polity Press, 2008 [1975].
- , *Political Theology*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005 [1922].
- , *Roman Catholicism and Political Form*, trad. G.L. Ulmen, Connecticut, Greenwood Press, 1996 [1923].
- , *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, trad. Montserrat Herrero, Madrid, Tecnos, 1996 [1934].
- , *The Age of Neutralizations and Depoliticizations*, trads. Matthias Konzett y John P. McCormick, Chicago, University Press, 2007 [1929].
- , *The Concept of the Political*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2007.
- , *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trad. Ellen Kennedy, Cambridge, MIT Press, 1988.
- , *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, trads. George Schwab y Erna Hilfstein, Chicago, University Press, 2008 [1938].
- , *Teología política II*, Trad. Angelika Scherp, en Héctor Orestes Aguilar (comp.), Carl Schmitt: teólogo de la política, Ciudad de México, FCE, 2001.

- Schwab, George, "Introduction", en Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2005.
- Shorske, Carl E., *Fin de Siècle Vienna, Politics and culture*, Nueva York, Vintage Books, 1981.
- Snyder, Jack, *Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition*, Nueva York, Cornell University Press, 1993.
- Stark, Trevor, "Complexio Oppositorum: Hugo Ball and Carl Schmitt", *The MIT Press Journals*, 146 (2013), pp. 31-34.
- Strange, Susan, *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge, University Press, 1996.
- Strauss, Leo, *Notes on Carl Schmitt, The Concept of the Political*, trad. J. Harvey Lomax, Chicago, University Press, 2007.
- , *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Chicago, University Press, 1959.
- , "An Epilogue", en Herbert J. Storing (ed.), *Essays on the Scientific Study of Politics*, Nueva York, Holt, Reinhart and Winston Inc., 1963, pp. 305-327.
- Strong, Tracy B., "Foreword: Dimensions of the New Debate around Carl Schmitt" en Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Trad. George Schwab, Chicago, University Press, 2007.
- S. Tomás de Aquino, De Potentia Dei, en <https://www.corpusthomicum.org/qdp1.html#58342>, consultado el 25 de enero de 2021.
- Thomsen, Jacob Als, "Carl Schmitt -The Hobbesian of the 20th Century?", *Social Thought & Research*, 20 (1997), pp. 5-28.
- Thomson Kenneth, y Robert J. Myers, *Truth and Tragedy: a Tribute to Hans J. Morgenthau*, New Brunswick, 1977.
- S. Tomás de Aquino, *De Potentia Dei*, disponible en la lengua original en: <https://www.corpusthomicum.org/qdp1.html#58342>, consultada el 1 de febrero de 2021.
- Tratado de paz con Alemania (Tratado de Versalles).

- Valéry, Paul, "Crisis of the Mind", en Paul Valéry, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1977.
- Waltz, Kenneth, *Theory of International Politics*, Nueva York McGraw-Hill, 1979.
- Weber, Alfred, "The Predicament of Intellectual Workers", en Anton Kaes *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 294-95.
- Weber, Max, "La ciencia como vocación", *El político y el científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza editorial, 1979.
- Wendt, Alexander, "Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, 2 (1992), pp. 391-425.
- William, Rasch, "Human Rights as Geopolitics: Carl Schmitt and the Legal form of American Supremacy", *Cultural Critique*, 54 (2003), pp. 120-147.
- Wolin, Richard, "Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror", *Political Theory*, 20 (1992), pp. 424-447.