



**Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales**

**DECONSTRUCCIÓN DE LA AMISTAD Y LA ENEMISTAD
POLÍTICAS**

**APORTES CONCEPTUALES PARA UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA ASUNCIÓN DE
LA ENEMISTAD POLÍTICA**

**TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
LICENCIADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y ADMINISTRACIÓN
PÚBLICA**

**PRESENTA:
IVÁN FELIPE GALÍNDEZ ORTEGÓN**

**TUTOR:
DR. ENRIQUE DUSSEL AMBROSINI (FFyL-UNAM)**

MÉXICO, D.F., AGOSTO DE 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
--------------------------	----------

PRIMERA PARTE

DECONSTRUCCIÓN DE EL CONCEPTO DE LO “POLÍTICO” DE CARL SCHMITT.....	21
--	-----------

Capítulo I

DETERMINACIONES CONCEPTUALES FUNDAMENTALES	24
---	-----------

1. DEFINICIÓN DE LO POLÍTICO MEDIANTE CATEGORÍAS ESPECÍFICAMENTE POLÍTICAS: PRETENSIÓN DE AUTONOMÍA	25
2. CRÍTICA DE LA DEFINICIÓN ESENCIALISTA DE ENEMIGO Y DE LA INTENSIDAD COMO DETERMINACIÓN DE LO “POLÍTICO”	31
3. CARÁCTER PÚBLICO DEL ENEMIGO Y SU REDUCCIÓN A LA ENEMISTAD INTERESTATAL	36
4. AUTONOMIA Y GRADUALIDAD DE LA DISTINCIÓN POLÍTICA: EL PROBLEMA DE LA INDISTINCIÓN SCHMITTIANA ENTRE FUNDAY Y ASUMIR LA ENEMISTAD POLÍTICA.	41
5. ‘UNIDAD POLÍTICA’: EL GIRO CONSERVADOR SCHMITTIANO	43
6. “LUCHA ARMADA” Y “UNIDAD POLÍTICA” COMO DETERMINACIONES DE LO POLÍTICO Y LA DICOTOMÍA INTERIOR-EXTERIOR COMO UBICACIÓN DE LO POLÍTICO.	46
7. LA IDISTINCIÓN SCHMITTIANAN ENTRE E-ACTIVO Y E-PASIVO	48
8. CRÍTICA AL FORMALISMO SCHMITTIANO: LA DETERMINACIÓN DIALÉCTICA ENTRE FORMA Y CONTENIDO DE LA ENEMISTAD A TRAVÉS DEL CONCEPTO DE ‘GUERRA’.....	51

Capítulo II

DISTINCIÓN CONCEPTUAL ENTRE ADVERSIDAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS: EL IMPOSIBLE “CONFÍN COMÚN” ENTRE AMIGOS Y ENEMIGOS.....	60
1. TRES NUEVAS DETERMINACIONES DEL ENEMIGO. DEL INNECESARIO EXTERMINIO DEL OTRO A LA “CONQUISTA DE UN CONFÍN COMÚN”	61
2. AMISTAD, ADVERSIDAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS DESDE EL FUNDAMENTO DE LA DECISIÓN POLÍTICA DEL AMIGO.....	70
3. CONSIDERACIONES SOBRE ÉTICA Y ESTRATEGIA: LA NORMATIVIDAD EXCLUYENTE COMO CRITERIO DE DISOCIACIÓN ENTRE ADVERSIDAD Y ENEMISTAD.....	74
4. DISTINCIÓN ENTRE DECISION Y FACTIVIDAD.....	80
5. LEGITIMIDAD E ILEGITIMIDAD DE LA ENEMISTAD POLÍTICA A TRAVÉS DEL CRITERIO DE LA NEGACIÓN O AFIRMACIÓN DE LA VIDA HUMANA	82
6. EL IRRESOLUBLE PROBLEMA DEL ENEMIGO INTERNO DESDE EL MARCO CATEGORIAL SCHMITTIANO.....	84

Capítulo III

DE LA AMISTAD MUNDIAL Y EL CRITERIO DE LO “HUMANO” COMO ENCUBRIMIENTOS DE LO POLÍTICO A LA DISTINCIÓN ENTRE LA IRRUPCIÓN Y LA EMERGENCIA DE LA ENEMISTAD POLÍTICA.....	89
1. MOMENTOS POSITIVO Y NEGATIVO DE LO POLÍTICO	90
2. EL PROBLEMA DE LO “HUMANO” COMO CRITERIO DE IDENTIDAD POLÍTICA	95
3. LA DIFICULTAD EPISTEMOLÓGICA Y ONTOLÓGICA DE LA UBICACIÓN DE LO “POLÍTICO” YA DESDE SU POSIBILIDAD REAL	101
4. LA IMPOSIBLE AMISTAD MUNDIAL Y EL PROBLEMA DEL PLURALISMO POLÍTICO INTERIOR Y EXTERIOR: ENTRE EL OCULTAMIENTO DE LO POLITICO Y LA ‘RAZÓN DE ESTADO’	103
5. DISTINCIÓN ENTRE IRRUPCIÓN Y EMERGENCIA DE LA ENEMISTAD POLÍTICA. HACIA UNA CRÍTICA DEL CRÍTICA DEL LIBERALISMO.	112

SEGUNDA PARTE

FENOMENOLOGÍA DE LO POLÍTICO: DE LA AMISTAD ONTOLÓGICA A LA SOLIDARIDAD RADICAL COMO ASUNCIÓN CRÍTICA DE LA ENEMISTAD..... 121

Capítulo IV

ONTOLÓGÍA DE LA AMISTAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS: PROPUESTA PARA UN MARCO CATEGORIAL MÍNIMO. 124

1. LA INTERPELACIÓN ENIGMÁTICA DE NIETZSCE Y TRÁNSITO FENOMENOLÓGICO DEL
AMIGO ONTOLÓGICO AL ENEMIGO TOTAL. 125
2. LA AMISTAD ONTOLÓGICA COMO PROYECTO: MOMENTOS CONSTITUTIVOS,
AUTORREFERENCIALIDAD DE LA DECISIÓN POLÍTICA Y POSIBILIDAD DE AMISTAD SIN
ENEMISTAD 134
3. LO ONTOLÓGICO Y SUS NIVELES DE CONCRECIÓN..... 147

Capítulo V

EL IMPERATIVO ÉTICO SUBSUMIDO EN LO POLÍTICO: ASUMIR EN AMISTAD LA ENEMISTAD FUNDADA..... 151

1. EL PROBLEMA DE LA DESARTICULACIÓN DE LA ENEMISTAD POLÍTICA 152
3. TRÁNSITO POLÍTICO DE LA NO-AMISTAD A LA ENEMISTAD Y DE LA NO-AMISTAD A LA
AMISTAD. SOLIDARIDAD RADICAL Y ENEMIGO RADICAL..... 157
4. 'SOLIDARIDAD RADICAL' Y 'ENEMIGO RADICAL'..... 164
5. REINTERPRETACIÓN DEL ENIGMA NIETZSCHEANO: DE LA LUCHA ENTRE OPUESTOS AL
VENCIMIENTO DEL ENEMIGO COMO CRITÉRIO ÚNICO DE OPOSICIÓN POLÍTICA 171

CONCLUSIONES173

APÉNDICE.....183

BIBLIOGRAFÍA195

Agradecimientos

Dedico mi esfuerzo y tiempo de vida en este trabajo a los profesores Teodoro Galíndez Villa y Blanca Rosa Ortegón García, mis padres, que encarnaron en mí la palabra “dignidad”; dedico su contenido a los hombres y mujeres que han vivido y muerto en la lucha y siguen peleando a través de quienes, hoy, a pesar de todo, como siempre, no se rinden ni se venden.

Agradezco a la vida, ¡Maestra vida!, el haberla vivido; a mis amigas y amigos, que saben quiénes somos, y por qué, cuando es verdadera la amistad, quema con ese fuego profundo que no se extingue a pesar del tiempo; a mis hermanos Igar y Yabir, por la dicha de haber crecido juntos cuando niños; a mi abuelito Pedro, campesino guerrerense, por haberme regalado su espiritualidad y su congruencia; a la Universidad Nacional Autónoma de México, que con su historia ha llenado de talento a este país, y dentro de ella, solamente a quienes la dignifican, aunque hayan sido excluidos o aún ahora sean perseguidos y no tengan un reconocimiento brindado sólo a los mediocres; al Dr. Enrique Dussel A., filósofo inmenso, por su lucha –ya también mía- contra la colonialidad y la pereza mentales y por haberme inspirado a trabajar crítica e implacablemente, con la responsabilidad que exige el orgullo de ser latinoamericano.

Te agradezco a ti, mi amor, Tita hermosa, el haberme esperado y acompañado con tu ternura e inteligencia tanto tiempo; el futuro no será sin nosotros.

*Será que la necesidad parió conmigo,
la necesidad de lo que hoy resulta necio,
la necesidad de asumir al enemigo,
la necesidad de vivir sin tener precio.*

Silvio Rodríguez

INTRODUCCIÓN

¿Qué subyace a todo aquello que, desde las más diversas e incluso opuestas corrientes de pensamiento, tradiciones filosóficas, teóricas o científicas, discursos innumerables o alusiones comunes e inmediatas, se ha hecho referir como “político”? El amplio espectro de contradicciones de la sociabilidad humana, muchas de las cuales devienen en violencia, encuentra en la política el medio para superarlas hasta llegar a su resolución pacífica, o también, contrariamente, finca en ella el origen o sólo la manifestación de la imposibilidad de la paz y, así, del inminente riesgo de muerte. La politización de los sujetos se vuelve, en este sentido, un proceso imprescindible o no acorde a cada emisor del juicio. ¿Cómo entender entonces a la política en esta doble acepción?

Al aceptar que la política es fundamentalmente una práctica histórica sin cuya presencia, quizá aun antes de los orígenes de lo que hoy llamamos “humanidad”, no sería siquiera pensable nuestro carácter social, es decir, el de ser *sujetos* sujetos al otro, a los otros, a los procesos colectivos que permiten o impiden nuestra supervivencia pero siempre nos dotan de identidad particular y colectiva, debemos pensarla como actividad donde se desenvuelve, se preserva o se transforma aquello que le precede: lo político. Es en esta sujeción a lo colectivo donde lo político toma su lugar surgiendo como problema, y es en el modo de sujeción a los demás que adquiere sus distintas connotaciones, construcciones conceptuales y referentes empíricos.

En nuestro contexto histórico, en que se hallan bifurcadas tantas significaciones de lo político como referentes puedan arbitrariamente ser así denominados, rigen por lo menos tres fuertes acepciones del término. La primera, inscrita en la tradición posmoderna, con su correspondiente aceptación del abandono de los “grandes relatos” y, principalmente, de referentes concretos sobre aquello que el *sujeto histórico* pueda ser, relativiza lo político reduciéndolo al problema de la alteridad. Así, las cuestiones de multiculturalidad, del respeto a la diferencia (religiosa, de preferencia sexual, capacidades diferentes o modos particulares de vida, entre muchas otras) o de ciudadanía *global* como inclusión de la alteridad más allá de las restricciones estatales, se vuelven el asidero donde lo político es problematizado. En este sentido, el problema central sería la estructuración política de la diferencia como criterio fundamental de asociación social. La identificación de los sujetos en unidad colectiva presupondría,

contrariamente y ya de facto, cierto peligro de desvanecimiento de la identidad particular y cierta propensión totalitaria.

Pero, ¿quién es ese otro que ha de ser invariablemente reivindicado en tanto que *otro*, y su otredad defendida ante el peligro de la homologación? Mejor aún, ¿cómo ha de ser ese otro para ser aceptado, para converger en armonía en ese mundo de lo diverso? ¿Qué sucede, pues, si ese otro cuestiona los fundamentos de un sistema que puede incluso respetar su otredad, pero en el que es precisamente ésta la manifestación de un *status* en que su vida es negada? Por eso podemos preguntarnos críticamente: ¿Cuál es la posibilidad de aceptación, en la concepción posmoderna, de la otredad cuando ella no se conforma como una alteridad *aséptica*, y cómo desde la radicalización de la diferencia se dificulta su fusión en la identidad colectiva, misma que daría fuerza a la construcción de nuevos criterios y prácticas tendientes a suprimir las negatividades diversas generadas estructuralmente por el sistema vigente?

La segunda acepción de lo político, quizá todavía más arraigada dentro y fuera de los círculos académicos, de manera directa lo circunscribe en el nivel representacional de la política, es decir, en la institucionalización del poder público bajo la premisa de la elección popular. Claramente hay aquí una referencia inmediata a la figura del Estado: lo político se desenvolvería exclusivamente en el espacio de las instituciones donde se ejerce el poder político del Estado.

Pero más allá de desarrollar en este momento introductorio la crítica de la reducción o, más aún, la identificación de lo político a lo estatal, no haremos sino ubicar lo que consideramos no su principal limitación sino el riesgo central que tal identificación implica: el ocultamiento de contradicciones imposibles de ser remitidas al marco jurídico, institucional o normativo vigente. Se trata no de un ocultamiento únicamente discursivo. No sólo es un dar la espalda a la existencia de conflictos así descritos o no considerar la objetividad de condiciones que generan oposiciones irresolubles desde el mismo marco referencial compartido por los opuestos. Este ocultamiento es también la destrucción de la diferencia que cuestiona los fundamentos de la supuesta imparcialidad de las reglas vigentes, de los criterios de sociabilidad, de la validez o invalidez del poder político ejercido en su nombre, de la aparente apoliticidad de la economía, del carácter democrático o antidemocrático de la de la democracia.

En realidad, estas dos acepciones de lo político, aunque cada una, por supuesto, es mucho más compleja, tienden a referirlo como un problema de sociabilidad humana, pero ambas ocultan o reducen a) tanto las condiciones que generan conflictos irreductibles, b) como el carácter

irreductible de éstos, pero también c) la necesidad de constitución de una identidad colectiva tal que sea posible, ulteriormente, la diferencia en lo unido para oponerla frente a quienes niegan la realización de un proyecto que encause efectivamente todo tipo de conflicto a un mismo marco normativo común, evitando así, principalmente, el riesgo de muerte que implica la lucha política. La sombra que cruza todas ellas es la del enemigo, ese otro frente al cual el conflicto adquiere dimensiones dramáticas y por el cual la idea de lo político ha de reformularse frente a toda reducción esencialista, formalista, jurídica o moral.

Esta investigación tiene entonces un carácter teórico. Será un análisis de lo político siempre desde la posibilidad real o existencia concreta de conflictos que, por sus orígenes, características, demandas, formas de organización y operación, no puedan ser resueltos apelando al marco normativo común vigente o a criterios dialógicos, procedimentales o coactivos consensuados. Se propone como una crítica a todo discurso político o planteamiento teórico, filosófico o científico, que intente reducir la práctica de la política a su dimensión institucional estatal, o bien ocultar la legitimidad de tales conflictos; pero también será un análisis de las condiciones lógicas y empíricas que hacen posible cuestionar y transformar el orden vigente incluso desde fuera de la circunscripción de sus instituciones. En este sentido, es necesario analizar lo político en tanto que negatividad, es decir, como fenómeno de conflictividad extrema y aun irreductible, pero también desde sus momentos positivos, aquellos en los que la sociabilidad, la participación política y un proyecto de transformación requiere, en efecto, prácticas adherentes, dialógicas y consensuales.

La distinción entre amigos y enemigos como distinción propiamente política fue uno de los principales y quizá más discutidos aportes del jurista y teórico político alemán Carl Schmitt. Fue formulada como un intento de identificación directa de todo aquello a lo que fuese posible referirse, con propiedad conceptual y práctica, como “político”. Pero este sentido de lo “político” adquiere racionalidad teórica y práctica únicamente al incorporar la figura del enemigo como determinación conceptual propia e imprescindible y, sobre todo, como dato existencial de la política en tanto que actividad humana referida centralmente al conflicto y a sus implicaciones no sólo institucionales o formales sino vitales. Según Schmitt, es la negación de la vida humana de la colectividad opuesta el rasgo cardinal que al enemigo como tal define, una negatividad que, más allá de intentos diversos que buscan reducirlo a lo institucional estatal, lo jurídico, lo moral o económico, dota a lo “político” de materialidad y lo convierte en objeto de estudio y campo práctico condicionando de manera particular su teorización y desenvolvimiento empírico. Sin la

figura del enemigo, pues, para el autor alemán, así como sin la consecuente relación de enemistad política que implica, lo político no puede ser comprendido en su dimensión conflictiva de acuerdo a como en efecto acontece.

Este trabajo, que será un desarrollo conceptual de lo “político”, tendrá la intención permanente de constituirse como una crítica del ocultamiento de la enemistad política, es decir, de su existencia real, pero también de las condiciones sociopolíticas, culturales y económicas que provocan su existencia. Por eso las tesis de Carl Schmitt, inscritas en la tradición del *realismo político*, serán nuestro punto de partida para iniciar la deconstrucción de sus conceptos, categorías y referentes históricos; pero no propondremos un estudio sistemático del autor, donde fuese necesario recurrir al análisis completo de su vasta obra. Será, en cambio, una reivindicación de su propuesta sobre lo “político”: la distinción entre amigos y enemigos, su identificación como fenómeno autónomo respecto de lo moral, lo cultural o lo económico, y, sobre todo, la impronta del reconocimiento del enemigo como condición imprescindible sin la cual no podría afirmarse la vida humana, desenvuelta concreta e históricamente.

Muchos y diversos estudios se han volcado hacia el pensamiento de Carl Schmitt, hacia sus conceptos centrales o la vida misma del autor, sobre todo a la cercanía del jurista con el Tercer Reich y, de ahí hacia una búsqueda de sus posiciones conservadoras e incluso totalitarias. Así, si hacemos un rastreo del estado de la cuestión, podemos encontrar innumerables trabajos monográficos sobre la obra schmittiana, que recorren en el nivel panorámico temas, conceptos y categorías tales como el decisionismo frente al normativismo, soberanía, excepción, Estado, República de Weimar, pacifismo o guerra.¹ Se trata de esfuerzos compiladores serios que, sin embargo, tienen un propósito distinto al nuestro: exponer la obra y pensamiento de Schmitt, mas no desarrollarlos críticamente centrándose en la idea de lo político.

Podemos mencionar, por otra parte, aquellos estudios centrados en algún campo particular del legado schmittiano, tal como la concepción política del derecho internacional en Schmitt²,

¹ De entre las más significativas obras panorámicas sobre Schmitt pueden consultarse: Ramón Campderrich, *La palabra de Behemoth : derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*, Madrid, Editorial Trotta, 2005; Carlo Galli, *La mirada de Jano: ensayos sobre Carl Schmitt*, México, FCE, 2008; Montserrat Herrero López, *El nomos y lo político : la filosofía política de Carl Schmitt*, Pamplona, Eunsa, 2007; Julien Freund, “Las líneas del pensamiento político de Carl Schmitt”, en Juan Carlos Corbetta y Ricardo Sebastián Piana (compiladores), *Política y orden mundial : ensayos sobre Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo, 2007; y J. L., Villacañas Berlanga, *Poder y conflicto : ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.

² Puede consultarse Juan Carlos Corbetta y Ricardo Sebastián Piana (compiladores), *Política y orden mundial: ensayos sobre Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo, 2007; Carlos Alberto Fernández Pardo, *Carl Schmitt en la teoría política internacional*, Buenos Aires, Biblos, 2007; Jorge Giraldo y Jerónimo Molina (editores), *Carl Schmitt:*

abarcando temas como soberanía, *ius belli*, territorio, Filosofía de la Historia o *Jus Publicum European*, o bien sus aportes a la teoría jurídica y política del Derecho Constitucional³ y la Teoría del Estado⁴. En el mismo camino de lo particular, existen interesantes trabajos en torno a la relación intelectual y política entre Schmitt y el nacionalsocialismo⁵, así como a la recepción de su obra tanto en España como en América Latina⁶.

Ya en el campo de la crítica más exhaustiva a uno de los conceptos que en nuestro trabajo habremos de deconstruir, estudios diversos, aunque menores en cuanto a su número comparados con las líneas de investigación ya mencionadas, se han abocado al análisis de la propuesta schmittiana centrada en el concepto de “enemigo”. Con diferencias significativas entre unos y otros, reivindican en general la existencia del enemigo político, sin el cual la praxis política correría el riesgo de devenir en violencia pura y desbordada, es decir, no arremetida en contra de un sujeto (colectivo) particular, sino simplemente generalizada.⁷

Más cercanos a los objetivos de nuestra Tesis se encuentran los textos de Kauffman y Strauss, cada uno por realizar una crítica más profunda de las tesis, conceptos y principios schmittianos, pero, ahora lejos de la presente propuesta, sin que retomen a Schmitt en su positividad axiológica como uno de los más grandes teóricos de la materialidad de lo “político”, aquella que, al escapar de sus reducciones formalistas⁸, lo dotan de diversas dimensiones no

derecho, política y grandes espacios, Medellín, Sociedad de Estudios Políticos de la Región de Murcia, Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2008; y Jean-Francois Kervégan, “Carl Schmitt y la *unidad mundial*”, en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.

³ Ver: Ulrich K. Preuss, “Orden político y democracia: Carl Schmitt y su influencia” y Agostino Carrino, “Carl Schmitt y la ciencia jurídica europea”, ambos en Chantal Mouffe (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.

⁴ Ver: David Dyzenhaus, “Dar de nuevo crédito al estado”, en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.

⁵ Consultar, por ejemplo, los trabajos de Yves Charles Zarka, (coord.), *Carl Schmitt o el mito de lo político*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2010 y Jürgen Fijalkowski, *La Trama ideológica del totalitarismo : análisis crítico de los componentes ideológicos en la filosofía política de Carl Schmitt*, Madrid, Tecnos, 1966.

⁶ Un rico aporte a la crítica de Schmitt, que además posee innumerables problematizaciones teóricas e ideológicas, podemos encontrarlo en Dotti, Jorge Eugenio, *Carl Schmitt en Argentina*, Buenos Aires, Homo Sapiens Ediciones, 2000; puede también consultarse Jiménez Segado, Carmelo, *Contrarrevolución o resistencia : la teoría política de Carl Schmitt, 1888-1985*, Madrid, Tecnos, 2009.

⁷ Cfr., Paul Hirst, “El decisionismo de Carl Schmitt”, en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011 y Jacques Derrida, *Políticas de la amistad. Seguida de El oído de Heidegger*, Madrid, Editorial Trota, 1998.

⁸ Es interesante el modo de abordar la crítica del formalismo de la distinción schmittiana entre amigos y enemigos por parte del filósofo eslavo Žižek, quien, sin embargo, no logra tampoco entrever la determinación material de la vida humana puesta en riesgo, ni de las implicaciones teóricas y prácticas que de tal distinción resultan (ver Slavoj, Žižek, “Carl Schmitt en la era de la post-política”, en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011).

reductibles a su aspecto formal⁹, sino vital y, por tanto, ético. Ambos autores realizan un análisis de los condicionamientos ideológicos de Carl Schmitt, pero no desarrollan críticamente los aportes de éste, perdiendo así la posibilidad de hacer una amplificación de las posibilidades de la teoría política del jurista alemán.

Por ello, dado que existen innumerables estudios sobre las propuestas schmittianas, sería reiterativo volver a Schmitt sin plantearnos su superación. En este sentido, aunque ésta no es propiamente la suya, una tercera acepción común de lo político, que habremos de considerar como referente necesario, es aquella que lo asocia únicamente con el conflicto y la lucha frontal. Aquí, la posibilidad de resolución no violenta de las contradicciones entre los grupos humanos quedaría simplemente abandonada: sin el momento consensual o cuando menos dialógico, la política se vería aqueda convertida solamente en una actividad sustentada en enfrentamiento físico entre fuerzas opuestas; esto es, como extremo, mero mecanicismo. Esta concepción de lo político parte del conflicto realmente existente, del enfrentamiento intenso, de la imposibilidad de entendimiento entre quienes luchan, o sea, quienes *ya* luchan: grupos ya constituidos como grupos, con objetivos particulares, con mecanismos, criterios y principios de desenvolvimiento interno y acuerdos sobre qué estrategia ha de emplearse en la lucha frente a su opuesto. Pero todas estas condiciones son anteriores al momento de lucha, independientemente que ésta se considere o no política. Desde esta percepción de lo político, ellas son obviadas o consideradas un anexo; su positividad no es puesta al descubierto ni considerada condición de posibilidad del enfrentamiento.

A diferencia de este enfoque y en contraste con diversos estudios críticos o acrícos de la teoría schmittiana, algunos de ellos ya mencionados, encontramos la pertinencia teórica de nuestro trabajo en defender la enemistad como determinación inmanente de lo político, mas no como su fundamento, que es en cambio la amistad política. Será nuestro objetivo principal el desarrollo mínimo del concepto ‘amistad política’ y su categoría central, el ‘amigo político’. Con ello, más allá de Schmitt, que no alcanzó a entender la amistad como fundamento de la enemistad y de lo político, que sin la figura del enemigo no pudo por el jurista alemán ser concebido, abriremos la dimensión positiva de nuestro objeto de estudio.

⁹ Cfr., Matthias Kaufmann, *¿Derecho sin reglas?: Los principios filosóficos de la teoría del estado y del derecho de Carl Schmitt*, México, Fontamara, 1993 y Leo Strauss, “Comentario sobre *El concepto de lo político*, de Carl Schmitt”, en Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político : sobre un diálogo entre ausentes*, Madrid, Katz, 2008.

Afirmamos, pues, que tanto la falta de desarrollo categorial, como de ubicación de la afirmación de la vida humana (a través de la negación de quien la niega, el enemigo) como principio ético subsumido en lo político, convierten al planteamiento de Schmitt en una propuesta reductiva, esencialista, débil, conservadora y faltante de coherencia conceptual interna, dado que: a) reduce los momentos y dimensiones de lo político a la negatividad de la presencia necesaria del enemigo, además de no analizar el papel mutuamente condicionante entre forma y contenido de la distinción política entre amigos y enemigos; b) esencializa la figura del enemigo al atribuirle determinaciones inmanentes que lo vuelven *per se* ‘enemigo’, independientemente del papel determinante de la decisión política del amigo negado vitalmente por aquel para constituirlo políticamente como *su* enemigo; c) su decisionismo se debilita por ello, cede a la supuesta esencia de la otredad del opuesto al prescindir del estudio de las condiciones que hacen posible la existencia de decisión política en amistad sobre distinguirse del otro en enemistad; d) una vez que hubo afirmado a lo “político” como presupuesto del concepto ‘Estado’, ubicando así al fenómeno también fuera y antes de los márgenes institucionales estatales, de pronto, durante el desarrollo expositivo de sus tesis, identifica ya de inmediato al amigo político con el Estado, del que no cuestiona cuáles tendrían que ser las condiciones históricas concretas mínimas para ser considerado ‘amigo político’, esto es, para hacer posible la prohibición de relaciones de enemistad en su interior; y por último, e) la falta de categorías que justifiquen analíticamente la posibilidad de distinción entre amigos y enemigos hace surgir numerosos problemas y contradicciones internas en diversas tesis derivadas de tal distinción.

Estos límites del concepto schmittiano de lo “político” poseen un denominador común: el tratamiento meramente sincrónico de la distinción amigo-enemigo, es decir, el estudio de la amistad y la enemistad políticas cuando éstas *ya existen* y, en su simultaneidad, la relación que conforman, que es la enemistad política, es un hecho presente. Pero además de la reducción de lo “político” a la concurrente distinción entre amigos y enemigos, Schmitt tampoco teorizó dialécticamente, *en ella*, la mutua determinación de los momentos diferenciales y el papel de cada uno de los opuestos en la relación de enemistad, quedando ésta como una abstracción de la cual no pudo reconocer sus distinciones internas. La contraparte de tal sincronía no puede ser sino la incompreensión y el abandono del estudio diacrónico acerca de las condiciones lógicas y prácticas previas que hacen posible la existencia de enemistad desde la conformación positiva de la amistad política mediante la relación amigo-amigo.

En este abandono emerge, por un lado, el problema de fundamentar -más allá de Schmitt, pero recuperando algunas de sus tesis, principalmente la de la distinción amigo-enemigo no como lo “político”, sino únicamente como uno de sus momentos- la dimensión positiva de lo político (ya sin comillas, en una acepción más amplia) a través de la ubicación de los momentos y categorías mínimas de la constitutiva relación amigo-amigo, misma que el teórico alemán soslayó sin encontrar en ella precisamente el precedente de la enemistad. Por otro lado, sólo a partir de ello, es decir de la superación de las tesis schmittianas, el problema será analizar cuáles han de ser las condiciones lógicas y empíricas que posibiliten el *asumir* políticamente, en amistad, la enemistad que niega y pone en peligro la vida humana.

Ahora bien, el carácter teórico y conceptualmente deconstructivo de esta investigación nos lleva no a formular hipótesis sino preguntas de investigación que habrán de encausarla tanto en el propio momento de investigación como en el expositivo, resultado éste último de nuestro desarrollo categorial. Tales preguntas, permanentemente formuladas y reformuladas a lo largo de nuestro trabajo, son las siguientes: ¿Cómo desarrollar un complejo categorial que amplifique y complejice el momento necesario pero reductivo de lo “político” bajo la distinción amigo-enemigo hasta fundamentar una dimensión positiva, centrada en la responsabilidad de la constitución de una amistad política, tal que sólo a través de ésta pueda ser posible asumir la enemistad ya existente?; si el *enemigo* es el otro conjunto humano -necesariamente colectivo- que hace peligrar nuestra vida al negarla, ¿es posible situar la negación de la vida humana como criterio fundamental de existencia de enemistad, pero también a la afirmación de la vida humana como principio ético que prescriba políticamente, por medio de la lucha física, la negación de quien la niega?; ¿cómo pensar la reconfiguración del orden social vigente a través del conflicto político desde su posibilidad de ser desarrollado bajo relaciones antagónicas de *adversidad* o bien de *enemistad* (política o total)?; ¿cuáles han de ser las condiciones normativas, materiales e institucionales de desenvolvimiento conflictivo en el Estado tal que impidan contraposiciones del tipo amigo-enemigo que hacen peligrar la vida de los opuestos?; si constituye un principio ético el respeto a la *alteridad* del Otro, ¿cómo subsumir a éste políticamente en la *identidad* del amigo político?; ¿es posible, y cómo, establecer como único principio de relación con el enemigo ya críticamente asumido el deber de provocar su vencimiento?; y finalmente, ¿es posible rescatar tanto del espontaneísmo como del voluntarismo irracional al decisionismo político?

Sujetos a la necesidad de responderlas y en función del carácter teórico de esta investigación, se precisa el uso de instrumentos provenientes de la Ciencia Política - principalmente explicativos de diversos procesos y fenómenos históricos concretos de acuerdo al análisis de coyunturas, la Teoría General del Estado y la política comparada-, pero también, y sobre todo, de la Filosofía y la Filosofía política. En este último caso el método fenomenológico nos llevará a formular un estudio diacrónico de lo político, es decir, de la sucesión de sus momentos lógicos necesarios para determinar las condiciones de posibilidad de la amistad y la enemistad políticas. Esta diacronía no implica, sin embargo, ningún tipo de sucesión lineal. Más bien, plantea la determinación dialéctica de la sincronía de cada uno de tales momentos y su superación como determinación tendencial de los momentos siguientes. Es entonces una imbricación de a) la simultaneidad de oposiciones categoriales y conceptuales con b) los momentos que le preceden y aquellos que le son subsecuentes.

Esta fenomenología, a su vez, será el sustento interno de una deconstrucción conceptual de la distinción política entre amigos y enemigos, deconstrucción que significa hacer un rastreo de las determinaciones fundamentales de cada una de las categorías de tal distinción y del concepto que de su muta determinación surge; de ahí seguirá encontrar, mediante el uso del análisis, contradicciones internas y buscar su resolución a través del abandono de algunos de sus componentes o su subsunción resignificante en un marco de categorías más complejo e incluso ya ajeno, siempre y cuando, en este último caso, no se generen contradicciones preformativas. Nuestro método de investigación será, pues, una deconstrucción fenomenológica no hermenéutica sino analítica.

La primera parte es una deconstrucción de *El concepto de lo "político"*¹⁰. Intentaremos superar a Schmitt desde sus propias contradicciones conceptuales y teóricas. El objetivo inmediato será desarrollar una ampliación categorial todavía inserta en su propuesta centrada en la distinción amigo-enemigo, es decir, una reivindicación –aunque mucho más compleja- de tal distinción, ya codeterminada con otros momentos de lo político, ahora ampliado.

Nuestras dos críticas centrales serán, de un lado, la esencialización que del enemigo el autor hizo, esto es, el atribuirle al otro determinaciones esenciales que lo hacen ser, *en sí*, un enemigo, dejando a un lado el papel fundacional de la decisión del amigo sobre considerar y combatir a

¹⁰ Carl Schmitt, "El concepto de lo "político", en Héctor Horestes Aguilar (comp.), *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, FCE, México, 2003.

otro, efectivamente, en tanto que enemigo; del otro lado, la identificación schmittiana entre amigo político y Estado, injustificada teóricamente y debilitadora del potencial teórico y crítico práctico de la distinción amigo-enemigo.

No obstante, esto no implicará posicionarse del lado del liberalismo político y negar el develamiento de la dramaticidad de lo político, sino, precisamente contra el liberalismo pero también contra todo modo de totalitarismo, implementar una deconstrucción conceptual que, sin abandonar nunca la necesidad de su referencialidad histórica, rescate lo político tanto de su ocultamiento liberal como de su monopolización estatal opresiva. Para el jurista alemán “El concepto de Estado presupone el de ‘político’ [...] el Estado es una situación, definida de una manera particular, de un pueblo, más precisamente la situación que sirve de criterio en caso decisivo, y constituye por ello el status exclusivo frente a muchos posibles status individuales y colectivos [...] Todos los caracteres de esta definición –status y pueblo- adquieren su significado sólo gracias al ulterior carácter de lo ‘político’ y se convierten en incomprensibles si es mal entendida la esencia de esto último”.¹¹ Aquí, todavía de manera implícita a la luz de lo que será sostenido durante el desarrollo expositivo de su autor, se encuentra ya sugerido el argumento, por demás injustificado teóricamente, de lo que denominaremos el *giro conservador* del hilo argumental de Schmitt: aquel que, de forma abrupta, sin justificación metodológica ni lógica, realizará al identificar al amigo político con el Estado; es decir, que siendo éste último un tipo concreto de amigo político, quizá el más definitorio desde el origen de la Modernidad, es sin embargo, ontológicamente, uno entre otros, y sólo uno entre otros posibles. Incluso cuando el Estado, en tanto status exclusivo de un pueblo políticamente organizado, sirviese de criterio en caso decisivo, no pueden excluirse otros referentes que histórica y conceptualmente funjan también como criterios en caso decisivo. La identificación amigo político-Estado es, pues, histórica, y responde sobre todo, en el caso de Schmitt, a su lectura sobre la necesidad del posicionamiento geopolítico alemán posterior a la derrota en la Primera Guerra Mundial.

Como veremos, ya que el monopolio de lo político se tiende sobre la decisión de distinguir al enemigo, Schmitt comienza a sugerir, a través de una argumentación basada en criterios de asociación conceptual, una identificación del amigo con el Estado, y del enemigo con cualquier otro Estado. Para lograrlo, cada Estado debiera poder ser ubicado –volver a serlo, dirá el autor- estable y certeramente, sin contaminaciones no-estatales. Sin embargo, en última instancia, tal

¹¹ *Ibid.*, p.171.

estabilidad y tal certeza no serán para el jurista alemán más que la supresión de los agrupamientos internos amigo-enemigo por parte del Estado, como en efecto, en lo político, se pretendió con la instauración del fascismo, antítesis de los regímenes liberales, no obstante que en lo económico, junto al Estado de Bienestar, ambos conformasen polos opuestos de un mismo sistema: el capitalismo, principalmente en su etapa de reconfiguración después de la crisis de 1929. Sin embargo, de modo contrario a la propuesta (deontológica) de Schmitt, este aspecto prescriptivo –e histórico, posteriormente- de la identificación de amigo con el Estado –y con ninguna otra entidad no estatal- no implica de ningún modo la supresión de las contradicciones internas que potencializan o encubren reales agrupamientos amigo-enemigo; únicamente significan un vencimiento concreto, pero siempre temporal, de los enemigos del internos del Estado.

Esta identificación tiene lugar cuando, en el desarrollo expositivo de *El concepto de lo político*, el autor, una vez que hubo aportado el concepto de “enemigo” en abstracto, al cual fuera posible referir a toda agrupación pública humana que, dada su “esencia”, negara el modo de vida de otra agrupación del mismo género, disociándose así en amigos y enemigos, de pronto se centra, en concreto, en el Estado como única referencia del amigo y, por ende, en la lucha interestatal como la manifestación, también única, de la enemistad. Tendríamos como consecuencia una reducción incluso violatoria del axioma schmittiano “El concepto de Estado presupone el de ‘político’”: todo antagonismo intraestatal quedaría referido únicamente a sus implicaciones en el exterior, o bien se reduciría, a su vez, a un tratamiento no político, es decir, sólo administrativo, policiaco, judicial, etc. Aunque no se negará en esta investigación que el Estado, bajo ciertas circunstancias, pueda ser descriptiva y prescriptivamente identificado con el amigo político, se reivindicará tanto la cualidad política de las relaciones adherentes y/o contradictorias acontecidas bajo la forma amigo-amigo en su interior, como la necesidad de suprimir aquellas condiciones concretas que potencian distinciones amigo-enemigo. Sin embargo, es indispensable entender que en los Estados concretos que se sustentan estructuralmente en una opresión, exclusión y explotación interiores de una clase o grupo frente al resto (organizado políticamente o no) será precisamente la lucha concreta amigo-enemigo el momento ineludible –y ético- que hará posible el proyecto ya en el presente –y su realización futura- de la identificación amigo-Estado, ahí donde las oposiciones domésticas, por más intensidad que expresen, tengan como límite una relación de adversidad que, a su vez,

conceptual y políticamente no implique el presupuesto del riesgo de mutua eliminación física, tal como sucede en la relación de enemistad.

No obstante, al centrarnos en el momento de la existencia sincrónica de amigos y enemigos, resulta difícil pensar que toda contraposición que posea esa forma tenga por ello la cualidad de ser una contraposición política. Aunque sería injusto reducir la propuesta de Schmitt sobre lo “político” a una mera determinación formal, pues el autor adhiere a su tesis central otros condicionamientos tales como su carácter público de amigos y enemigos, la identidad intensamente otra del enemigo o el presupuesto de la mutua eliminación física como posibilidad real de los grupos enfrentados, no logra escapar de ella por no subsumirla en un entramado más amplio que dé cuenta del carácter político de los conjuntos humanos enfrentados, con independencia de la propia relación de enemistad y del momento del enfrentamiento entre unos y otros. Descifrar esta cuestión implica, por supuesto, descubrir aquello que hace posible el enfrentamiento mismo: la constitución de cada conjunto humano como amigo político concreto -antes sólo identificado abstractamente en su cualidad de estar conformado por seres humanos, pertenecer a cierta nación, ser étnicamente iguales, conformar una clase social, etc.-, determinado y diferenciado del no-amigo y, en su caso, del enemigo.

Así, mediante el estudio de lo que Schmitt denomina ‘unidades políticas organizadas’, se planteará el problema de su origen ya *político* anterior y condicionante de posibilidad del enfrentamiento, pues el jurista alemán, desde su propio marco teórico, se halla imposibilitado para responder diversos cuestionamientos indispensables para dar coherencia interna y fuerza analítica a su teoría política: ¿son políticas dos unidades organizadas sólo en el momento del enfrentamiento bajo la distinción amigo-enemigo y, por contraste, son unidades no-políticas si no incurrir en la lucha?, o bien, ¿son políticas por su cualidad de ser unidades ‘organizadas’, y entonces lo ‘político’ posee como determinación la autorreferencialidad constitutiva del amigo en tanto que unidad organizada sin apelar necesariamente a la existencia de enemigos?

Defenderemos que el momento del encuentro conflictivo, potencial o efectivo, entre amigos y enemigos no es más que un momento entre otros. Un momento negativo que sin el otro, el contrario (grupo humano, en general, y Estado, clase, colectivo, organización, etc., en particular), opuesto en relación de enemistad no es pensable ni posible para comprender lo “político”, pues lo propiamente “político” para Schmitt es sólo la distinción entre amigos y enemigos y algunas de las consecuencias que de ella se derivan. No hay pues, en su análisis, momentos

fenomenológicamente previos al de la distinción amigo-enemigo ni categorías con las cuales aprehender el funcionamiento de cada término en sí mismo y de ambos antes, durante y después del momento del enfrentamiento.

Una vez realizada la deconstrucción de *El concepto de lo “político”* y obtenidas las categorías necesarias para incursionar en el campo de lo que denominamos la *subsunción del ética en la política*, la segunda parte de nuestra exposición será el desarrollo fenomenológico que va de la amistad ontológica a la asunción de la enemistad política.

A través del estudio crítico de la propuesta de Enrique Dussel sobre la superación de las tesis fundamentales de Jacques Derrida en torno a la posibilidad del ejercicio de la política en *fraternidad*,¹² continuaremos con el desarrollo de nuestro marco categorial teniendo ahora como horizonte la asunción de la enemistad política ahí donde ésta ya existe. Será un estudio de las condiciones teóricas y prácticas que hacen posible, empíricamente, y prescriben éticamente, la conformación ineludible de una amistad política cuya consideración del problema de la inclusión de la alteridad será también abordado.

La estrategia metodológica en esta segunda parte de nuestra tesis tendrá entonces un carácter claramente expositivo. Por tratarse de una fenomenología, y a pesar de llegar a proponer categorías más concretas y críticas que las obtenidas en la primera parte, partiremos del establecimiento de las condiciones de posibilidad mínimas para pensar, primero, lógica y no históricamente a la amistad política en abstracto, desde sus determinaciones ontológicas fundamentales. Nuestro referente será la comunidad política todavía no dividida ónticamente, es decir, aquella que no posee determinaciones identitarias particulares que la hagan fragmentarse en nuevas totalidades que sólo posteriormente podrán ser consideradas como nuevos referentes ontológicos, pero ónticos respecto del cual surgieron.

En esta ontología, el momento primero tendría lugar en la conformación de la amistad ontológica, para luego, ya imbricada una constante referencialidad histórica, hacer surgir de aquella al *amigo óntico* y, por derivación histórico-conceptual, al *no-amigo*, al *adversario*, al *enemigo político* (con su distinción entre *enemigo radical*, y *enemigo dominador*) y al *enemigo total*. Se trata, pues, de un complejo desenvolvimiento de la dimensión positiva de lo político

¹² Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad. (Hacia una política de la liberación)”, [en línea], 2006, Dirección URL: <http://www.enriquedussel.com/txt/Fraternidad%20a%20Solidaridad.pdf>; *Crf.*, Jacques Derrida, *Políticas de la amistad. Seguida de El oído de Heidegger*, Madrid, Editorial Trota, 1998.

desde su positividad hasta llegar al desvanecimiento de la política como mediación abandonada frente al Otro considerado como enemigo total.

Así, además de obtener nuevos momentos para pensar complejamente a lo político, el tratamiento dialéctico de lo ontológico-óntico, será indispensable para develar, con rigor teórico y fuerza crítica, modos diversos de ocultamiento práctico-discursivo de lo político, la irreductibilidad de sus oposiciones y la legitimidad o ilegitimidad de conflictos, intereses, demandas y acciones de la praxis política de los grupos humanos en contradicción.

Esta propuesta categorial mínima, su fundamentación fenomenológica e histórica y su compleja codeterminación dialéctica, que a su vez será fundamento de las condiciones indispensables para comenzar a pensar una nueva teoría política crítica surgida de Schmitt pero más allá de él e incluso contra él, serán la conclusión de la segunda parte de nuestro trabajo. Por ahora podemos decir que el autor alemán, sin que hiciera referencia explícita a conceptos mucho más abstractos que los de amigo y enemigo -de por sí ya significativamente abstractos- tal como el de la amistad ontológica, pensaba en la imposibilidad de un mundo donde ontológicamente existiera una amistad así, indiferenciada e indeterminada más allá de “lo humano”, tanto porque no logró concebir la amistad sin la enemistad como por considerar ineludible la existencia de enemigos políticos. Su falta de distinción entre lo fenomenológico y lo histórico le impidió dar cuenta no de un planteamiento realista de la política -efectivamente teorizado de manera brillante contra diversas teorías y filosofías políticas de origen liberal-, aquel donde el enemigo es ineludible, sino de la dimensión positiva de lo político, ahí donde se construye la relación amigo-amigo.

Habremos de pensar, entonces, diacrónicamente los momentos constitutivos de lo político, más allá del momento sincrónico de la relación amigo-enemigo. Pero igualmente desarrollaremos dialécticamente esta sincronía particular por medio de la distinción y codeterminación diferenciada de las partes en el origen de la enemistad política; esto es, si ella fue *fundada*, al no contar con precedentes de relación amigo-enemigo, o *asumida*, cuando ya existía, y uno de los términos asume también como su enemigo al otro que fundó la enemistad. A su vez, en esa asunción del otro como enemigo se pondrá de manifiesto el tránsito, en quien lo asume, de ser un mero *enemigo pasivo* a ser *un enemigo activo*, cuya decisión revela una incursión legítima en la relación de enemistad, a diferencia de la ilegítima decisión de enemistad de quien la ha fundado sin que su vida colectiva estuviese siendo negada.

PRIMERA PARTE

DECONSTRUCCIÓN DE *EL CONCEPTO DE LO “POLÍTICO” DE CARL SCHMITT*

Contra el esquematismo simplista con que innumerables estudios, provenientes de corrientes teóricas y filosóficas tanto de izquierda como de derecha, asocian la propuesta de Carl Schmitt acerca de identificar lo “político” mediante la distinción amigo-enemigo, a través de la deconstrucción de *El concepto de lo “político”* intentaremos reivindicar, criticar y superar las tesis schmittianas mostrando su riqueza, pero también señalando su esencialismo, conservadurismo y reduccionismo y, al mismo tiempo, explotando su potencialidad crítica. Por eso, para realizarlo, no abordaremos al autor desde otros marcos teóricos sino desde sus propios planteamientos y contradicciones, develándolos y proponiendo nuevas categorías surgidas de momentos fenomenológicos necesarios y suficientes para dar cuenta, mínimamente, de las condiciones que hagan racional e inteligible la posibilidad de existencia, conceptual y empírica, de los referentes fundamentales de la herencia schmittiana: el amigo y el enemigo políticos.

Esta primera parte de nuestro trabajo será cruzada por el objetivo de abordar lo “político”, desde la crítica a las tesis centrales y la exposición de Schmitt, hasta llegar a lo político -ya sin comillas- en una acepción mucho menos reductiva que la de por sí, en sus implicaciones y consecuencias, compleja identificación del fenómeno con la distinción amigo-enemigo. Nuestra propuesta es postergar el tránsito por el camino de la sincronía entre amigos y enemigos, esto es, ahí donde ellos *ya están*, hasta incursionar en un tratamiento diacrónico de la enemistad, de aquello que hace posible, conceptual y empíricamente, su existencia. Sin embargo, el complejo categorial que obtendremos no será todavía un instrumento crítico de la realidad política vigente sino a partir del cuarto capítulo de nuestra tesis, su segunda parte, cuando lo determinemos con nuevas categorías y momentos históricamente más concretos en cuanto diversas relaciones de dominación, resistencia y emancipación.

Por ahora, nuestra crítica estará enfocada fundamentalmente en la mencionada obra de Schmitt, que nos servirá como plataforma para elaborar una propuesta propia. Es este el motivo por el cual no consideraremos otras obras del jurista alemán: se trata únicamente de obtener los elementos teóricos y conceptuales necesarios para volcarnos hacia la crítica del encubrimiento, principalmente liberal, de la enemistad política, y detenernos en aquello que consideramos, mucho más allá de, e incluso contra, de Schmitt, el fundamento primero y último de lo político: la relación amigo-amigo del amigo político, que constituye tanto el momento *positivo* y mucho más complejo de la praxis política, como el asidero primero y último de la formulación de prescripciones de carácter ético-estratégico.

CAPÍTULO I

DETERMINACIONES CONCEPTUALES FUNDAMENTALES

Evitar una argumentación tautológica sobre lo “político” requerirá antes que nada tratar el problema de la cualidad política de la distinción schmittiana entre amigo y enemigos en tanto que, precisamente, ésta es situada como lo propiamente “político”, es decir, enfocarnos en su supuesta politicidad así como en la referencialidad lingüística, histórica y conceptual con que el jurista esgrime explícita o implícitamente sus tesis. Esto, por su parte, nos llevará al problema de la pretendida autonomía de la distinción política y, por ello, el de su distinción respecto de otros ámbitos de la vida humana. Por otro lado, el análisis de la construcción del concepto ‘enemigo’, es decir, de la arquitectónica de las determinaciones a través de las cuales Schmitt lo explica, hará posible nuestra crítica del formalismo, esencialismo y conservadurismo del autor. Al mismo tiempo, aunque de modo menos exhaustivo, trataremos la dificultad de considerar a la *intensidad* de la asociación o disociación entre amigos y enemigos en tanto que una de las determinaciones esenciales de lo “político”, centrándonos en cambio en el imprescindible papel de la decisión política, no ajena pero sí independiente de aquella. Pero sobre todo será mediante la deconstrucción del concepto ‘unidad política’ que incursionemos en el problema de la amistad política (momento *positivo* de lo político), sin la cual la enemistad será impensable, y por medio de la cual intentaremos rescatar la tesis inicial de la distinción amigo-enemigo como presupuesto del Estado, misma que Schmitt, dado lo que hemos denominado su *giro conservador*, abandona injustificadamente en el transcurso de su exposición.

1. DEFINICIÓN DE LO POLÍTICO MEDIANTE CATEGORÍAS ESPECÍFICAMENTE POLÍTICAS: PRETENSIÓN DE AUTONOMÍA

Ante diversas ubicaciones y definiciones negativas de lo ‘político’, es decir, de aquello que lo ‘político’ no es, pero lo dota de identidad sólo desde la diferencia, Carl Schmitt afirma categóricamente: “Se puede llegar a una definición conceptual de lo ‘político’ sólo mediante el descubrimiento y la fijación de las categorías específicamente políticas [...] Admitamos que en el plano moral las distinciones de fondo sean bueno y malo; en el estético, bello y feo: en el económico, útil y dañino o bien rentable y no rentable. El problema es si existe como simple criterio de lo ‘político’, y dónde reside, una distinción específica, aunque no del mismo tipo que las distinciones precedentes sino más bien independientes de ellas, autónoma y válida de por sí”.¹³ Por eso, en qué reside el carácter específicamente político de las categorías con las cuales sea posible llegar a una definición conceptual de lo ‘político’ será uno de los problemas a tratar en esta investigación, mas no desde Schmitt, monográficamente, sino a partir de la deconstrucción de su teoría y, como uno de nuestros objetivos, la ampliación del concepto de lo ‘político’, no obstante que el autor servirá como punto de partida y desarrollo. Planteado de otra forma, el problema inmediato será encontrar qué referentes pueden justificar, de manera no circular ni autorreferencial, la cualidad propiamente política de la distinción “específicamente política” amigo-enemigo mencionada a continuación y de cada uno de sus términos. Comencemos, pues, con esta deconstrucción.

Para Schmitt, “La específica distinción política a la cual es posible referir las acciones y los motivos políticos es la distinción de *amigo (Freund)* y *enemigo (Feind)*. Ella ofrece una definición conceptual, es decir, un criterio, no una definición exhaustiva o una explicación del contenido. En la medida en que no es derivable de otros criterios, ella corresponde, para la política, a los criterios relativamente autónomos de las otras contraposiciones [...] es autónoma no en el sentido de que ofrece un nuevo sector concreto particular, sino en el sentido de que no está fundada ni sobre una ni sobre algunas de las otras antítesis, ni es reductible a ellas.”¹⁴ Sin embargo, conceptualmente, el descubrimiento y la fijación de tales categorías como condición necesaria para definir conceptualmente lo “político” presenta algunos problemas. Si el concepto,

¹³ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, pp. 176-177.

¹⁴ *Idem.*

en tanto que totalidad explicativa, contiene categorías necesariamente más simples, es decir, dentro del sistema total al que pertenecen, menos extensivas que él mismo, al hallarse por él subsumidas, son determinadas en su identidad de un modo particular, aunque en su abstracción, esto es, cuando se encuentran fuera de ese concepto, sean ellas mismas un concepto ajeno a aquel. Lograr tal determinación requiere al menos alguna referencia mínima y previa al significado del concepto que las contiene y que las determinará como categorías cualitativamente distintas, también determinantes de la totalidad que el concepto es, de cada una frente a las otras y de las otras frente a cada una.

Ahora bien, en el caso de Schmitt, por un lado, se “fijan” como *políticas* las categorías de amigo (*Freund*) y de enemigo (*Feind*). Por su parte, la relación entre ellas en tanto que distinción amigo-enemigo, conforma el significado del concepto de lo “político”. Pero ¿qué las determina como categorías políticas para definir lo “político”? Algunas posibilidades, fundamentales para el desarrollo de la crítica y del concepto mismo de lo “político” pueden ser: a) el concepto al cual pertenecen, b) la cualidad de ser *en sí* categorías políticas, c) una identificación meramente arbitraria con lo político o bien d) una referencia, ámbito u objeto externo tanto a ellas mismas como a tal concepto.

En el primer caso [a], ‘amigo’ y ‘enemigo’ serían categorías ‘políticas’ por su pertenencia al concepto de lo político. Sin embargo, dado que lo “político” -del que el jurista da referencias negativas tales como aquello a lo cual se le ha asociado pero que no logra definirlo, esto es, al Estado, por un lado, y a la instrumentalización del concepto como mero contraste frente a lo ‘no-político’, por otro lado- se define también por sus categorías de ‘amigo’ y ‘enemigo’, corremos el riesgo de incurrir en el argumento circular de que tales categorías son políticas por pertenecer al concepto de lo “político”, y éste es ‘político’ por contener categorías “propia-mente políticas” que como tal lo determinan.

La segunda posibilidad propuesta, es decir, [b] que las categorías de amigo y enemigo sean políticas en sí mismas, y en su relación conformen la totalidad propia de lo “político”, resulta por ahora prescindible, ya que el propio Schmitt aportará más adelante por lo menos -e insuficientemente- tres determinaciones sin las cuales las categorías de amigo y enemigo no estarían dotadas en sí mismas de politicidad: primero, la intensidad de la amistad y la enemistad; segundo, el carácter público de cada asociación (en amistad) y disociación (de enemistad) humanas; y tercero, la posibilidad real de mutua eliminación física entre unos y otros como

presupuesto de su distinción entre amigos y enemigos. Se trata, pues de cualidades extrínsecas a los significados primarios de amigo y enemigo.

Por otra parte, [c] la mera identificación de la distinción amigo-enemigo con lo “político” como tercera posibilidad que fije el significado de este último no requiere en realidad de justificación alguna dado su carácter arbitrario, aunque esa identificación, so pena de ser absurda, suponga necesariamente algún vínculo práctico o semántico que la vuelva racional, dotándola de cierta validez.

Es tal vez en la cuarta y última posibilidad [d] -que Schmitt quizá no aceptaría, puesto que en apariencia significa una pérdida de validez, independencia, autosubsistencia y autonomía de sus categorías-, aquella en la que algo ajeno a las categorías mismas y al concepto que las contiene las dotaría de la cualidad de políticas, donde podemos acercarnos críticamente al planteamiento de Schmitt. ¿Cuál podría ese referente? O, intentando no alejarnos de las tesis centrales del autor, ¿es posible encontrar un determinante externo que, sin embargo, no implique subordinación conceptual de las categorías “propiamente políticas”? Para el jurista alemán las acciones y motivos que son políticos pueden referirse a la distinción política de amigo y de enemigo, no fundada sobre, ni reductible a, otras antítesis correspondientes a otros ámbitos no políticos. Mas no aclara dónde reside la cualidad política de tales acciones o motivos sino solamente que pueden referirse a la distinción política de amigo y enemigo, ni qué condiciones hayan de cumplir para posibilitar la referencia, o si es su condición -previa, por tanto- ser políticas en sí mismas para entonces poder referirse a la distinción amigo-enemigo, puesto que ésta sería más general, abarcadora de todas ellas. No obstante, la revisión del método argumentativo schmittiano hace factible derivar de él una posible respuesta: Schmitt analiza qué discursos, hechos, relaciones, motivos o acciones han sido tradicionalmente referidos como ‘políticos’ y qué teorías políticas han surgido del estudio de tales referencias. Así, llega proponer tácitamente que la distinción amigo-enemigo subyace, en potencia o en acto, a los fenómenos denominados como ‘políticos’; por tanto, que esa distinción subyacente es ‘política’ por hallarse en las diversas referencias asociadas a lo político. Evidentemente, se trata de una afirmación cuyo asidero nos remite a la práctica política y sus diversos discursos e identificaciones terminológico-conceptuales.

Siguiendo el camino de Maquiavelo, Schmitt pudo haber abstraído de la observación histórica de la política los elementos para la construcción de tesis principal: la transversalidad,

manifiesta u oculta, de un rasgo común en un sinnúmero de relaciones, acciones e instituciones concebidas como políticas o referidas a lo político. Ellas, en esa histórica asociación, dotarían de la cualidad específicamente política a lo que, no siendo ellas mismas, se preserva y las atraviesa con independencia de las particularidades que a cada una la diferencian de las demás: la distinción amigo-enemigo, a su vez clasificadora y, por tanto, clarificadora de la distinción entre contraposiciones políticas y no políticas. Si este argumento es válido, la distinción política, a pesar de estar exteriormente determinada de tal cualidad –aunque esa exterioridad no llegue a ser conceptual, sino empírica, concretamente producto de la tradición y las convenciones de lo asumido como “político”- no perdería autonomía respecto de otras distinciones. En todo caso, la debilidad de esta hipótesis residiría en la reaparición del problema –que no podremos abordar por el momento de manera específica- de qué vuelve políticas, apelando a una determinación mucho más amplia, a las acciones y motivos tradicionalmente referidos como “políticos” a los que la distinción amigo-enemigo subyace, pues ese referente dado como respuesta –evitando, por supuesto, un nuevo argumento circular- aportaría aún más elementos para entender la distinción “específicamente política” dada por Schmitt.

Ya vez aportada la distinción amigo-enemigo, y sin tocar la cuestión de su politicidad, su autor comienza a constituir la mediante nuevas determinaciones. Así, “El significado de la distinción de amigo y enemigo es el de indicar el grado extremo de intensidad de una unión o de una separación, de una asociación o de una disociación...”¹⁵ Sin embargo, ahora y durante toda la exposición de *El concepto de lo “político”* Schmitt, ambiguamente, deja a un lado la cuestión fundamental de si a) esa ‘intensidad’ sólo existe a partir de que la decisión de distinguir entre amigo y enemigo fue tomada, o sea, si esta última crea la relación existencial intensamente opuesta, donde la intensidad sería no una de sus premisas sino de sus consecuencias, o, en otro sentido, b) si es previa a la decisión de distinguir entre amigos y enemigos, y si subsecuentemente influye y cómo en ésta.

Tenemos entonces al conflicto realmente existente como punto de partida. El análisis schmittiano es, por ello, **sincrónico**: amigo y enemigo ya están ahí y no hay diacronía en el tratamiento conceptual del surgimiento de la enemistad, de sus condiciones lógicas, de sus momentos fenomenológicos. Tal como veremos más adelante, aunque ambos casos sean indicativos del grado extremo de intensidad de una unión o una separación por estar inmersas en

¹⁵ *Idem.*

la distinción amigo-enemigo, no tendrán las mismas consecuencias teóricas y prácticas.¹⁶ Podemos asegurar por ahora que aun cuando nos sea posible deducir del “significado” de la distinción de amigo y enemigo que sus términos son opuestos intensamente unidos o separados, no logramos entrever si sus acciones y motivos están determinados por, o son determinantes del, criterio de asociación o disociación extremadamente intensa que significa, incluso de forma meramente indicativa, la enemistad. Pero antes de abordar este carácter determinante o no de la intensidad en la definición conceptual y política de lo “político”, es condición deconstruir otras determinaciones de la propuesta teórica schmittiana.

En *El concepto de lo político* su autor prescribe tres criterios de autonomía de la distinción específicamente política: no derivarse de, no estar fundada en y no ser reductible a alguna o algunas otras distinciones. Ahora bien, Schmitt afirma que la distinción amigo-enemigo “puede subsistir teórica y prácticamente sin que, al mismo tiempo, deban ser empleadas todas las distinciones morales, estéticas, económicas o de otro tipo”¹⁷, pero, dado el carácter de la enemistad política, es común atribuir cualidades morales o estéticas al enemigo. Por eso agrega: “...toda distinción de fondo, y sobre todo la política, que es la más aguda e intensiva de todas, recurre para su propio sostén a todas las demás distinciones utilizables.”¹⁸ . Así, para fines de esta investigación, se trata entonces de pensar, primero, cuáles son las condiciones con las que lo político se preserva, y segundo, qué relación guardan con sus criterios de autonomía.

Tenemos, de un lado, la *subsistencia* teórica y práctica de la distinción amigo-enemigo sin la necesidad de emplear distinciones de otro tipo, y, del otro lado, el recurso a esas distinciones no políticas para lograr el *sostenimiento* de la distinción política. Resulta interesante que ambas referencias a la preservación de la distinción amigo-enemigo (subsistir y sostenerse) apelen, a pesar de tener cada una un sentido distinto, a la cláusula cuantitativa “todas” respecto de las demás distinciones. En la primera de ellas, donde a lo político no le es necesario emplear “**todas** las distinciones”, se abre un margen de posibilidad a la pregunta de qué sucede con la necesidad de que alguna(s) o, en el extremo, ninguna de ellas fuese requerida. Si la tesis fuese que lo

¹⁶ No obstante, esa intensidad, que en efecto puede estar presente en la enemistad política, no se conforma como una determinación central del concepto de lo ‘político’ ni abona para ubicarlo frente a otras contraposiciones que también la comparten.

¹⁷ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, p. 177.

¹⁸ *Ibid.*, p. 178.

político requiere, para mantener su vigencia¹⁹, por lo menos una distinción distinta de la de amigo y enemigo, tendríamos que la mera decisión de la enemistad política es una condición necesaria para la existencia de la distinción amigo-enemigo, mas no suficiente para lograr que se mantenga. En cambio, si la tesis fuese que la distinción política, si bien no necesita emplear “todas” las demás distinciones, no necesitase por lo menos una de cualquier otro ámbito, las consecuencias conceptuales y prácticas serían totalmente distintas. A pesar de Schmitt, que propondrá pensar e identificar al enemigo como un “esencialmente” otro que niega nuestra forma de vida, sugiriendo ya un contenido *material* (negativo), estaríamos frente a una distinción de carácter únicamente formal, dado que la mera distinción existencial entre amigos y enemigos no denota en sí misma contenido alguno, sino sólo una **forma** de relacionarse. De aquí que podamos tener por lo menos dos interpretaciones de lo que significa este prescindir del contenido concreto: por un lado, se trata de un recurso para distinguir lo “político”, en tanto que distinción amigo-enemigo, de lo ‘no político’ -ahí donde ésta no existe- y así lograr la identificación del objeto de estudio y de los términos de la relación de enemistad política previniendo cierta promiscuidad conceptual y práctica, respectivamente; por otro lado, se lograría clarificar la autonomía de la forma de la distinción amigo-enemigo respecto de sus contenidos particulares, llevándonos incluso a pensar que, en caso de existir, una vez resueltas o abandonadas las contradicciones no políticas entre amigos y enemigos, y su recurrencia a las distinciones que les son propias, la distinción amigo-enemigo pueda subsistir. Siempre y cuando se siga el planteamiento schmittiano, sería lógica y empíricamente posible que la distinción política subsista, pues ni se deriva, ni está fundada, ni es reductible a ninguna otra. Podríamos de aquí, por nuestra parte, deducir entonces un cierto o completo margen de autonomía de la decisión de agruparse o reagruparse en amigos y enemigos respecto de todo contenido que la justifique o a través de ella se dirima; lo “político” cobraría una dinámica propia independientemente de su contenido.²⁰

¹⁹ Cuando Schmitt habla de preservación de lo político, ya sea como subsistencia o sostenimiento, implícitamente parte de la premisa de que la relación de enemistad ya existe, es decir que ha sido ya fundada, mas no de las condiciones lógico-conceptuales y empíricas que factibilizan o impiden su fundación. Más adelante será defendida nuestra propuesta sobre distinguir entre la *fundación* y la *asunción* la enemistad.

²⁰ En la presente crítica a la propuesta schmittiana sobre lo “político”, este problema de la disociación entre forma y contenido será fundamental. No se abandonará el tema de la autonomía de la *decisión política* de agruparse en amigos y enemigos, sino que será condicionada, determinada, con un grado de complejidad mucho mayor que el propuesto por Schmitt, reivindicado así su papel central en la comprensión y práctica de lo político, pero alejándonos del irracionalismo voluntarista sumamente reductivo de su autor.

Sin embargo, para abordar el problema de la autonomía se requiere antes tender un puente hacia el problema de la *intensidad*, como supuesta determinación propia de la concepción schmittiana de lo “político”, que nos conduzca también el de la gradualidad política o acercamiento a la distinción amigo-enemigo, condicionado precisamente por el incremento de aquella. Ese puente será nuestra crítica al esencialismo del concepto de ‘enemigo’ que Schmitt aporta, pero no por ello estará volcada hacia el liberalismo, sino, por el contrario, reforzada como su enemigo teórico. Si, por el momento, tenemos como determinación constitutiva de la distinción amigo-enemigo el grado extremo de disociación frente a un otro implicado como una referencia negativa, mientras que la positividad de la decisión de distinguir entre amigos y enemigos, aún pendiente pero ya implícita, radica en una afirmación de sí mismo por parte de quien niega (intensamente) a otro como su no-igual, podemos a continuación preguntar críticamente quién es el otro de cada uno, opuesto intensamente, y por qué de tal oposición surge precisamente una enemistad.

2. CRÍTICA DE LA DEFINICIÓN ESENCIALISTA DE ENEMIGO Y DE LA INTENSIDAD COMO DETERMINACIÓN DE LO “POLÍTICO”

De la definición de ‘enemigo’, engarzada con el carácter autónomo de la distinción amigo-enemigo, que hemos cuestionado todavía sin deconstruir, surgirá uno de los más significativos aportes a la teoría política *realista* del siglo XX, pero también la semilla de su debilidad frente a diversas críticas liberales y, sobre todo, bajo nuestro horizonte, frente a su propia posibilidad de ser un arma poderosa y profunda para la construcción de una teoría política igualmente realista, pero crítica no sólo del encubrimiento liberal de lo político sino de su monopolización totalitaria por parte del Estado: para Schmitt “No hay necesidad de que el enemigo político sea moralmente malo, o estéticamente feo [...] El enemigo es simplemente el otro, el extranjero (*der Fremde*) y basta a su esencia que sea existencialmente, en un sentido particularmente intensivo, algo otro o extranjero, de modo que en caso extremo sean posibles con él conflictos que no pueden ser decididos ni a través de un sistema de normas preestablecidas ni mediante la intervención de un tercero ‘descomprometido’ y por eso imparcial”²¹. De inmediato mana la pregunta sobre el

²¹ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, p. 177.

carácter esencial del enemigo, o de las cualidades esenciales del otro-opuesto que “basta” para identificarlo como enemigo.²²

La tesis de la intensiva otredad o cualidad de extranjero del otro como condición de suficiencia para alcanzar la cualidad de ‘enemigo’²³, situado por fuera, tanto de una normatividad común como de la posibilidad de intervención de un tercero (resolutiva de la contradicción antagónica), puede llevarnos a formular dos explicaciones igualmente peligrosas. Querría decir, o bien que esencial o trascendentalmente existen desde siempre enemigos al margen de todo acto interpretativo o decisivo dadas las innumerables e ‘intensivas’ distinciones de carácter existencial entre los seres y grupos humanos, o bien, que todo enemigo, para ser considerado tal -aquí ya como producto de una decisión- debe ser existencial e intensamente algo otro o extranjero.

En el primer caso, la enemistad política y la posibilidad del caso extremo de conflicto irreductible a toda resolución normativa previa (dialógica, jurídica, económica, entre otras) estarían garantizadas sin la necesidad de ser decididas; nos encontraríamos ante la existencia de enemigos intrínsecos o esenciales y de relaciones de enemistad necesariamente dadas, pues no habrían sido mediadas por la decisión política y entonces existirían *per se*. En el segundo caso, la enemistad política, aun cuando pudiera haber sido efectivamente mediada por la decisión, ésta, a su vez, se hallaría condicionada por la existencia efectiva de una **esencia** “intensivamente *otra*” en quien se ha considerado como enemigo. Aquí el conflicto es un conflicto “realmente existente” e implica que previamente el otro a) fue constituido como un otro que b) necesariamente niega “el modo propio de existir” y, por tanto, c) se ha decidido combatirlo. Sin embargo, contra Schmitt, podemos afirmar que esta esencia *otra* no podría ser tal únicamente por ser diferente en abstracto, sino por tener un contenido concreto, contrapuesto al contenido concreto (¿igualmente “esencial”?) de quien decide al otro como enemigo. No se trataría

²² En el mismo sentido de la determinación del otro como enemigo según sus cualidades, sentido distinto al que aquí desarrollamos, puede consultarse Enrique Serrano Gómez, *Filosofía del conflicto político. Necesidad y contingencia del orden social*, México, Biblioteca de Signos, UAM-I y Porrúa, 2001, pp. 198-235.

²³ Resulta por lo menos desconcertante que Schmitt, cuya identidad teórica encontró en las distinciones conceptuales uno de sus rasgos centrales, asocie inmediatamente -aunque de manera implícita-, ya desde este pasaje, y lo repita a lo largo de su exposición, a este concepto de ‘enemigo’ ya como ‘enemigo político’, sin antes abordar el concepto ‘enemistad’, mucho más abstracto que el de ‘enemistad política’ y comprensivo de ella. De ahí que use indistintamente el término “enemigo” para el concepto ‘enemigo político’ no habiendo dado las determinaciones conceptuales mínimas de aquel. Incluso esta necesaria distinción enemigo/enemigo político está precedida de la construcción y explicación del concepto ‘enemigo’ de la misma forma que la distinción enemigo/enemigo privado y, por supuesto, que la distinción –sí aportada por Schmitt- entre enemigo político y enemigo privado.

entonces de una diferencia indeterminada, vacía. Por otra parte, atendiendo a la definición de enemigo, la *otredad* del otro, determinada por el tipo de identidad que denote, sería cualidad de todos los enemigos posibles, pero de ahí no se deduce ni se deducirá el carácter político de la enemistad, puesto que la otredad abstracta, es decir, la mera cualidad del otro de ser otro, en sí misma no es política, sino ontológica, y lo ontológico como criterio no podría guardar relación inmediata con lo político. Por ello, sugerir en este segundo caso que la esencia del otro de ser intensivamente “algo otro o extranjero” condiciona necesariamente su consideración como enemigo deviene en contradicción, pues el criterio amigo-enemigo es, según el propio Schmitt, independiente y autónomo frente a otras distinciones no políticas, tales como las que, por otra parte, constituirían sus cualidades particulares. En caso contrario, la enemistad vendría a ser más bien un concepto referido a lo moral, lo económico, lo religioso, lo cultural, lo étnico, etc., o sea, a la materialidad de la vida del otro, pero no a lo político. El decisionismo schmittiano queda envuelto en aquello que trata de superar: la esencialización de la otredad del otro, esencialización de la cual –dirá más adelante- hace uso el liberalismo respecto de la norma al atribuirle una justificación (ontológica, epistemológica y jurídica, agregamos) autorreferente, ocultando que la contraposición amigo-enemigo le precede siendo condición de su existencia.

Ambos casos apelan, pues, a una cualidad que no ha sido justificada como política: la intensiva otredad del otro al que se le considera enemigo político. Por eso, esta “esencia” del otro como intensivamente otro no puede constituirse como criterio suficiente e incluso necesario para su consideración como ‘enemigo’. Definir en este primer momento al enemigo político desde el enemigo mismo, desde sus determinaciones materiales identitarias, no propiamente políticas, lejos de la voluntad del amigo que como enemigo lo decide, no es sino caer en una posición esencialista.

Sin embargo, en unas cuantas líneas y sólo en breves pasajes -además del siguiente- el jurista menciona someramente una cuestión que nunca será por él tratada con la mínima exhaustividad y profundidad que requería y que debió haber sido central en la clarificación de su propuesta sobre lo “político”, y conforma, en cambio, la columna vertebral del presente trabajo de investigación mediante un desarrollo categórico-conceptual mucho menos reductivo: “Sólo quien toma parte de él directamente puede poner término al caso conflictivo extremo; en particular, sólo él puede decidir si la alteridad del extranjero en el conflicto concretamente

existente significa la negación del modo propio de existir y si es por ello necesario defenderse y combatir para preservar el propio peculiar, modo de vida.”²⁴

Se trata de la puerta de entrada al momento positivo de lo político: es el amigo y sólo el amigo quien decide políticamente cuándo el otro es considerado como *su otro* intensivamente contrapuesto y cuándo lo hace peligrar. Pero aun así, nada garantiza que el otro sea en efecto un otro que en el modo concreto de su existencia, en su identidad, en su “esencia”, tenga las determinaciones expuestas por Schmitt, necesarias para ser considerado enemigo. Esa decisión no garantiza la *verdad* sobre la esencia del otro en tanto que enemigo, sino acaso, y sólo en el interior del amigo, la *validez* de haberlo considerado enemigo.

Por tanto, si contrariamente consideramos que no existen enemigos esenciales, ¿qué determina entonces la consideración del otro como enemigo? Debemos responder, pues, que esta consideración, al no ser esencial, halla su fundamento exclusivamente en el amigo, más no en las cualidades del otro, cual si fueran trascendentes a la interpretación, la voluntad y la decisión de aquel.

Aun intentando seguir a Schmitt, si el enemigo es sólo existencialmente el otro, esto es, sin importar el tipo concreto de existencia (cultural, económica, religiosa, etc.) que posee, esa otredad no reside intrínsecamente en el enemigo, sino en una construcción, certera o no, en tanto que opuesto, que de él hace el amigo. Esta provisional y breve crítica al esencialismo schmittiano, debilitador de su decisionismo, esto es, del papel central de la decisión política para articular la relación amigo-enemigo, nos permite retomar el tema de la intensidad y su problemático vínculo con el concepto de lo “político”.

Resulta claro que la inexistencia de contradicciones existenciales intensas entre dos grupos humanos (“esencialmente similares”, acotará Schmitt) no impide que uno de ellos considere al otro su enemigo, y sólo después de que tal consideración ha sido hecha, y asumiendo sus consecuencias prácticas, se pondría de manifiesto “el grado extremo de intensidad de una asociación o disociación”. En el mismo sentido, pudiera ocurrir lo contrario: la existencia de un otro que en efecto nos niega intensamente, y no únicamente en el ‘modo de vida’ -que implica una reducción formalista de la dimensión material de la vida humana- sino en la vida misma, y aun así no ser considerado por nosotros como enemigo, porque la determinación principal necesaria para la existencia de esa decisión no está en él, ni en su identidad ni en su relación

²⁴ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, pp. 177-178.

antagónica e intensa con nosotros: *lo único que hace surgir y mantener la distinción política de amigo y enemigo es la **decisión del amigo***. Por tanto, por ahora, ‘enemigo’ es, para nosotros, únicamente aquel a quien el amigo como tal define y con su decisión combate²⁵; esto es, que la “esencia” existencial del otro no condiciona su consideración enemigo.²⁶

Así, hasta ahora, el fundamento de lo “político” no sería ni la intensidad referida a la unión o separación de grupos humanos, ni la ‘esencia’ del enemigo, sino sólo la decisión del amigo acerca de distinguirse de un otro y con él relacionarse en enemistad. Esta cuestión será tratada más adelante en lo que hemos denominado como la *autorreferencialidad de la decisión política de enemistad*.

No obstante, debe bastar por el momento la aclaración imprescindible de que tal ‘autorreferencialidad’ distará mucho de convertirse en una propuesta siquiera cercana al voluntarismo irracionalista. Será, en cambio, una reivindicación de la política como actividad sustentada plenamente en la decisión humana y no en determinaciones que le trascienden o en estructuras o sujetos inmutables.

El significado de la distinción amigo-enemigo, entonces, sólo sería en realidad –acotando a Schmitt- el de indicar a) que una decisión de relacionarse en enemistad fue ya tomada y b) que existe un conflicto cuya resolución excede a la normatividad vigente –por otro lado, también siempre sustentada en el resultado de conflictos bajo distinciones amigo-enemigo anteriores-. Ambas determinaciones del concepto de lo político son meramente descriptivas de la distinción existencial entre amigos y enemigos; ninguna apela a criterios esencialistas como la cualidad *en sí* de ser enemigo ni a criterios innecesarios e insuficientes como el de la intensidad.

Es cierto, sin embargo, que si la decisión de combate fue ya tomada, ello pondría de manifiesto tanto una relación de asociación intensa, la del amigo con el amigo, como de

²⁵ Más adelante, en el mismo camino que he adelantado en la nota 10, pero ahora con mayor complejidad, será tratado el problema de la falta de distinción en Schmitt entre a) la *construcción* del otro como enemigo en la **fundación** de la enemistad política y b) la *identificación* del enemigo que ya ha fundado la enemistad y su posterior **asunción** como enemigo político.

²⁶ En este momento, tal consideración del otro como enemigo no está condicionada por su legitimidad o ilegitimidad –cuestión que será abordada posteriormente como un momento ulterior ya crítico-, sino por la mera decisión del amigo, independientemente del contenido argumentativo que la justifique. Como se verá, es posible que la identidad del enemigo (siempre condicionada históricamente, o sea, ajena a toda pretensión de esencialidad) dé sustento legítimo a la decisión del amigo que con aquel combatirá, y que esa decisión sea, además e incluso bajo condiciones que se expondrán y sustentarán histórica y fenomenológicamente, un imperativo ético. Pero la decisión del amigo nunca podrá ser suplantada por las cualidades propias de a quien combate, por más esenciales que se las considere o por más que se las crea suficientes para propiciar, dada su otredad intensa, la distinción amigo-enemigo.

disociación del amigo frente al enemigo, puesto que el riesgo de muerte -como determinación que posteriormente aportará Schmitt sobre lo político- es ahora una posibilidad realmente existente. Pero aquí la decisión de distinguirse de un enemigo estaría **creando** la relación existencial de oposición intensa, esto es, a partir de cuando ambos términos de la enemistad ya existen.

Incluso cuando en efecto puede estar presente en el desenvolvimiento de la enemistad política, la intensidad no explica el surgimiento de lo político, no se conforma como una determinación condicionante del concepto de lo “político” ni de la existencia efectiva de lo político, ni abona para ubicarlo frente a otras contraposiciones que también la comparten.

Sin embargo, hasta este momento del desarrollo teórico-conceptual de *El concepto de lo “político”*, sólo si seguimos a su autor, las determinaciones de la enemistad son: a) la otredad del enemigo, su “esencia”, que pone en riesgo la vida propia, b) *intensidad* como grado extremo de disociación frente a ese otro y, c) en caso extremo, un conflicto existencial que no puede ser decidido ni a través de un sistema de normas preestablecidas ni mediante la intervención de un tercero ‘descomprometido’ y por eso imparcial.

3. CARÁCTER PÚBLICO DEL ENEMIGO Y SU REDUCCIÓN A LA ENEMISTAD INTERESTATAL

Poco a poco Schmitt abona nuevas cualidades a sus categorías, en este caso, mediante la crítica al que a lo largo de su obra es asumido como enemigo teórico: el pensamiento liberal. “El liberalismo –dice Schmitt- ha tratado de resolver [...] la figura del enemigo refiriéndola a un competidor, desde el punto de vista comercial, y a un adversario de discusión, desde el punto de vista espiritual”²⁷; su presupuesto básico sería el de la existencia de un *mundo moralizado* que comparte para todos la misma estructura básica donde la competencia entre los opuestos se regula bajo las mismas normas y éstas son asumidas por los competidores, es decir, que no habría contradicciones posibles de ser irreductiblemente dirimidas fuera de un marco normativo común. Así, toda divergencia sería susceptible de ser superada a través de la discusión entre adversarios siempre capaces de lograr un acuerdo racional. Pero la schmittiana distinción amigo-

²⁷ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, pp. 178-179.

enemigo, en cambio, no considera a sus términos como contraposiciones normativas ni éticas, espirituales, simbólicas o metafóricas. Únicamente son tomados en su significado existencial, concreto.

No obstante, pese a tales acotaciones, correríamos aún el riesgo de identificar bajo condiciones psicológicas y privadas al otro en tanto que enemigo concreto, que pudiera ser también un enemigo reducido a su individualidad concreta, existencial. Para evitarlo, Schmitt proporciona una nueva determinación, quizá la primera hasta ahora que tiende un puente hacia una comprensión más amplia de lo político: “Enemigo es sólo un conjunto de hombres *que combate*, al menos virtualmente, o sea sobre una posibilidad real a otro agrupamiento humano del mismo género. Enemigo es sólo enemigo *público*, puesto que todo lo que refiere a semejante agrupamiento, y en particular a un pueblo, deviene por ello mismo *público*.”²⁸

Si bien es cierto innegable del carácter público de lo político y la política, es cuestionable que la mera referencia a la condición colectiva de los sujetos en combate, incluso tratándose de pueblos enteros, agote el tipo de publicidad necesario para la consideración del otro como enemigo propiamente político, pese a que, en efecto, sea público.²⁹ Incluso, la propia publicidad -sin conceder que toda publicidad sea parte de la condición política- no se desprende del hecho de ser conjuntos de seres humanos (del mismo género) los que combaten, pues además, para ello, tanto la actividad de cada grupo como el carácter de la lucha habrían de desenvolverse públicamente. Más bien, a pesar de que también en este caso recurre a la ambivalencia de sus conceptos, Schmitt utiliza la oposición público-privado no en el sentido idiomático de “manifiesto, sabido y visto por todos” frente a lo oculto o no expuesto -de ser así, no podría fincar como políticas innumerables acciones fuera del escrutinio público que en cambio son propias de la distinción amigo-enemigo-³⁰, sino más cercana al sentido latino derivado del genitivo *rei publicare*, es decir, la *res publica* o lo relativo a los bienes de la comunidad, que al

²⁸ *Ibid.*, p 179.

²⁹ En diversas críticas a este planteamiento schmittiano ha sido usual recurrir al contraejemplo de las agrupaciones criminales en tanto que sujetos igualmente colectivos que entre sí se combaten también bajo condiciones de publicidad, con la consideración del otro como enemigo que pone en riesgo la vida –manifestándose así una disociación intensa-, sin posibilidad de lograr una resolución del conflicto ni bajo normas preestablecidas ni bajo la intervención de un tercero imparcial, y no por ello se justifican como agrupaciones políticas. Más adelante será tratado este problema aportando determinaciones más complejas para identificar como políticas a distintas agrupaciones, ya sean públicas o privadas –en el sentido abstracto de publicidad puesto por Schmitt-.

³⁰ *Cfr.*, lo que al respecto señala Norberto Bobbio: “...el poder político es el poder público en cuanto a la gran dicotomía [derivada de la oposición clásica entre derecho público y derecho privado] aun cuando no es público, no actúa en público, se esconde del público, no está controlado por el público.”, (*Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, FCE, 1994, p. 33).

extenderlo semánticamente, refiere todo lo común a la comunidad. Por eso, en el fondo, en Schmitt la oposición público-privado hace referencia a la oposición colectivo-individual. Así, toda animadversión psicológica individual, tal como el odio, queda descartada como fundamento de la enemistad: enemigo no es quien nos odia en el plano privado, sino quien colectivamente nos combate, siendo éste el dato existencial importante en su consideración de enemigo político.

Lo anterior, sin embargo, no resulta suficiente. Hay también una distinción que más adelante, a partir del capítulo cuarto será desarrollada fenomenológicamente partiendo del concepto de *amistad ontológica*, la cual permanece sólo implícita en la distinción que de Platón Schmitt utiliza y reinterpreta: “El enemigo es el *hostis*, no el *inimicus*”.³¹ Con el primero se libra una **guerra** que únicamente tiene sentido cuando es guerra contra el extranjero (los bárbaros, para los griegos), mientras que el segundo es aquel con quien se está en **discordia** “internamente”, con la posibilidad de generar una guerra civil (como entre los griegos) sin sentido, porque “Opera aquí la idea de que el pueblo no puede realizar una guerra contra sí mismo y de que una guerra civil es sólo autodestrucción y nunca, en ningún caso, creación de un nuevo Estado o pueblo.”³²

Ya hay entonces una distinción fundamental, nunca obvia ni transparente, pero sólo implícita, entre el criterio de relación extrema frente al enemigo, o sea la guerra, e incluso su mera posibilidad, y su imposibilidad de regir y explicar el desenvolvimiento interno del amigo, pues no logra describir ni práctica ni conceptualmente la relación del amigo frente al amigo.

A través de este nuevo aporte distintivo de las relaciones amigo-enemigo, donde puede devenir la guerra, y amigo-amigo, que como extremo sólo llega a la discordia, puede entreverse el concepto que de *amigo político* Schmitt construyó sin una rigurosa justificación lógica por no atender a conclusiones necesariamente derivadas de sus premisas: el amigo político –agregamos, *de sí*, y, al mismo tiempo, enemigo *del otro*- no será simplemente un conjunto de hombres que combate a otro grupo humano de mismo género –tal como el jurista había propuesto-, cualquiera que pudiera entrar en tal clasificación, sino ahora de manera exclusiva el que refiere a pueblos o estados. Está presente, pues, de un lado, un rechazo a reconocer el poder constitutivo de relaciones amigo-enemigo sobre las contradicciones *internas* en el Estado –como contraste de Schmitt ante el marxismo y el papel que atribuye éste a la clase social en tanto que centro

³¹ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, pp. 179.

³² *Ibid.*, p. 179.

detonante de la enemistad y la lucha en el interior de todo Estado burgués- y, del otro, una identificación **ontológica** entre amigo y Estado (o pueblo). La referencia a la definición platónica de la distinción entre *hostis* e *inimicus* propuesta por E. Forcellini en *Lexicon totius latinitatis*, vol.III, pp. 320 y 511, citada en la nota 17 de *El concepto de lo político* como “la mejor definición”, nos acerca aún más a lo que se ha planteado: “*Hostis* es aquel con quien libramos públicamente una guerra... y en esto de diferencia del *inimicus* que es aquel con quien tenemos odios privados. Los dos conceptos pueden ser distinguidos también en el sentido de que *inimicus* es aquel que nos odia, *hostis* aquel que nos combate”.³³

Además, si se asocia enemigo a *hostis* y no a *inimicus*, tal como lo hace Schmitt, esto es, eclécticamente (primero, respetando la distinción entre guerra entre estados y discordia en el interior del estado, ésta última con su extremo [contradictorio con el concepto de amigo], la guerra civil, y, después, relacionándola con la de público-privado, en su acepción combate colectivo-odio subjetivo, respectivamente), resulta necesario adscribirse a una idea de los asuntos internos del Estado cual si fueran asuntos privados, donde sólo es posible como extremo el odio entre individuos que no implica combate entre colectividades, mientras que lo público, ahí donde tiene lugar el enemigo que es propiamente político, tendría que reservarse a las relaciones entre los estados, si acaso entre los pueblos. El problema que surgirá de aquí, y será tratado posteriormente, es cómo pensar lo político, reivindicando críticamente la propuesta schmittiana, pero ponderando el papel central del amigo; o de otra forma, si lo *político* es la distinción amigo-enemigo, y enemigo sólo puede ser otro Estado, cómo considerar práctica y conceptualmente la relación amigo-amigo en el interior del Estado, y aún más, también fenomenológicamente, cómo pensar la relación que rige a los miembros de la colectividad antes y después de su conformación como amigo político, primero independientemente de la existencia real o potencial de enemigos y después en el momento de la existencia de ambos términos de la relación de enemistad.

Como se dijo, la relación del amigo frente al amigo, so pena de destruir la amistad política, no puede devenir en guerra (caso extremo de la relación del amigo frente al enemigo), pese a la existencia de discordia. Las relaciones políticas amigo-amigo no pueden, pues, conceptualmente, y no deben, empíricamente, ser del tipo amigo-enemigo.

Se defenderá a lo largo de esta investigación que la tesis anterior posee una clara coherencia conceptual, validez ética y legitimidad política; pero para evitar caer en argumentaciones obvias

³³ *Idem.*

o ingenuas que nada nuevo aporten, será indispensable incorporar muchos otros momentos y categorías en los cuales la distinción amigo-enemigo sólo conforma un momento sincrónico, diferenciado y subsumido en una diacronía mucho más compleja.

La complicación en este instante del desarrollo expositivo de *El concepto de lo "político"* surge cuando Schmitt identifica al amigo con el Estado, pues no hace más que forzar su propuesta de distinción propiamente política sin mencionar siquiera cuáles habrían de ser las determinaciones conceptuales mínimas del *amigo político* y cuáles las condiciones indispensables para justificar al Estado como *el* amigo político, es decir -por contraste-, cómo tendrían que evitarse, aun como proyecto, la existencia de contradicciones reales, existenciales, que hacen posible devenir la enemistad política, la negación del modo de vida de una colectividad por parte de otra, dentro del Estado.³⁴ El problema de justificar la identificación entre amigo y Estado no será resuelto conceptualmente por Schmitt, aunque para sortearlo, él, con frecuencia, recurra a diversas alusiones a su idea de Estado como amigo político, mas no al concepto de 'amigo político': "...continúa siendo esencial para el concepto de "político" una contradicción o antagonismo en el interior del Estado, si bien esto resulta relativizado por la existencia de la unidad política del propio Estado que es comprensivo de todas las demás oposiciones."³⁵

Será, pues, el concepto de *unidad política* -mucho más abstracto y por ello más abarcador que el de Estado- y su determinación en el proceso de "relativización" de las contradicciones o antagonismos internos, la clave para entender el camino teórico que llevó a Schmitt a lo que he denominado el *giro conservador*, es decir, la identificación amigo político-Estado, no surgida como conclusión lógica de las premisas del propio proceso argumentativo teórico de Schmitt, sino como su afirmación ideológica.

³⁴ Para profundizar desde otra perspectiva la justificación implícita schmittiana del amigo con el Estado, es decir, del Estado como referencialidad única del amigo político, puede consultarse "El exilio del *Nomos*. Carl Schmitt y la *globale Zeit*" en Giacomo Marramao, *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Buenos Aires, Katz Editores, 2006, pp. 129-149.

³⁵ Jacques Derrida -sin descubrir las contradicciones conceptuales de Schmitt y únicamente buscando un hilo conductor entre *El concepto de lo "político"*, en su referencialidad al enemigo en tanto que 'enemigo externo', y *Teoría del partisano*, cuyo tratamiento de las revoluciones o guerras civiles se convierte en eje teórico de la distinción amigo-enemigo, llama a la asociación directa entre 'amigo' y Estado el "télós de lo político" schmittiano. (*Políticas de amistad. Seguimiento de El oído de Heidegger*, Madrid, Editorial Trotta, 1998, p.140).

4. AUTONOMIA Y GRADUALIDAD DE LA DISTINCIÓN POLÍTICA: EL PROBLEMA DE LA INDISTINCIÓN SCHMITTIANA ENTRE FUNDAY Y ASUMIR LA ENEMISTAD POLÍTICA.

Dado que hemos hecho la crítica no exhaustiva pero mínima y suficiente tanto del esencialismo de Schmitt con el cual define al enemigo, como de la intensidad como estado y concepto no necesariamente determinante de lo “político”, podemos abordar problema de la *gradualidad* de lo político, que tiende un puente para retomar la cuestión de la *autonomía* de la distinción política.

No obstante que en realidad el antagonismo más intenso de todos es el que posee un carácter **total** -no político, por tanto-, para Schmitt, “El antagonismo político es el más intenso y extremo de todos y cualquier otra contraposición concreta es tanto más política cuanto más se aproxima al punto extremo, el agrupamiento con base en los conceptos amigo-enemigo”.³⁶

Habría entonces que distinguir entre el contenido de la contraposición -lo moral, lo económico, etc.- y los grupos que se encuentran contrapuestos. Esta distinción es analítica y no empírica puesto que todo grupo contrapuesto a otro lo hace para afirmar o negar algo, y ese “algo” es el contenido de la contraposición, realizable mediante la negación del opuesto. Eso acontece, pues, al mismo tiempo. Así, el no identificar (como lo mismo) esos dos referentes de lo implicado en toda contraposición nos permitirá entender el problema de la autonomía de lo político y, ahora, el de su gradualidad.

Los contenidos que se oponen poseen sus propias distinciones –bueno y malo para lo moral, rentable y no rentable para lo económico, etc.-. Son distinciones no políticas que al ser tratadas bajo la forma amigo-enemigo abandonan su condición previa y la nueva forma adquiere una independencia tal que se dirime según sus propias determinaciones, su modo particular de desenvolvimiento, sus criterios. En este sentido, podemos afirmar que la lucha que implica la relación de enemistad sustituye el modo de oponerse en las demás contraposiciones. Una vez decidido al otro como enemigo, se pondrían en juego las técnicas y estrategias que hacen a lo político inteligible, ubicándolo dentro de un campo específico. No podría, por ejemplo, caber la posibilidad del convencimiento moral del enemigo o la afirmación de una superioridad étnica o cultural propia como estrategia para lograr frente a él, a su resistencia, lo que se pretende

³⁶ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político””, *Op. cit.*, pp. 180.

afirmar, sea moral, económico, étnico o cultural (o, en una acepción más amplia que la de Schmitt, ¡político!, si por ello entendemos mínimamente tanto el *topos* normativo como la actividad práctica donde cada grupo en oposición posee criterios particulares sobre la legitimidad o ilegitimidad del ejercicio del poder). Se trataría de una sustitución de criterios de oposición, mas no de un tránsito gradual ni aun del cruce de una frontera porosa, pese a que continúen afirmándose reivindicativamente tales contenidos, y de aquí se deduce, a su vez, el fuerte formalismo de lo “político” en Schmitt, por muy complejo que se le conciba.

Ahora bien, respecto de la contraposición de grupos humanos, independientemente de cuál sea el origen y contenido de lo afirmado por las partes, es también cuestionable que su politicidad tenga un carácter gradual. Por un lado, tal como ya se ha afirmado y se retomará más adelante, es la decisión del amigo y sólo ella la que funda existencial y conceptualmente la distinción amigo-enemigo. El momento de la decisión divide una relación política con el otro -únicamente hasta ese momento constituido como enemigo- de una que no lo es. ¿Cómo entender aquí la gradualidad de cada agrupación de ser “tanto más política” cuanto más se aproxima al agrupamiento determinado por los conceptos de amigo y enemigo si lo político para Schmitt es no menos que la distinción amigo-enemigo, es decir, la existencia real, no ideal ni metafórica de ambos términos? Dicho de otro modo, si sólo ese real agrupamiento define lo político, ¿cómo puede un conjunto humano ser ya político en grado directamente proporcional a la existencia efectiva de la enemistad si ésta, y sólo ésta, define lo político? O aún más claro, ¿puede un antagonismo ser político sin llegar a la distinción amigo-enemigo?

La tesis schmittiana de que lo político no tiene cabida sin la presencia del enemigo impide respuestas satisfactorias, tanto por considerar sincrónicamente la existencia de amigos y enemigos prescindiendo de sus momentos constitutivos previos, como, de ahí, por no haber comprendido el papel determinante del amigo político, del mecanismo a través del cual se conforma como tal y de las condiciones que hacen posible su **decisión** de constituir al otro como enemigo.

En *El concepto de lo “político”* el análisis teórico de la relación amigo-amigo, premisa necesaria de la existencia futura de todo enemigo, simplemente no existe. Si hubiese existido, su autor pudo haber explicado positivamente lo político como relación amigo-amigo, independientemente de la existencia de enemigos, y con ello justificar como *políticas* las diversas agrupaciones humanas que, hasta un momento posterior y no en su origen, deciden

fundar una relación de enemistad o asumirla si ya ha sido fundada. Esta nueva distinción entre *fundar* y *asumir*, propuesta fenomenológica tratada centralmente en la segunda parte de nuestra exposición, será imprescindible para comprender positivamente lo político sin al mismo tiempo abandonar la propuesta antiliberal schmittiana. Más bien, se tratará de su reformulación teórico-conceptual cuidando siempre su coherencia interna. Por ahora, se continuará con la deconstrucción de lo político de Schmitt según el orden expositivo de Schmitt.

5. ‘UNIDAD POLÍTICA’: EL GIRO CONSERVADOR SCHMITTIANO

El Estado –afirma Schmitt- es una *unidad política* que atribuye para sí la decisión sobre el enemigo. Esta decisión, ahora arrogada para sí por el Estado, pero antes considerada en sí misma independientemente del carácter particular del sujeto que la hace efectiva, es el “concepto primario” de lo político. A su vez, existen conceptos secundarios diferidos de la equiparación político = estatal: política educativa, política comunal, política social, etc.; por tanto, referidos necesariamente a la actividad estatal. Sin embargo, algunos conceptos secundarios de lo político más bien hacen referencia a momentos antagónicos en el interior del Estado, en los cuales se manifiesta cierta *sobrevivencia* de la antítesis amigo-enemigo. Así, por ejemplo, “política eclesiástica” o “política partidista” cobran un sentido antagónico cuando tanto las iglesias como los partidos fungen como contraparte de la política estatal. Por eso, la reivindicación o rechazo del adjetivo “político”, que califica diversas acciones de tales sujetos colectivos, entre sí y de cada uno frente al Estado, posee un carácter no válido unívocamente sino polémico, inscrito en el modo antagónico de oposición existencial, o sea, en lo que Schmitt denomina la “conflictualidad concreta [...] cuya consecuencia extrema es el agrupamiento en la polaridad amigo-enemigo”³⁷.

Es entonces una estrategia propiamente política, es decir, sustentada en la distinción amigo-enemigo, el negar u ocultar como “política” cualquier acción que en efecto se determine bajo tales conceptos: lo “no político” vendría a tomar lugar como un posicionamiento “puramente” moral, económico, científico, etc., donde, supuestamente, sólo a través de las distinciones, criterios y mecanismos que tales contenidos proveen se desenvolvería el antagonismo real de dos grupos en pugna, negado u ocultado por alguna o ambas partes. Pero a pesar de su

³⁷ Schmitt, Carl, “El concepto de lo “político”, *op. cit.*, pp. 181.

instrumentalización concreta y su reivindicación o negación discursiva, la distinción entre amigo y enemigo dota de sentido a toda expresión y todo termino que en efecto sean políticos; de no ser así, se trataría entonces de “abstracciones vacías”: “Términos como Estado, república, sociedad, clase y otros: soberanía, Estado de derecho, absolutismo, dictadura, plan, estado neutral o total y otros son incomprensibles si no se sabe quién en concreto será atacado, negado y enfrentado a través de esos mismos términos”.³⁸ Debajo de todos ellos subyace la distinción amigo-enemigo, ese nosotros-ellos que distingue al amigo político de quien no es tal, y frente a él, efectiva o potencialmente, se finca la posibilidad real de ataque, de enfrentamiento, de negación.

Sin embargo, nuevamente tenemos el problema de quién es el *ellos* para el *nosotros*; ante y contra quién estructuramos todo término, concepto y práctica políticos. Para Schmitt ese ‘ellos’ sólo puede ser el enemigo, el cual, al apelar a la identificación amigo político-Estado, no puede sino ser otro Estado. Esta identificación y sus consecuencias teóricas y prácticas resultan todavía más claras con el desarrollo argumentativo del término “político” como concepto polémico en la siguiente nueva acepción, aquella que refiere lo “político” a lo “político-partidario”.

Si en la primera acepción polémica de “político” se trató de clarificar el uso propiamente político de dicho término al reivindicar o rechazar la cualidad política o no política de cada grupo frente a otro cualquiera, incluido el mismo Estado, ahora la identificación de “político” con “político partidario” será el recurso teórico con el que podamos entenderse a un nivel más abstracto que el de Schmitt cómo él conceptualiza la figura del Estado y qué deducciones podemos obtener de su pretendida asociación entre amigo político y Estado. Nos dice: “La equivalencia ‘político’ = ‘político-partidario’ es posible desde el momento en que la idea de una unidad política (el Estado), comprensiva de todo y en condiciones de relativizar a todos los partidos políticos en su interior y en su conflictividad, pierde fuerza, y como consecuencia de ello las contraposiciones internas al Estado adquieren mayor intensidad que la común contraposición de política exterior en el enfrentamiento con otro Estado.”³⁹ Aquí, una primera determinación de la *unidad política* sería la capacidad de abarcar todo lo que contiene y “relativizarlo” –habría que decir *subsumirlo*- subordinando sus oposiciones y contradicciones internas al sentido existencial y conceptual que la unidad implica, o sea, centralmente, su capacidad monopolizar la facultad de decidir al enemigo. Pero pese a que lo anterior posea

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Ibid.*, p.182.

validez lógica, conceptual e incluso política, sigue sin justificar bajo ese concepto mínimo de ‘unidad política’ al Estado.

En Schmitt, la identificación entre Estado y unidad política, determinada por la distinción amigo-enemigo (además, indiferenciando ‘unidad política’ y ‘amigo político’), provoca una reducción de lo político a la decisión de enemistad sólo frente a otro Estado, es decir, una adecuación de la política a la *política exterior*. A su vez, las contraposiciones internas no podrían estar determinadas bajo la forma amigo-enemigo, esto es, que en el interior del amigo político –el Estado, en este caso- son inadmisibles nuevas distinciones de enemistad política. Con ello, en realidad, se estaría obteniendo una cualidad fundamental que identifica al amigo como *amigo político*, pero Schmitt no alcanza a comprenderla conceptualmente porque, por un lado, está equiparando ‘amigo’ con Estado, lo que le impide dar cuenta de que pueden e incluso deben haber contraposiciones internas en el amigo, pero de un carácter cualitativamente distinto al de la distinción amigo-enemigo, y por otro lado, tampoco da cuenta de qué tipo de Estado es necesario para imposibilitar la emergencia de distinciones internas entre amigos y enemigos.

Si lo político evidentemente se reduce a la distinción amigo-enemigo, es decir, si no existe una concepción *positiva* de lo político en un inicio como relación amigo-amigo y sólo posteriormente como distinción amigo-enemigo, es apropiado aceptar que si el único enemigo posible en el orden mundial es necesariamente un Estado y ninguna otra unidad política –aunque de hecho el concepto “unidad política” permita referirse a ella, en su abstracción y extensión, a cualquier agrupación humana en conflicto-, todo antagonismo interior sea pensado como no-político (¿administrativo entonces, policiaco, económico, moral, etc.?). Sólo mediante la pérdida de su cualidad de unidad política sería para el jurista alemán, pues, comprensible que dentro del Estado los antagonismos no referidos a la política exterior adquiriesen un carácter político, siempre como distinción amigo-enemigo.

Acorde a las posibilidades que brinda Schmitt con su aporte teórico-conceptual, no habría otra forma de comprender como político al complejo entramado de relaciones antagónicas, pero también -en el extremo opuesto de un mismo proceso dialéctico- consensuales, acontecidas en el interior del Estado. A este respecto, puede adelantarse que nuestra tesis propuesta es considerar como “político” lo ya acontecido en la relación amigo-amigo, independientemente de que su existencia frente a enemigos sea también un momento político, para “salvar” el concepto de amigo político del reduccionismo a lo estatal.

Dada la carencia en Schmitt de un concepto con el cual sea posible identificar y comprender como políticos los antagonismos propios de la relación amigo-amigo (si no es concibiéndolos de la forma amigo-enemigo, o sea, incompatibles con el concepto de unidad política que el amigo significa) se opondrá el concepto de *adversidad* al de *enemistad*.

En el mismo sentido, cuidando no caer en soluciones ingenuas, se analizará qué tipo de amistad política es necesaria para reducir todo antagonismo interno a *relaciones antagónicas de adversidad* y qué tipo de Estado puede ser identificado con como amigo político. Así, lo que para Schmitt resulta un problema, la intensificación de antagonismos internos tal que sean mayormente preponderantes que la política exterior, será tratado como un dato existencial de todo Estado histórico concreto –incluido, por supuesto, el Estado fascista del que el autor será parte orgánica y de cuyo régimen ya tiene conocimiento, vía la experiencia italiana, en 1927, año de la publicación de *El concepto de lo político*, aunque también, como se demostrará, de todo Estado burgués- que se sustente en estructuras preformativamente contradictorias, a las cuales les sea inherente la potencial existencia de diversas relaciones de enemistad.

6. “LUCHA ARMADA” Y “UNIDAD POLÍTICA” COMO DETERMINACIONES DE LO POLÍTICO y LA DICOTOMÍA INTERIOR-EXTERIOR COMO UBICACIÓN DE LO POLÍTICO

Lo político y su diversos conceptos “secundarios” y términos a él asociados –nos ha dicho Schmitt- sólo cobran sentido apelando a la distinción amigo-enemigo –agregamos, subyacente a todos ellos-. Ahora aporta una nueva determinación: “La posibilidad real de lucha debe estar siempre presente para que se pueda hablar de política [...] En el concepto de enemigo se incluye la eventualidad, en términos reales, de una lucha [...] La guerra es la lucha armada entre unidades políticas organizadas, la guerra civil es una lucha armada en el interior de una unidad organizada [...] Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su significado real por el hecho de que se refieren de modo específico a la posibilidad real de la eliminación física.”⁴⁰

Ya con la definición de enemigo como *hostis*, distinto al *inimicus* o enemigo privado -que para los griegos sólo podía ser otro griego con el cual el conflicto, si devenía extremo, lo hacía

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 182-183.

como guerra civil- Schmitt vuelve al problema de la oposición interior-exterior para estudiar la implicación del riesgo de eliminación física mutua de los contendientes en enemistad.

Dado que la *guerra* es la lucha armada entre unidades políticas, debemos preguntarnos cuál es el carácter de los grupos que se combaten en la *guerra civil*, librada en el interior de una unidad política. O, de otra forma, por qué el jurista no considera también unidades políticas a los términos que libran una guerra -así sea denominada “civil”- en el interior del Estado, aunque éste Estado sea el referente al que permanentemente asocia Schmitt tanto al amigo político como a la unidad política. Sin embargo, ambos conceptos, en tanto que totalidades explicadas por sus determinaciones, hacen a su significado extensivo a muchos otros referentes. Cuál es, pues, el concepto de “unidad política”, cómo se asocia con la guerra y de qué manera esta relación contribuye a una formulación más compleja de la distinción política serán el problema a tratar inmediatamente en el desarrollo de nuestra crítica a la propuesta schmittiana.

Según Schmitt, la guerra en sí misma es la manifestación extrema del agrupamiento amigo-enemigo. Los contendientes en una guerra son unidades políticas organizadas. Tanto amigos como enemigos son, por ello, unidades políticas organizadas. Independientemente de que el autor ocupe al Estado como el “equivalente” de la unidad política, es pertinente retomar la cuestión acerca de la cualidad política de tales unidades, es decir, por ahora sin la consideración de la equivalencia entre unidad política y Estado.

Hasta este momento del desarrollo argumentativo de *El concepto de lo político*, enemigo es –según Schmitt- simplemente un otro conjunto humano, público, que en su otredad esencialmente intensa nos combate. Así, cabe cuestionar si en la guerra las unidades que se combaten sólo son políticas por hallarse agrupadas bajo la forma amigo-enemigo y porque cada una representa para la otra una otredad que hace peligrar el modo propiamente de vida; ello, para Schmitt, siempre bajo el axioma de que lo político no se comprende sin la existencia efectiva o potencial, pero siempre real, de enemigos. Ahora bien, de igual modo sin considerar en este momento qué motivos lleva a un conjunto humano a declarar la guerra a otro, sino únicamente a la guerra como dato existencial, sí es posible estudiar cuáles son sus condiciones mínimas necesarias para cumplir lógicamente y empíricamente con el poder-declarar-la guerra.

Schmitt nunca pudo ver que para que una unidad política –“organizada”, como adelante él acotará- sea *política*, ya antes del enfrentamiento con otra unidad ha de constituirse como *amigo político*. La lucha sólo es un momento posterior que pone de manifiesto el haber tenido las

condiciones necesarias para poder declarar la guerra.⁴¹ Sin embargo, si para ello ser amigo político es condición necesaria, de ahí no se deduce que el grupo humano decidido como enemigo sea él mismo, *para sí*, amigo político que actúa en efecto como unidad política organizada, pues solamente cuando la enemistad es *fundada*, esto es, cuando no contaba con precedentes en tanto que enemistad, la cualidad de ser amigo político es indispensable para quien la funda. No así cuando se es decidido como enemigo por otro, ya que basta con ser un grupo humano ajeno políticamente al otro, sin importar si se es étnica, económica o religiosamente diferente, y sin importar que se esté o no políticamente organizado.

7. LA IDISTINCIÓN SCHMITTIANAN ENTRE *E-ACTIVO* Y *E-PASIVO*

La defensa de la tesis anterior nuestra hace necesaria la introducción de dos conceptos fundamentales para ampliar -contra Schmitt (por haberse volcado de pronto, en su crítica del liberalismo, al estatismo, y contra el liberalismo, por ocultar el momento negativo de la existencia de amistad y enemistad, encubierto principalmente bajo el formalismo de la igualdad jurídica- la dialéctica de la distinción amigo-enemigo, y que más adelante, en la segunda parte de este trabajo, se desarrollará de manera más exhaustiva.

Se trata de los conceptos de *enemigo pasivo* y *enemigo activo*. El primero es aquel decidido de manera unidireccional, sin su voluntad y decisión, como enemigo por quien inaugura la relación concreta, existencial, de enemistad. Pero no basta el haberse hallado fuera de tal decisión, sino que, además, hace falta no asumir el combate decidido por el otro. El enemigo pasivo ya es enemigo de quien fundó la relación de enemistad -en este caso desenvuelta de manera extrema como guerra- y no importa qué tipo de organización o relación social posea para su consideración como enemigo. Es sólo hasta un momento posterior, aquel en el que *asume* la enemistad de la que, al margen de su decisión, ya es parte, cuando este enemigo transita de su cualidad de *pasivo* a la de *activo*, momento que sí requiere su constitución como *amigo político*, pues únicamente a través de ésta, surgida de la compleja relación amigo-amigo, quedará facultado para asumir la relación de enemistad fundada por el otro grupo humano. Así, todo

⁴¹ Cfr., Jorge Eugenio Dotti, "Una presencia reforzada (B. Ardití, F. Hinkelammert)" en Dotti, Jorge Eugenio, *Carl Schmitt en Argentina*, Buenos Aires, Homo Sapiens Ediciones, 2000.

enemigo activo es necesariamente amigo político y actúa frente al otro también como unidad política organizada.

El momento que Schmitt describe como el enfrentamiento entre unidades políticas organizadas, la guerra, es en realidad una síntesis de momentos anteriores. No es incorrecto su planteamiento sino reductivo: ni entiende a la política desde la positividad de la relación amigo-amigo ni distingue en la enemistad el momento en que ésta es fundada de aquel en que es asumida.

La respuesta al problema de la cualidad política de las unidades organizadas en combate es que una de ellas, la fundante de la enemistad, es ya política antes del combate efectivo frente a la otra, y ésta pone de manifiesto que es política al asumir tal enemistad, es decir, al transitar de su cualidad de enemigo pasivo, cualquier colectividad negada, a la de enemigo activo, cualquier colectividad que, al ser negada, se constituye políticamente como amigo con capacidad de respuesta.

Ahora bien, antes de la asunción del otro (quien fundó la enemistad) como enemigo, el enemigo pasivo puede o no estar constituido como unidad política organizada, pero el hecho de estarlo no es condición de suficiencia para dejar de ser pasivo. Tal condición sería, en cambio, la **decisión** de incursionar activamente en la enemistad que ya le fue impuesta; su condición de necesidad, ser amigo político. Por eso sin la existencia de un ámbito meramente positivo de la política, pero sin negar nunca la importancia del momento negativo de la relación amigo-enemigo como una forma extrema de negación la voluntad del otro, no es posible analizar a la unidad organizada en tanto que “unidad política”; se cometería el error de condicionar su politicidad -incluso peor, al atribuirle la idea de gradualidad política, a su vez asociada a la idea de intensidad en tanto que elemento de lo político- al paulatino acercamiento al caso de conflicto con otra unidad organizada.

Un acrecentamiento mayor de la complejidad del momento político en que amigos y enemigos ya son parte de una enemistad existente nos permite acercarnos de otra forma al concepto de “enemistad”. Hay entonces por lo menos tres modos concretos en los cuales, bajo la forma amigo-enemigo, se desenvuelven los términos en conflicto. El primero implica a una unidad política organizada como enemigo fundante de la cualidad de enemigo pasivo del otro –y con ello de la relación de enemistad- no constituido como unidad política organizada. El segundo será el de una unidad política organizada como enemigo fundante que combate a un enemigo

pasivo ya constituido como unidad política organizada pero en la sola positividad de su propia relación amigo-amigo que permanece sin asumir la lucha con quien fundó la enemistad. En el tercero, que es el estudiado por Schmitt de manera sólo sincrónica, una unidad política organizada como enemigo fundante de la relación de enemistad combate a otra unidad política organizada como enemigo que ha asumido la enemistad fundada por aquel, es decir que ha transitado de su cualidad de enemigo pasivo a la de enemigo activo. En los tres casos el combate es efectivo, pero sólo el último tiene un carácter bidireccional.

Hasta ahora sólo hemos ubicado, llanamente aún, los momentos anteriores que hacen posible un tratamiento ya como unidades políticas de los grupos humanos que en la guerra se encuentran relacionados en enemistad; no obstante, todavía no se ha justificado el carácter “político” del amigo. Aun así, distinguir los momentos que convergen en el enfrentamiento amigo-enemigo nos faculta ya para continuar con la crítica al planteamiento de Schmitt acerca de interpretar como “políticas” a las unidades, públicas y organizadas, *en* enfrentamiento y *hasta* el enfrentamiento. Por otra parte, ateniéndonos al concepto de “unidad política organizada”, es notoria su cualidad extensiva hacia otras formaciones distintas a las del Estado.

Independientemente de las distinciones particulares entre una guerra civil y guerra entre estados, el concepto mismo de “guerra” –la lucha armada entre sujetos colectivos organizados (y determinados políticamente, cada uno como amigo político de sí y enemigo político de otro)- es compatible con el desarrollo categorial aquí propuesto.

Había dicho Schmitt que la guerra acontece entre unidades políticas organizadas, refiriéndolas a los estados, y que una guerra civil acontece en el interior del Estado. Por ello, se formuló la pregunta del carácter de los grupos en conflicto militar en el interior del Estado. Estos deben responder a las mismas condiciones, pues los momentos de la enemistad -aquí ya atendiendo de igual modo a los conceptos de amigo y enemigo precisamente en su capacidad conceptual mucho más comprensiva que su restricción a los estados- son independientes de cuáles sean los sujetos colectivos hallados en conflicto, por más que Schmitt anhele una total relativización de los mismos por parte de la figura estatal.

Podemos así contar con un concepto más complejo de ‘unidad política organizada’ (todavía no en su mera positividad sino situada negativamente en la relación de enemistad, pero ya incorporando su momento positivo), entendiéndolo por ahora como todo conjunto humano unificado a través de su relación constitutiva amigo-amigo ya sea para fundar una enemistad

frente a otro conjunto humano, que puede o no ser unidad política organizada, o bien, para asumir la enemistad fundada por otro conjunto humano que en efecto ya se manifiesta como unidad política organizada. Por extensión, entonces, unidades políticas organizadas son también las que combaten entre sí en el interior del Estado en una guerra civil, cuyo horizonte –tal como se defenderá más adelante en tanto que nueva y preponderante determinación de lo ‘político’- es la preservación o transformación del marco normativo vigente referido a lo económico, administrativo, jurídico, cultural, etc., que rige las relaciones sociales comunes.

Sin embargo, será el tratamiento del concepto de “guerra”, sus implicaciones teóricas y prácticas y su relación con lo político lo que preparará el terreno para una comprensión más profunda de la unidad política y los conceptos de amigo y enemigo.

8. CRÍTICA AL FORMALISMO SCHMITTIANO: LA DETERMINACIÓN DIALÉCTICA ENTRE FORMA Y CONTENIDO DE LA ENEMISTAD A TRAVÉS DEL CONCEPTO DE ‘GUERRA’

Para Schmitt, “La guerra deriva de la hostilidad puesto que ésta es negación absoluta de todo otro ser. La guerra es sólo la realización extrema de la hostilidad. No tiene necesidad de ser algo cotidiano o normal, y ni siquiera ser vista como algo ideal o deseado; debe, no obstante, existir como posibilidad real para que el concepto de enemigo pueda mantener su significado”.⁴²

Esta posibilidad real de la guerra no tendría una significación profunda si prescindimos de lo que implica: la posibilidad real de la muerte en la negación del otro, por nosotros o por él acometida, que a su vez dota de significado al ‘enemigo’. De ello surgen dos problemas que atender. De un lado tenemos el de la identificación entre guerra y posibilidad de eliminación física y su papel definitorio del concepto de enemigo.

Puede haber un enemigo frente al cual se tenga -dada la lucha concreta con él emprendida- la posibilidad de muerte, pero de ahí no se deduce que toda posibilidad de muerte en enfrentamiento y lucha tome su lugar en la guerra, sino que ésta es un modo concreto de lucha, el extremo para Schmitt. Así, pese a la indiferenciación schmittiana entre guerra y eliminación física para dotar de significado político al enemigo, sólo corresponde al riesgo de muerte

⁴² Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *op. cit.*, p. 183.

mediante la eliminación física del otro el papel propiamente determinante en el concepto de 'enemigo'.

Del otro lado, surge un problema de carácter delimitativo, cuya resolución abonará en la irreductibilidad de los conceptos de 'amigo', 'enemigo' y 'unidad política'. Si la posibilidad de eliminación física es una determinación del concepto de enemigo, y la unidad política, también como concepto, no puede albergar (internamente) relaciones de tipo amigo-enemigo, tendríamos que esa posibilidad es exclusiva de la relación de enemistad. De aquí que derivemos un fuerte cuestionamiento a la identificación pretendida entre unidad política y Estado.

Dijimos antes que el concepto de 'unidad política' es aplicado a diversos referentes no necesariamente concluyentes en el Estado. Ahora, mediante la asociación unidad política-amigo político y el primer criterio negativo de éste, es decir, el negar como su criterio propio la posibilidad real de eliminación física del otro en la relación amigo-amigo, puede dudarse de si el Estado es en efecto una unidad política que haya disuelto toda posibilidad real de agrupamientos internos amigo-enemigo. Por eso, por ejemplo, derivado de lo económico, tanto los estados fascistas como los burgueses en general, aun cuando éstos últimos sean liberal democráticos, no han de ser identificados con unidades políticas que se comportan como amigos políticos en los que la distinción amigo-enemigo no es posible, pues en ambos casos se cuenta con la existencia de clases contrapuestas de manera irreductible, independientemente que una de ellas no asuma la enemistad fundada por la clase que la explota en lo económico, la oprime en lo político y la excluye del disfrute de la mayor parte de la riqueza social. En cambio, si se prescinde del concepto de amigo político así determinado, y al Estado capitalista se le asocia con la unidad política únicamente en tanto que macro institución política cohesionada, con capacidad 'rectora' de las contradicciones entre las diversas clases sociales en conflicto y contenidas en su circunscripción territorial, podría ser llamado unidad política. Pero esta unidad de tipo particular (no identificada como el amigo político de nuestra acepción conceptual), al suprimir las relaciones internas amigo-enemigo no utilizaría sino el mismo criterio de relación con el enemigo, en este caso *interno*. Es decir, que la supresión violenta de los enemigos internos no es igual que la creación de condiciones para evitar su emergencia. Por tanto, solamente aquel Estado que efectivamente logra suprimir las condiciones materiales e institucionales propiciatorias de distinciones entre amigo y enemigos, con su implicación, la posibilidad de

eliminación física mutua, puede ser pensado sin contradicción conceptual como unidad política y como amigos político⁴³

Sin embargo, como protección del argumento schmittiano ante posibles ataques que podrían confinarlo en un rincón meramente belicista, el autor aclara que “Todo esto no quiere decir [...] [a] que la esencia de lo “político” no es otra cosa que la guerra [...] [b] ni que todo pueblo esté ininterrumpidamente contrapuesto a todos los demás en la alternativa amigo o enemigo [c] ni que la correcta elección política no pueda consistir justamente en evitar la guerra [...] la guerra no es pues un fin o una meta, o tan sólo el contenido de la política”, sino que es su presupuesto...”⁴⁴ Desplegando los incisos de esta sustantiva aseveración de Schmitt tenemos que: [a] si la esencia de lo “político” no es la guerra, no es tal porque la decisión de agruparse en amigos y enemigos, cuya distinción conforma el significado de lo político, no conduce necesariamente a la guerra; [b] si no es necesaria la contraposición ininterrumpida de un pueblo frente a todos los demás, lo que se afirma –al menos como posibilidad lógica- es la temporalidad y no permanencia necesaria de la distinción amigo-enemigo, aunque con ello vuelva Schmitt a una nueva afirmación ambigua al utilizar el modo “ininterrumpidamente” y la partícula cuantitativa “todos (los demás)”, pues cabría aquí también la posibilidad lógica de que a un pueblo no le fuera necesario estar contrapuesto por lo menos a algún otro pueblo, o sea, ser una unidad política sin la existencia de enemigos; y [c] si puede ser correcta la decisión de evitar la guerra, lo es porque, guardando relación con ‘[a]’, la relación política frente a un enemigo no se sustenta en la necesidad de combatirlo mediante una guerra.⁴⁵

Retomando “[b]”, si pensamos, pues, que Schmitt no concibió el momento positivo de la relación amigo-amigo en *El concepto de lo “político”*, la hipótesis, más aún, la afirmación correcta –si necesariamente se sigue su discurso-, es que un pueblo ha de estar necesariamente contrapuesto a otro pueblo, y, además, tal contraposición ha de ser permanente so pena de no

⁴³ Aunque en este trabajo sólo se menciona la cuestión del tratamiento de las contradicciones internas como un asunto amigo-amigo en el interior del Estado para diferenciar la los estados a) que, además de ser unidades políticas, se conforman como amigos políticos en su *status* político interno de b) aquellos que son únicamente unidades políticas, será necesario en el futuro desarrollar el problema teórico y práctico de la identidad entre unidad política, amigo político y Estado. Por lo pronto, se continuará, salvo cuando sea necesario diferenciar los conceptos, con la indistinción schmittiana entre unidad política organizada y amigo político, teniendo claro que preservamos la crítica a la identificación entre unidad política (o amigo político) y Estado.

⁴⁴ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *op. cit.*, pp. 183-184.

⁴⁵ De este último inciso surgirá más adelante nuestra propuesta sobre el *vencimiento* como criterio de relación con el enemigo, cuya eliminación física es sólo una forma entre otras, por ello no necesaria, de su realización.

pervivir como unidad política cuando ésta se asocia con “amigo político”, pues para Schmitt es impensable la existencia de amigos sin enemigos.

Podemos en este momento adelantar nuestra tesis, que refiere a la posibilidad de existencia de la amistad política sin enemistad, y no obstante no caer en contradicción lógica, ontológica ni política: El *otro* inmediato que definirá desde su exterioridad al amigo (en tanto que amigo político concreto, determinado) no es en un primer momento ni necesariamente el enemigo, sino el *no-amigo*, pudiendo caber en esta nueva categoría todo otro grupo (pueblo, clase, Estado, sindicato, colectivo, etc.) que, sin ser parte del amigo político, no se ha constituido como su enemigo, pero con el cual pueden mantenerse relaciones antagónicas exclusivamente de **adversidad**, lo que implica de manera negativa que se prescinde, incluso como posibilidad, de su eliminación física. Sólo en un momento ulterior ese otro no-amigo puede devenir en enemigo, emergiendo la posibilidad de muerte como presupuesto del enfrentamiento que con él se tenga.

Cierto que la guerra como enfrentamiento extremo es uno entre otros presupuestos de la actividad política que se dirime en enemistad; otros, pueden ser la desaparición forzada selectiva, el exilio político o la prisión, entre algunos otros, pero todos ellos tienen como rasgo permanente el riesgo de perder la vida. En este sentido, podemos decir que ni la guerra es el presupuesto único de lo político -ni aun bajo el concepto en que Schmitt define lo “político”- ni lo político -aquí contra Schmitt- se reduce a su momento estratégico de la distinción amigo-enemigo en que una guerra es posible, pues comprende momentos previos a esta relación y momentos posteriores distintos a los de la guerra. O, de otra forma, recapitulando: la guerra sólo sería uno entre otros presupuestos de la distinción amigo-enemigo, y ésta, sólo un momento de lo político. De ahí que a través del momento positivo de la conformación –conflictiva, compleja y contradictoria pero adherente- del amigo, cuyos criterios de relación política interna han de ser conceptual y prácticamente otros que los de la relación amigo-enemigo, pueda entenderse precisamente identidad política del amigo y, a su vez, clarificarse de manera teórica el esquema amigo-enemigo, cuya posibilidad de existencia y mantenimiento es de hecho la constitución y la preservación de la amistad política, respectivamente.

Por otra parte, es preciso proponer una distinción no ya entre **guerra** y **guerra civil**, sino entre **guerra** y **guerra total**. Para Schmitt la guerra es la manifestación extrema de la hostilidad que, por su parte, significa la negación absoluta de otro ser. Sin embargo, incluso en la guerra, que podemos ubicar como un momento –no necesario sino solo posible- de la enemistad política,

es decir, su momento militar, la eliminación física del otro no constituye inexorablemente su objetivo final, a menos de que se trate de una guerra *total* (ahí donde lo político se ha perdido en el desarrollo del enfrentamiento amigo-enemigo, pero se preserva para la relación amigo-amigo del amigo político que ha decidido así, políticamente, al otro como enemigo *total* y con él libra una lucha de igual carácter).

En una guerra que no es total, sin embargo, los momentos de negociación política sobre su culminación, la derrota del otro o la propia, o del respeto al marco normativo bélico común, únicamente son pensables y factibles si no se pretende el aniquilamiento absoluto del otro. Así entonces, si bien la guerra es el momento extremo de lo político circunscrito a la relación amigo-enemigo, la guerra total es el rompimiento de todo límite político de la lucha; se trata, frente al otro, de un fenómeno meramente de aniquilamiento militar. Al dar centralidad al concepto de cada una, ambas pueden bien referirse tanto a una lucha entre estados, como a una en el interior del Estado; la disyuntiva analítica, por eso, no sería entonces entre guerra y guerra civil, sino guerra y guerra total, guerras a las que les subyace, no obstante, el ser siempre casos excepcionales cuya cualidad excepcional, paradójicamente, finca incluso más su carácter determinante en la propuesta schmittiana.

Según el jurista, “Se puede decir que en éste, como también en otros casos, precisamente el caso de excepción tiene una importancia particularmente decisiva, hasta el punto de revelar la esencia de las cosas [...] sólo en la lucha real se manifiesta la consecuencia extrema del reagrupamiento político entre amigo y enemigo. Es desde esta posibilidad extrema que la vida del hombre adquiere su tensión específicamente *política*.”⁴⁶ Sin embargo, acota que “Lo “político” no consiste en la lucha misma, que tiene sus propias leyes técnicas, psicológicas y militares, sino [...] en un comportamiento determinado por esta posibilidad real, en el claro conocimiento de la situación particular de ese modo creada y en la tarea de distinguir correctamente amigo y enemigo.”⁴⁷ Aquí, además de una necesaria distinción entre lo ‘político’ y la lucha, o de ésta como momento de manifestación extrema de lo que lo político es –una distinción entre amigos y enemigos-, Schmitt deja entrever, sin darse cuenta, algo opuesto a lo que hemos ubicado como una sincronía de amigos y enemigos ya puestos en relación de

⁴⁶ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *op. cit.*, pp. 184; en lo concerniente al papel del miedo a la muerte violenta en la filosofía política de Hobbes, *cfr.* Strauss, Leo, *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Buenos Aires, 2006.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 186.

enemistad sin la diacronía de sus momentos previos constitutivos de unos y otros: ahora considera lo “político” como comportamiento y conocimiento de la posibilidad real de lucha, es decir, como algo que ya le precede al real desenvolvimiento de la distinción amigo-enemigo, y como una correcta distinción de quién es el enemigo y quién el amigo, o sea, de una distinción también previa a la efectiva relación de enemistad con el otro, que implica esa lucha efectiva como posibilidad real. ¿Y quién si no el amigo ha de comportarse, conocer y distinguirse del otro ante tal posibilidad? ¿No es éste el momento de configuración positiva de la amistad política, sumamente anterior al enfrentamiento con el enemigo? Esta positividad del amigo para consigo mismo, no desarrolla en *El concepto de lo “político”*, que necesariamente se da en la asociativa forma amigo-amigo, puede entenderse bien bajo la amistad como horizonte, o bien bajo la sombra de la enemistad, y en ambos casos preserva su carácter de momento positivo.

Pero la propuesta de Schmitt se vuelca hacia el lado y el tratamiento de la enemistad y su implicación de lucha efectiva. Por eso, para el jurista, el caso excepcional de la guerra deja revelar la esencia de lo “político” y se pone como su presupuesto en tanto que posibilidad real, pero pierde significado si deja de subsistir, al menos como posibilidad, la distinción amigo-enemigo. Es ésta el agente de su racionalidad inmediata. En cambio, “...sería absolutamente insensata una guerra realizado por motivos ‘puramente’ religiosos, ‘puramente’ morales, ‘puramente’ jurídicos o puramente económicos’. De estas contraposiciones [...] no es posible hacer derivar el reagrupamiento amigo-enemigo y, por ello, tampoco es posible hacer derivar la guerra [...] Enfrentamientos religiosos, morales y de otro tipo se transforman en enfrentamientos políticos y pueden originar el reagrupamiento de lucha decisivo. Pero si se llega a esto entonces el enfrentamiento decisivo ya no es el religioso, moral o económico, sino el político.”⁴⁸

¿Qué quiere decir Schmitt cuando afirma que contraposiciones no políticas no hacen derivar la guerra? Es claro que tal afirmación hace distinguir a lo político de aquello que no es tal, pero más importante es lo que de ella resulta al tenderse un puente hacia el concepto de “decisión” y, con él, hacia el de “amistad política”.

Como un desarrollo crítico al planteamiento de Schmitt, en esta cuestión puede afirmarse por ejemplo que si una contraposición religiosa se enfrenta en amigo y enemigo, los motivos religiosos, sin desaparecer –pues, en caso contrario, aunque no lo menciona el autor, acaecería también insensatamente una lucha amigo-enemigo sustentada en la nada (por más que Schmitt la

⁴⁸ *Ibid.*, p. 185.

sustente en la cualidad del otro de ser intensivamente algo otro o extranjero, ya se ha criticado en esta investigación la inexistencia de enemigos *per se* o poseedores esenciales de la cualidad de enemigo, pues la mera otredad del otro considerado enemigo -ontológica, si se concede- tiene un contenido no político,)- ceden ante la nueva lógica de lo político. Al enemigo se le combate no por su distinción religiosa, sino, a lo más, porque por ella, si es considerada como una negación nuestra, lo hemos decidido combatir. Tenemos así que reivindicar la otredad religiosa del otro, intensamente opuesta, como aquello que *factibiliza* y *justifica* su consideración como enemigo, es decir, que aunque se conciba en él a un enemigo en sí mismo por ser simplemente un “otro o extranjero”, tal concepción está sustentada en una distinción religiosa, sin la cual no sería él un otro que en este caso y en este aspecto nos niega.

No hay, pues, otredad sin contenido, y ese contenido, y sólo ello, dota de racionalidad a la decisión de distinguirse en amigos y enemigos, a pesar de que esta distinción, una vez decidida, tome un rumbo propio e independiente, propiamente político.

Es pensable incluso que los motivos religiosos puedan ser obviados u olvidados para pasar a motivos meramente políticos si y sólo si el amigo tienen plena conciencia y convencimiento de la existencia de aquellos, esto es, una vez que a) el amigo acuerda qué motivos no políticos (religiosos, económicos, etc.) son la razón para decidir como enemigo al otro y b) dispone combatirlo basándose ahora en consideraciones políticas. Por eso en un enfrentamiento extremo del tipo amigo-enemigo de origen religioso, con el consecuente riesgo de muerte, el criterio no es ya la discusión teológica o la defensa fideísta del dios propio, sino en vencimiento del infiel.

Contra Schmitt, podemos asegurar que es posible la realización de una guerra por motivos puramente religiosos o cualesquiera otros motivos no políticos; mas, con Schmitt, pero en un afán interpretativo, de ellos no se deriva la efectivización de una guerra, sino que ésta está fundada únicamente por la decisión de un amigo de reagruparse frente al otro como su enemigo. En realidad, la pureza de los motivos que, a su vez, hacen racional esa decisión depende no de si a través de su sola presencia hacemos conducir a la guerra, sino de si son ellos, en efecto, la verdadera causa de la decisión (política) de combate. Ya en la lucha concreta, esos motivos son instrumentalizados, son puestos como estrategia argumentativa y de organicidad de la cohesión del amigo con el amigo y de la justificación del otro en tanto que enemigo. Por tanto, una guerra puede ser implementada (es pensable) *por* motivos religiosos, “puramente religiosos” si en efecto es por ellos que se decide el combate, pero la guerra se decide y se preserva *con* criterios

políticos, dado que la vida se va en ello y no alcanza protección, en nuestro ejemplo, apelando a lo divino, sino a la construcción de la estrategia adecuada para la salvaguarda del amigo y la derrota del enemigo.

Así entonces, la centralidad de la anterior tesis schmittiana no debiera ser la distinción de lo “político” frente a lo “no-político”, aunque en sí misma resulte imprescindible, sino el papel fundamental de la decisión política del conjunto humano constituido en amistad, dado que ningún contenido deviene por sí mismo en distinción amigo-enemigo sin que la decisión del amigo la efectivice.

Los contenidos dotan pues de racionalidad a la decisión de agruparse en amigos y enemigos, pero sólo la decisión del amigo, que es una decisión política, basada ella misma en las posibilidades materiales, técnicas, organizativas o de legitimidad interna,⁴⁹ realiza tal distinción.

No obstante, en Schmitt el estudio de la amistad política sucumbe ante el desarrollo del concepto de “enemigo” en el momento del enfrentamiento o ante su posibilidad. Todas las limitaciones de la formalidad schmittiana impiden en su conjunto la consideración del fenómeno político de manera directa, sobre todo por no contar con categorías externas a la sola distinción amigo-enemigo, y porque, ya en ésta, no ponderó la relación amigo-amigo y su desarrollo categorial. Pero esa misma formalidad sí nos permite volver, como se ha visto, al concepto de ‘decisión’.

Dado que Schmitt distingue las contraposiciones que tienen un contenido moral, religioso, estético o económico, de aquellas que guardan la forma amigo-enemigo, a las que considera políticas, independientemente de cuál sea su contenido, si nos adherimos a su tesis de que todo contenido no político puede caber en lo político si se desarrolla como una oposición en términos de enemistad, aun así podemos hacer notar que pervive dialécticamente la distinción entre contenido (no-político) y forma (política). Incluso si la lucha puede ser por motivos políticos (por ejemplo, quién impondrá los criterios de la nueva relación entre mando y obediencia surgida de la síntesis del combate), esa relación de mando-obediencia se realiza por algo que va más allá

⁴⁹ La lectura sobre tales posibilidades que, más allá de cualquier voluntarismo irracionalista o ingenuo, efectivicen la intención de decidir al otro como enemigo, es siempre una prerrogativa del grupo humano que habrá de luchar. Al respecto, concretamente sobre qué es *posible* y bajo qué criterios, Frantz Fanon hace una fuerte crítica al *Anti-Dühring* de Engels por haberse éste centrado demasiado en la capacidad técnica como fundamento de la posibilidad del vencimiento del enemigo. Para el psiquiatra martiniqués, aún más allá de la técnica se encuentra el nivel organizativo y la convicción colectiva de quienes toman la decisión de incursionar en la lucha. Puede consultarse Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1998.

del mando por el mando y la obediencia por la obediencia, pues se manda para obtener del otro algo más allá de la mera obediencia.

Cada uno de los enfrentamientos entre grupos humanos, motivados por las más diversas razones podría pervivir con la racionalidad del tipo de contenido que cada grupo reivindique (oposiciones morales, estéticas, etc.), pero no alcanzarían la cualidad de políticos si no se decide el combate frente al otro, con la consecuencia posible de perder la vida en ello. Así, es entonces la decisión de combate (no necesariamente armado) aquello que funda la relación de enemistad y, con ello, la condición de posibilidad para que, ya en el momento de una guerra, ésta sea pensable y posible, independientemente de las razones que sustenten tal decisión. Pero sin estas razones, la decisión sería sólo un voluntarismo irracional absurdo, sin posibilidad empírica. Esto no impide sin embargo que puedan existir los motivos que fueren, incluso en un grado de intensidad exacerbada para defenderlos o imponerlos a otro conjunto humano, pero al no considerar a ese otro como enemigo, y consecuentemente no combatirlo, esa contraposición no se considere “política”. Esto es, pues, que lo moral, lo estético, lo religioso o cultural no deviene desde sí mismo, apelando únicamente a la pureza, justeza, transparencia o validez de su contenido, en político. Este es el poderoso aporte de Carl Schmitt a la clarificación de lo político en su distinción (y reivindicación de la lógica propia) de otros ámbitos de la vida humana y las relaciones sociales en general, mas no su pretendida identificación directa de lo político con la sola distinción entre amigo y enemigo ni su ambigüedad y laxitud respecto de la relación entre lo político y sus contenidos (no políticos) que lo determinan en su racionalidad y pertinencia.

CAPÍTULO II

DISTINCIÓN CONCEPTUAL ENTRE ADVERSIDAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS: EL IMPOSIBLE “CONFÍN COMÚN” ENTRE AMIGOS Y ENEMIGOS

La crítica al esencialismo schmittiano sobre su concepto de ‘enemigo’ posibilitó deducciones lógicas conceptuales acerca de la pretendida autonomía y gradualidad de lo “político”, el supuesto papel condicionante de la intensidad de asociación o disociación entre amigos y enemigos, el abandono del estudio de la centralidad de la decisión política del amigo para distinguirse en enemistad frente al otro opuesto y la dificultad de pensar el concepto ‘unidad política’ sin un tratamiento diacrónico del mismo y de identificarlo, sin mayor desarrollo explicativo, con el concepto de ‘amigo político’ y con el Estado.

Ahora, ya obtenidas las necesarias distinciones entre *fundar* y *asumir* la enemistad política y, de ahí, entre el enemigo *pasivo* y enemigo *activo*, la vida humana tomará su lugar como criterio de identificación de lo político en un espectro más amplio. Ella fincará la distinción entre enemistad y adversidad políticas, esto es, que lo político se encontrará presente no sólo en oposición de enemistad sino desde la adversidad e incluso la mera amistad. La vida, en su afirmación a través de la negación de quien la niega, o desde la sola negación del otro, se convertirá además en criterio de legitimidad o ilegitimidad de la decisión de enemistad. Se tratará de un desarrollo categorial no realizado y quizá no entendido por Carl Schmitt. Así, a su vez, lejos de las reducciones esencialistas del jurista, donde el otro opuesto posee determinaciones “esenciales” que provocan desde sí su consideración como enemigo, retomaremos la centralidad de la decisión amigo-amigo. A través de ésta, la **amistad**, **adversidad** y **enemistad** políticas cobrarán un sentido distinto: serán producto de la decisión humana, de la racionalidad política del amigo para consigo mismo.

Estos modos de relación política clarificarán el sentido contradictorio respecto de los supuestos y conceptos con que Schmitt propone la posibilidad de la conquista de un “confín común” entre amigos y enemigos, y que, como veremos en la segunda parte de nuestra tesis, Derrida identificará con la *fraternidad*, y Enrique Dussel, con la posibilidad de una enemistad óptica desde una amistad ontológica que la abarque. No prescindiremos de la importancia de la

normatividad en lo político pero, so pena de incurrir en un planteamiento ingenuo u ocultador de la real y efectiva enemistad política y la dramaticidad que supone, habremos de ubicar el lugar y el momento donde ella es inexorable o acaso posible.

Al finalizar el presente capítulo, respecto de la identificación schmittiana entre amigo político, unidad política y Estado, abordaremos el problema de la enemistad en el interior de este último, el cual habrá de ser resuelto sólo desde un marco categorial mucho más amplio que el del autor de *El concepto de lo “político”*.

1. TRES NUEVAS DETERMINACIONES DEL ENEMIGO. DEL INNECESARIO EXTERMINIO DEL OTRO A LA “CONQUISTA DE UN CONFÍN COMÚN”

Hasta este momento, según Schmitt, el concepto de ‘enemigo’ tiene fundamentalmente las determinaciones de 1) ser un otro cuya otredad esencial niega nuestra forma de vida, y con ello manifiesta una disociación intensa y extrema, 2) poseer no un carácter privado donde el odio personal es el agente que provoca la oposición frente a nosotros, sino público, en el sentido de ser un sujeto colectivo, e 3) implicar como premisa de distinción frente al amigo que somos la lucha real (no metafórica) con la consecuente posibilidad de eliminación física mutua.

Ahora, el autor alemán proporciona tres nuevos criterios para comprender conceptualmente la identidad del enemigo: “...tal concepto halla su significado [a] no en la eliminación del enemigo sino en el control de su fuerza, [b] en la defensa respecto a él y [c] en la conquista de un confín común.”⁵⁰ Pensemos que el primer aspecto tiene un carácter negativo y consiste en una aclaración ante posibles críticas que acusan de belicista el planteamiento teórico-político de Schmitt. Siendo sólo posible, se niega la eliminación física del enemigo en tanto que supuesto necesario, pues frente al enemigo el objetivo es la contención y control de su fuerza, es decir –si no entendemos por ‘fuerza’ únicamente poder físico, ya que en caso contrario la política quedaría reducida a una mera cuestión mecanicista- la negación de su real o potencial posesión de medios técnicos, organizativos, discursivos, etc., que factibilizarían la construcción, acumulación y preservación de un poder utilizado en contra nuestra. Es aquí donde encontramos

⁵⁰ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, p. 186.

que el enemigo que tuviese que ser eliminado físicamente de manera necesaria no sería enemigo político.

Sin embargo, Schmitt no distingue entre controlar la fuerza del enemigo para evitar su utilización en contra nuestra, cuando se trata de un ataque ofensivo de parte suya, y el control de la fuerza del atacado, es decir, cuando se busca disminuir su potencial defensivo. Es menester, entonces, hacer una distinción más profunda referida a si la decisión de enemistad fue realizada por motivos ofensivos o bien defensivamente, y con ello facilitar la comprensión del segundo criterio ('b') a través del cual el concepto de 'enemigo' se acota.

Ya que el enemigo, si es político, no debe ser irreductiblemente eliminado, hallamos en la defensa frente a él su propio significado. ¿Restringe aquí Schmitt la enemistad política a una enemistad defensiva a la que se ve forzada la unidad política organizada ante la inminente existencia de otra unidad enemiga que decide iniciar el ataque contra aquella? Aunque en *El concepto de lo político* no exista el desarrollo de la distinción ofensivo-defensivo o, según lo que he propuesto, de la distinción entre una enemistad que se funda y una que se asume, por lo menos queda claro que la defensa ante el enemigo político, independientemente de cuál sea su lugar en el momento de la decisión de lucha, no implica como necesidad la eliminación física del oponente. Pero esta tesis se verifica mejor teórica que empíricamente, puesto que el caso extremo de la mutua eliminación física, ya en el momento de la lucha efectiva, se acerca siempre a su realización. En cambio, de manera abstracta, resulta claro que la defensa frente a un enemigo puede comprenderse suficientemente mediante la negación de su voluntad (sea ofensiva o defensiva), siendo pensables numerosos medios anteriores al caso extremo de la muerte del otro.

No obstante, nos enfrentamos ahora con la dilucidación del tercer criterio con que Schmitt dota de significado al concepto de enemigo: la conquista de un **confín común**, a través de cuyo estudio podremos incursionar con mayores herramientas teórico-conceptuales en la segunda parte de nuestra exposición.

Pese a que este problema no será abordado de inmediato, pues todavía son necesarios un mayor desarrollo de conceptos y categorías, así como una proyección ulterior de las premisas y consecuencias lógicas de lo "político" –incluso en lo que al momento particular de la distinción amigo-enemigo se refiere–, entrevemos ya algunas posibles interpretaciones. Por un lado, tenemos que detenernos en el concepto de 'confín común' para, posteriormente, pensar qué implica su conquista, y así, por otro lado, realizar una hermenéutica que abone a mejor y menos

reduccionistamente a la comprensión del concepto ‘enemigo político’ y su referente empírico, el enemigo político.

Un confín común es tal tanto si expresa cierta normatividad para permitir el desenvolvimiento de las relaciones humanas en un lugar y un momento determinados, como si es subjetivamente aceptado por quienes en ellos se relacionan, es decir, si es considerado válido y legítimo; de hecho, precisamente esta aceptación es la condición de una normatividad que en efecto tenga en sí la posibilidad de pervivir a largo plazo. Por eso, no se trata exclusivamente de una cuestión espacial de convivencia sino, principalmente, **normativa**: el momento inicial –aunque todo inicio cuente siempre con precedentes- acerca de las formas en que, de ahí en adelante, será construida e implementada toda decisión considerada obligatoria para quienes confluyen en sus alcances. Lógicamente, ese momento inicial requiere cierto tipo de condiciones para que toda norma surgida de la decisión común sea factible de ser cumplida.

Apelamos aquí, postergando su desarrollo futuro para una nueva investigación, al concepto de *legitimidad*, sin el cual las condiciones mínimas el momento fundacional de todo confín común no pueden ser siquiera planteadas. Como principio básico tenemos que todo aquel obligado por la norma tuvo que haber participado en condiciones de igualdad en la discusión de los criterios de inclusión y exclusión acerca de quiénes podían discutir el modo el modo mismo de discusión, decisión y obligatoriedad de la norma. La afirmación negativa de un principio tal aclara aún más su significado: todo aquel afectado por la norma, al no haber sido partícipe de su proceso constitutivo en tanto que norma vigente, obligatoria, no está obligado a obedecerla. El tratamiento filosófico, teórico e histórico de esta cuestión, es decir, de cómo abstracta y concretamente haya ocurrido, ocurra y pueda ocurrir, nos excede por ahora. Pero podemos adentrarnos, ya críticamente, al planteamiento de Schmitt.

No nos encontramos frente a la idea de ‘confín común’ del amigo para consigo mismo, al cual pareciera hacer referencia exclusiva el momento fundacional legítimo mencionado. Para el teórico alemán se trata más bien de una división entre amigos y enemigos tal que sea posible evitar la eliminación física inexorable del otro, esto es, cierta fijación mutua de los límites y márgenes de uno y otro lado. El horizonte de existencia del enemigo dota de sentido –negativo, nuevamente- al problema del confín común y su conquista. Si el concepto de ‘enemigo político’ no cobra significado en la necesaria eliminación física del enemigo concreto, éste preserva la

posibilidad de coexistir con su opuesto en enemistad.⁵¹ Amigos y enemigos, incluso bajo el presupuesto de la eliminación física del otro como dato imprescindible, podrían convivir, aunque opuesta y contradictoriamente. ¿Cómo entonces pensar ese conquistado confín común en el cual estén dadas las condiciones necesarias y suficientes para la coexistencia, por más riesgosa que se le conciba, entre amigos y enemigos?

De manera inmediata y por un lado, es necesario afirmar, independientemente de la idea de Schmitt sobre la cuestión, que lo común del confín excluye el tratamiento del otro como enemigo absoluto al que irreductiblemente se tuviese que eliminar, puesto que la pérdida del rastro del enemigo diluye el carácter común de todo confín.

¿El resultado de la eliminación del enemigo (absoluto), se reduciría a la existencia de un confín exclusivo para el amigo, común sólo al amigo? Si es así, Schmitt diría por lo menos que no puede tratarse de un confín político, pues únicamente quedarían relaciones amigo-amigo, pero éstas tampoco, según las premisas conceptuales (aquí, ontológicas) del propio autor, serían posibles, ya que no concibe amistad sin enemistad, ni política sin amigos y enemigos. Por otro lado, vale también nuestro argumento para el momento del enfrentamiento con un enemigo no absoluto sino político, pues ¿qué sucede si como caso extremo el enemigo político es eliminado? ¿Sólo se preservaría la política bajo la condición de la existencia de otros enemigos potenciales o ya existentes pero aún no combatidos?

El tratamiento del otro como enemigo político finca en la lucha que frente él se realiza la posibilidad de resolución del conflicto bajo criterios otros que la muerte. Obviamente tal posibilidad está sustentada en el carácter no-absoluto del otro al cual se combate; sí, pero –como ya se ha sostenido es esta investigación- la cualidad de “absoluto” o “político” no reside intrínseca o sustancialmente *en* el enemigo, sino en la decisión del amigo que lo combate, ya sea con el objetivo de eliminarlo necesariamente, tratándolo como enemigo absoluto, o bien con el objetivo único de negar la realización de su voluntad, lo que no implica necesariamente su muerte, manifestándose aquí su tratamiento como enemigo político. No obstante, al distinguir si el enemigo funda la enemistad o asume una ya fundada se torna más compleja la comprensión de la distinción schmittiana, aunque la tesis del amigo como el fundamento de la enemistad en

⁵¹ Igualmente, esta posibilidad (o imposibilidad) de coexistencia en enemistad entre amigos y enemigos será uno de los ejes principales que cruzará toda la segunda parte de esta tesis, que inicia con la pregunta que Enrique Dussel lanza al planteamiento de Jaques Derrida sobre la posibilidad y los alcances de una ‘fraternidad’ entre amigos y enemigos: ¿es posible una cierta enemistad (*óntica*) desde el horizonte de una amistad (*ontológica*) que la abarque?

cualquier caso se preserve. Así, un grupo humano que decide sin precedentes de enemistad combatir a otro y hacerlo mediante la eliminación física de su contrario, sin mediación y contemplando a ésta como objetivo final, constituye al otro como su enemigo absoluto. Pero el grupo combatido puede no resistir la ofensiva: es enemigo absoluto del otro porque el otro así lo decidió, pero ese otro no es *su* enemigo absoluto ni *su* enemigo político si no ha sido asumido primero como enemigo (asunción fenomenológica, puesto que empíricamente siempre se asume un enemigo con la cualidad concreta de ser absoluto o político); si esta decisión se lleva a cabo, si llega el momento de la asunción de la enemistad, la constitución del enemigo que ha fundado la enemistad como simple enemigo político pondría en riesgo de muerte al amigo que asume la enemistad, pues, tratado como enemigo absoluto, trata al otro como político.

En un caso, la negación de la vida es el objetivo; en el otro, lo es sólo la negación de la voluntad que quien ha fundado la enemistad, pero ya aquí esta última negación no puede contemplarlo desde la probabilidad (inexistente) de resolver el conflicto sin la contemplación única del caso extremo. En el mismo sentido, cuando se funda una enemistad política con el otro, cuyo objetivo puede ser su dominación o explotación pero no su muerte, éste puede no asumirla, asumirla también políticamente o, en el extremo, asumirla de maneta total, constituyendo como enemigo absoluto a quien fundó la enemistad; es decir, que también reside en él asignar el carácter que el enemigo fundante de la enemistad vaya a poseer. Podemos pensar ahora qué implica la conquista de un confín común entre amigos y enemigos, o cuando menos ubicar sus condiciones mínimas de posibilidad.

Una enemistad absoluta, en los tres casos -1) sólo fundada como absoluta y no asumida por el otro, 2) fundada y asumida como política o 3) fundada y asumida como absoluta-, vuelve impensable la fijación de límites compartidos entre los contendientes: dada la eliminación física como objetivo, ahí donde está uno no cabe el otro, a pesar de que uno de los dos términos no asuma al otro como su enemigo absoluto.

Bastaría agregar, por el momento, que de ello no se deriva el fin de la política. Todas las discusiones, decisiones y acciones del amigo concernientes al tipo de oposición frente al enemigo absoluto son, por parte de quien las lleva a cabo -no así su relación frente a su opuesto-, fundamentalmente políticas. Manifiestan la necesidad de construcción de poder basado en la conexión de la mutua fuerza de quienes se asumen como amigos, es decir, la relación amigo-amigo creadora del amigo político que como tal al otro (enemigo absoluto) combate.

Así -ya en este momento muy lejos de los planteamientos schmittianos- antes, durante y después del combate frente al enemigo absoluto la política pervive: antes, como relación amigo-amigo sin la cual no es posible combatir a nadie, puesto que la decisión de combate es colectiva, determinada con criterios propios, con una convalidación de principios, elaboración de programas, distribución de funciones, delegación de facultades, etc.; durante, como relación amigo-amigo que mantiene la convicción interna de luchar y hacerse de los medios necesarios para que la lucha sea sostenible; y después del combate, como relación amigo-amigo que como amigo político decide su futuro una vez lograda la victoria y decide también distinguirse no ya frente al enemigo, pues éste no existe más al haber sido eliminado, sino del otro que simplemente no es parte de la amistad política, o sea, el *no-amigo no devenido enemigo*.

El confín común, pues, sería exclusivamente el del amigo político para con cada uno de los amigos que lo integran; sería, en nuestra acepción idiomática castellana, ahí donde los ojos (del amigo) alcanzan a mirar. Pero no en ello piensa Schmitt, sino en la acepción del confín como límite entre unos y otros, entre amigos y enemigos, que al ser común tendría que asumirse -por la razón que fuera (por ejemplo, la derrota de uno de los bandos, la negociación convenida, la fijación previa de criterios de lucha, etc.)- como uno y el mismo, como el límite que se entiende y comparte por amigos y enemigos.

Pero aunque sea clara, más obvia quizá, la imposibilidad del confín común bajo condiciones de enemistad absoluta, no se desprende de ello que sea suficiente la afirmación de una enemistad sólo política para convalidar como posible un confín compartido. Cuando determinado conjunto humano es decidido como enemigo político, se funda en ese momento la posibilidad de su eliminación física (no necesaria sino extrema), y sólo puede entenderse ese riesgo de muerte considerando el tipo conflicto que implica agruparse en amigos y enemigos.

¿Por qué esta posibilidad dota de significado a la distinción amigo-enemigo? Contra Schmitt, que vio en la intensidad de disociación entre unos y otros la clave para entender la naturaleza de esa oposición, ya hemos afirmado que la intensidad, en su papel determinante de lo “político”, constituye un problema teórico y práctico que el mismo autor no pudo resolver. Si apelamos a una cuestión de gradualidad, esto es, de elevación o disminución de la intensidad entre los grupos contrapuestos tal que, directamente proporcional a ella, se acerquen cada vez más a la distinción amigo-enemigo, y sólo en y a través de ésta adquiera cada uno la cualidad de amigo de

sí y enemigo del otro, volveríamos al problema de la cualidad “propiamente política” de las unidades organizadas, pero también tanto del amigo como del enemigo más en abstracto.

Como hemos defendido, un grupo que se enfrenta a otro debe haberse constituido previamente como amigo, incluso ya antes e independientemente de si el otro opuesto existe o no y, si existe, si se le combate o no. El grupo combatido puede no ser amigo constituido como tal, como amigo se sí, pero el asumir la enemistad que el otro fundó pone de manifiesto esa constitución, sin la cual no es posible defenderse.

Al fundarse la enemistad no existían antes condiciones intensamente opuestas que negaran la vida de quien la funda, pues, de existir, sería esto un asumir lo ya fundado (la enemistad y su subsecuente negación intensa del modo de vida del otro), y no obstante la enemistad puede existir. Ahora bien, asumir una enemistad ya fundada implica necesariamente la decisión de hacerlo, pues las condiciones adversas e intensamente opuestas que el otro hace efectivas contra nosotros al fundar la enemistad no lo vuelven por ellas mismas enemigo nuestro, por más intensas que sean; es sólo la decisión del amigo, y no la intensidad, aquello que lo inserta activamente en la relación de enemistad.

Por eso, el acercamiento al caso extremo de conflicto donde puede perderse la vida es siempre latente y depende de la consideración de cada uno de los sujetos colectivos inmersos en el combate, de su lectura de los riesgos, las implicaciones de la lucha, la consideración de sus posibilidades. Esto no puede medirse apelando a la intensidad, que de hecho ha de ser subsumida (si existe), en tanto que una determinación entre otras en el complejo entramado de determinaciones también políticas del amigo que decide incursionar en la lucha real.

Es entonces la decisión del amigo de enemistarse la determinante que cabría sin ambigüedad ni contradicción en el concepto de lo “político” en Schmitt. La intensidad, en cambio, es un dato no necesario de la decisión política. A lo sumo, concierne a un dato presente en el muy ulterior (si ya se toman en cuenta los momentos previos necesarios) momento del combate.

Si la clave de comprensión de lo “político” no está en la intensidad sino en la decisión, ¿qué condiciones y qué contexto hacen racional la decisión necesaria para que un grupo humano decida participar en una relación que implica la posibilidad de mutua eliminación física? La respuesta -por ahora sólo expresada, y tratada con mayor desarrollo en el siguiente capítulo- que contestará también a la cuestión, abordada de manera particular, de si es posible un confín común entre enemigos políticos, es precisamente la no adecuación a la normatividad compartida

entre grupos en oposición, ahí donde un mismo marco previamente aceptado como regulador de los distintos conflictos ya no es respetado como rector del desarrollo y la resolución pacífica de los mismos. Podemos pensar también que se trata de un momento donde, teniendo el precedente de un marco efectivo conjuración de la posibilidad de violencia, y de manera concreta del riesgo de muerte, irrumpe o emerge un conflicto de nuevo tipo, con reivindicaciones no adecuadas e incluso ocultadas por la normatividad vigente.

Entonces, sólo en la medida en que podamos comprender tanto que esa normatividad común es de hecho el confín donde unos y otros fijan sus límites de acción, y con ello sus márgenes de maniobra que hacen prescindir de la de la eliminación física del oponente siquiera como mera posibilidad, así como que precisamente el rompimiento del marco normativo común da sentido y posibilidad al riesgo de muerte en combate, entenderemos que, una vez decidida la distinción entre amigos y enemigos, la conquista de un confín común quedará relegada quizá a sólo dos opciones. En la primera tendríamos el caso extremo de la guerra interestatal o civil, donde los tratados internacionales, principalmente concernientes al respeto a la integridad de la población no beligerante como una delimitación del margen de maniobra de los oponentes, intentan regular el desenvolvimiento de la lucha. Sin embargo, no es difícil corroborar históricamente las limitaciones empíricas de estos tratados, pues no es sólo -ni lo más importante- la naturaleza de la guerra lo que impide realizar su función normativa, sino la correlación de fuerzas concreta que a los contendientes permite reservarse el hecho respetarlos a aquellos o no, aun en contra el derecho internacional. Es este hecho el puente a través del cual podemos llegar a la segunda de las opciones donde un confín común entre amigos y enemigos es pensable.

En un inicio, en su momento fundacional histórico (no lógico ni fenomenológico), toda normatividad es vigente sólo como síntesis del cúmulo de factores contradictorios y conflictos que le precedieron, es decir, como resultado final -que a su vez fungirá como un nuevo comienzo normativo- de la lucha emprendida bajo la distinción amigo-enemigo, ya sea en el nivel de la política exterior o doméstica. Aquí no debemos entender indiferenciadamente el papel determinante de las partes para decidir unas normas y no otras: son los vencedores, siempre, quienes tienen la lectura y decisión últimas sobre la pertinencia de unos criterios, procedimientos o leyes frente a otros. Y aunque el vencido no es la pura pasividad inerte contra quien se aplica la norma, si no fue abatido como en una guerra absoluta contra toda la colectividad de la que es parte, sino que se halla en un sistema donde su presencia (oprimida) resulta necesaria, habrá de

contenerse en los márgenes del confín que le fue impuesto, mas nunca perennemente, pues quienes fueron derrotados preservan la potencialidad de asumir en el futuro al vencedor como su enemigo.

Estamos así ante dos posibilidades de entender la conquista de un confín común. Una, la que el amigo fija para sí -ahí donde sus ojos alcanzan a mirar-, existan o no enemigos y luchas efectivas, como desenvolvimiento de la relación amigo-amigo, en el cual el marco normativo es producto del consenso y no de amigos frente a enemigos, sino de las relaciones entre amigos e incluso entre amigos y no-amigos, pudiendo estos últimos ser o no adversarios de aquellos, hasta que tal confín (y su interpretación) vuelve a ser puesto en cuestión desconociéndolo como válido, legítimo o vigente, originándose otra vez la relación de enemistad política. La segunda posibilidad –ahora sí referida al momento negativo de lo político (la distinción amigo-enemigo)- sería el intento de regular los límites de acción de los contendientes en una guerra civil o entre Estados, o bien el confín en que los vencedores imponen márgenes mucho más estrechos a los vencidos y que éstos aceptan sólo al no poder negarse a hacer lo contrario. La conquista en este último caso es arrebatarle al otro la posibilidad de fijar autorreferente o negociadamente sus propios criterios de intervención en los asuntos comunes, públicos, que a todos rigen.

Por eso, un confín efectivamente común, en el sentido de poder regir las relaciones antagónicas entre sujetos colectivos –incluido el Estado entre muchos otros- y que por el hecho de limitar dentro de sus márgenes las acciones y reivindicaciones de los oponentes es avalado por éstos como ‘común’, no puede ser sino un confín de *relaciones de adversidad*, las cuales no han llegado a su desconocimiento, o sea, a la resolución de los conflictos por fuera de tales márgenes. Este ‘fuera’ implicaría en realidad la inauguración del presupuesto de la posibilidad de muerte, donde ya no rige lo acordado que evita la violencia y el riesgo morir; pero ya no se trataría entonces de relaciones de adversidad sino, propiamente, de enemistad.⁵²

⁵² Schmitt nunca entendió el poder de la categoría de ‘adversidad’ como instrumento explicativo de la relación entre la actividad política y el criterio vida-muerte (incluso como mera posibilidad). Tampoco –como más adelante se verá- comprendió el momento en que la adversidad toma su lugar en la dialéctica que va (nunca lineal ni necesariamente) de la amistad ontológica a la enemistad absoluta, un recorrido, este último, a través del cual lo “político” adquiere mucha más complejidad conceptual.

2. AMISTAD, ADVERSIDAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS DESDE EL FUNDAMENTO DE LA DECISIÓN POLÍTICA DEL AMIGO

Mediante un nuevo aporte a la cualidad política de las unidades organizadas, y sin sospechar algunas de las consecuencias conceptuales mínimas, Schmitt incursiona en la distinción entre *enemistad* y *adversidad*. Cualquier sujeto colectivo, unidad, grupo o conjunto humano puede preciarse de ser ‘político’ si está en posibilidad de decidir la negación de la guerra, “...o sea, si está en condiciones de impedir, con una prohibición, la guerra a sus miembros, es decir, si está en condiciones de negar la cualidad de enemigo de un adversario.”⁵³ Al decidir luchar o decidir no hacerlo se pone de manifiesto indistintamente el carácter político de quien decide. Incluso, si recordamos la aclaración de Schmitt acerca de la distinción entre lo “político” y la lucha efectiva en tanto que momento extremo de aquel, que posee sus propios mecanismos y técnicas, tenemos que la mera posibilidad real de lucha bajo la forma amigo-enemigo funda ya **tendencialmente** esta distinción entre amistad y enemistad.

Se trataría entonces, en este caso a través de su negación, de una determinación tendencial que dota de la atribución de *política* a cualquier unidad que con su decisión niegue la “lucha misma”, esto es, la efectivización de lo que en un inicio sólo es (pero ya es) posibilidad real de combate, cuya implicación central es el riesgo de muerte. Sin embargo, cuando se relaciona o, más aún, se identifica la negación de la guerra con la negación de la cualidad de enemigo de un adversario, no podemos sino derivar que frente al adversario la guerra no tiene lugar, so pena de convertirlo en enemigo.

Conceptualmente, entonces, ‘adversario’ no posee como determinación propia la posibilidad de combate a través del caso extremo de la guerra, y la cualidad del contrario de ser adversario o enemigo no depende, pues, de su otredad intensa de “ser algo otro o extranjero”, sino de la decisión política del amigo que decida enfrentarse con él de una u otra forma. Pero ese modo de enfrentamiento no sería aquí un dato anexo de una misma lucha, cual si fuera una cuestión únicamente táctica –de elección entre otras tácticas posibles– sino el dato específico de una lucha distinta acaecida frente a un opuesto específico: excluyentemente, o bien el enemigo, o bien el adversario.

⁵³ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, p. 186

Tendríamos que preguntarnos si el atribuir el carácter de adversario al otro antagónico, si es precisamente una atribución y no una cualidad intrínseca del otro –tal cual he defendido en esta propuesta–, no es producto de una decisión igualmente política que el amigo hace efectiva en su relación con el otro. De otra forma: ¿cuáles son las condiciones, más allá de la decisión del amigo de no combatir a su opuesto mediante una lucha armada, que vuelven pensable y posible la relación de adversidad, que hacen racional que se decida al otro como adversario y no como enemigo?

Implícitamente Schmitt aporta en pocas líneas una posible respuesta, que también, a su vez, conduce a la distinción entre contraposiciones políticas y no políticas: “También una clase en el sentido marxista deja de ser algo puramente económico y se convierte en una entidad política si llega a este punto decisivo, o sea si toma en serio la lucha de clases y trata al adversario de clase como enemigo real y lo combate, ya sea bajo la forma de una lucha de Estado contra Estado o en la guerra civil en el interior del Estado.”⁵⁴ La lucha marcaría el tránsito de la adversidad de clase a la enemistad política, no hay duda; pero ¿de dónde surge para Schmitt tal adversidad? Si la clase social está determinada económicamente por el lugar que ocupa dentro del proceso productivo de la riqueza social, se trata de una determinación objetiva. La adversidad entre clases implica necesariamente que ellas se encuentran relacionadas de alguna forma contrapuesta, en la que una niegue a la otra o las dos, mutuamente, se nieguen, y tal forma no incluye la lucha efectiva, el combate, que es cualidad sólo de la relación de enemistad.

No obstante, tal como el jurista afirmará durante el desarrollo de su ensayo, el liberalismo tratará de diluir la enemistad política en competencia económica y debate ético; pero cabría cuestionarse qué es un competidor económico no ya para el liberalismo sino para el propio Schmitt. ¿En qué medida es el trabajador un competidor económico del burgués, si no están situados en el mismo terreno competitivo? En el capitalismo, el proletario es competidor del proletario; el burgués, del burgués. ¿Cómo entender en este caso la adversidad económica entre burguesía y proletariado? Pareciera que la sugerencia del autor es pensar la adversidad como determinada ya por las condiciones objetivas del proceso productivo, es decir, sin que también ella, tal como en su concepción la enemistad, tuviera que ser decidida por las clases, lo cual implica una problematización de la contradicción entre capital y trabajo. En todo caso, de esas condiciones objetivas que a unos y no a otros los sitúan como explotados podría surgir la

⁵⁴ *Ibid.*, p. 187.

adversidad económica; surgir independientemente de la reflexión de su negatividad. Pero aun así, habría que distinguir no sólo entre adversidad económica y enemistad política, sino entre adversidad económica y adversidad política. Ésta última sólo podría ser producto de una decisión (del amigo para consigo, bajo la forma amigo-amigo) sustentada en las condiciones económicas contradictorias objetivas que determinan la adversidad meramente económica. El otro ya sería un adversario al cual se le combate también, pero prescindiendo del combate en el sentido schmittiano, aquel que implica la posibilidad de mutua eliminación física. Volvería en este momento a tomar lugar el análisis sobre la posibilidad del confín común exclusivamente para las relaciones de adversidad, donde los adversarios económicos y/o políticos no trascienden el límite fijado por su marco normativo-jurídico de referencia, y, como antes dijimos, ese no trascender implica la posibilidad de negar la posibilidad del riesgo de muerte en combate que la enemistad política posee.

Si bien estamos haciendo una interpretación de Schmitt al afirmar que para él la adversidad económica entre burgueses y proletarios está ya dada por las condiciones objetivas del proceso productivo y sin que la decisión de unos y otros acerca de relacionarse en adversidad sea una mediación necesaria, podemos afirmar que a tal adversidad sí le es posible ser producto de una decisión, por lo menos cuando se trata de adversidad entre fracciones de clase o clases sociales iguales. Para éstas, también existiría un tránsito de la mera adversidad económica -en tanto que competidores (por ejemplo, el dumping existente en las actividades comerciales de empresas diversas)- hacia la adversidad política, con lo que se pondrían de manifiesto las divisiones en fracciones de clase (por ejemplo, en cuanto a su influencia sobre la política económica del Estado, o, hacia el exterior, el poder de condicionamiento sobre regímenes de comercio decididos en organismos multinacionales que las burguesías nacionales ejercen frente al de las empresas transnacionales o viceversa). Ahora bien, en el mismo sentido de lo que se ha defendido en ésta deconstrucción de las tesis schmittianas, sostenemos que la adversidad entre clases sociales distintas sólo puede ser producto de la decisión de las mismas y que no está ahí aunque esté.

Así como hemos sostenido que la enemistad no está condicionada -en su posibilidad de existir- por la existencia efectiva de relaciones contrapuestas intensas ni por cualidades 'intensivamente otras' que el enemigo que funda la enemistad o aquel que la asume supuestamente posee *en sí* e incluso frente al otro, sino únicamente por la decisión de

enemistarse con el otro –decisión en efecto condicionada en su racionalidad y factibilidad por diversos motivos, negaciones y determinaciones internas del amigo para consigo mismo-, asimismo sostenemos la misma condición para que la adversidad exista.

Tenemos, por tanto, que la intensidad juega un papel distinto si es previa no sólo a la distinción amigo-enemigo, sino a la de amigo-adversario, o si ella existe como un dato del tipo de asociación o disociación cuando se manifiestan efectivamente estas distinciones. En el primer caso, antes de realizarse la distinción amigo-enemigo, la intensidad se constituye como una determinación sólo *potencial* de la adversidad y enemistad políticas, pero únicamente la decisión es determinación *efectiva* para ambas. Respecto del segundo caso, en cambio, ahí donde adversarios ya se enfrentan, la intensidad de asociación o disociación, siendo un componente presente de las relaciones contradictorias entre los conjuntos humanos opuestos, podría poner de manifiesto que tipo de oposición se juega: siempre que se trate de adversidad, los límites de la praxis política, por más intensa que ésta sea, no trascenderán hasta contemplar la posibilidad de la muerte del otro o la mutua eliminación física, pues en caso contrario no estaríamos frente a una relación de adversidad sino, propiamente, de enemistad.

Por eso, el riesgo de muerte marca el fin del confín común que la adversidad supone, e inaugura la enemistad como una relación cualitativamente distinta. La posibilidad de perder de la vida, aun como mera posibilidad, puede conformarse como un criterio de ubicación del tránsito entre una y otra forma de disociación. Al acaecer el riesgo de muerte, la negación de la vida del otro como posibilidad real significa necesariamente la incursión en enemistad; sin embargo, no es criterio suficiente para hablar de adversidad y enemistad propiamente políticas, pues ese riesgo se encuentra en el tránsito de adversidades hacia enemistades de todo tipo, incluida por supuesto las de tipo político.

3. CONSIDERACIONES SOBRE ÉTICA Y ESTRATEGIA: LA NORMATIVIDAD EXCLUYENTE COMO CRITERIO DE DISOCIACIÓN ENTRE ADVERSIDAD Y ENEMISTAD

En nuestra propuesta, será la adecuación o transgresión de la norma que rige a todos los miembros de una unidad política (sea ésta o no el Estado) aquello en lo cual, de manera general, en lo empírico, y abstracta, en lo teórico-conceptual, habrá de centrarse la cualidad propiamente política de las relaciones de adversidad y enemistad. Así, una intensidad asociativa o disociativa, desenvuelta sobre los cauces de una misma normatividad común aceptada por los implicados y afectados por su contenido, marcará el sello de la adversidad política, y no podrá hablarse de enemistad sino hasta que ellos prescindan de aquella en tanto que referencia igualmente interpretada y validada y decidan combatirse por fuera de sus márgenes rectores. La complejidad teórica y práctica que esto supone no podrá ser tratada en esta investigación, que sólo aportará determinaciones mínimas pero fundamentales de lo político, además, no aportadas por el propio Schmitt.

Baste decir por ahora sobre la afirmación del autor acerca de que “negar la cualidad de enemigo de un adversario” es un rasgo necesario de las agrupaciones políticas, que no podemos sino secundarla, pero en el sentido de ser una tesis sobre el papel fundamental de la decisión sobre la cualidad que el amigo político atribuye al otro. Tal decisión pone de manifiesto que a través de la relación política amigo-amigo donde el amigo delibera y se define a sí mismo respecto de su distinción y oposición con el otro, al mismo tiempo define a éste como adversario o enemigo en función de los objetivos frente a él planteados. Por consiguiente, define también el campo de confrontación (el confín común de la adversidad o el terreno mucho más contingente y peligroso de la enemistad) en que habrán de desenvolverse las contradicciones entre ambos. Se trata, pues, de una tesis volcada hacia el atributo del amigo político para ejercer la decisión sobre el otro, mas no de una sucesión fenomenológica o práctica lineal: aquella en la cual fuese necesario ser adversario antes de ser enemigo. Ambas categorías, siendo mutuamente excluyentes, no poseen como condición una relación causal, esto es, que se es a un tiempo sólo adversario o sólo enemigo, pero la dilución tanto de la adversidad como de la enemistad no conducen por fuerza lógica o práctica a la otra: puede decidirse a un adversario como tal sin

jamás volverlo enemigo, o al otro en tanto que enemigo sin previamente haber sido adversario, e incluso poner fin a la enemistad con el otro sin tener que situarlo después como adversario.

Estas consideraciones, a pesar de estar fundamentadas en la decisión del amigo, no son pura arbitrariedad irracional ni voluntarismo ingenuo; dependen, más bien, de las consideraciones que los grupos enfrentados tienen acerca de la posibilidad o imposibilidad de combatirse dentro o fuera del mismo marco normativo, sea éste un conjunto de principios, procedimientos o leyes e instituciones, dentro de los cuales la figura del Estado con sus límites conforma su más preponderante modelo. Algunas implicaciones teórico-conceptuales y prácticas, para la praxis política -en específico del tránsito de la adversidad a la enemistad-, serán tratadas en la siguiente parte de nuestro trabajo, la fenomenológica.

Ya que hemos deconstruido algunos de los principales conceptos y categorías de *El concepto de lo "político"* de Schmitt, podemos incursionar en el difícil terreno de la relación entre ética y política, o -yendo más allá que nuestro autor- del modo en que acontece la relación entre ética y estrategia.

Será sin embargo sólo una breve introducción al problema que plantearemos y trataremos de resolver -por lo menos en su conceptualización fundamental- en segunda parte de este trabajo. Además, no podría ser distinto, dado que el propio Schmitt no realiza la problematización necesaria para dar cuenta del vínculo -sólo implícito en su teoría- entre ética y estrategia; a lo más, se nos muestra como no indiferente a la cuestión de la legitimidad sobre la decisión de distinguirse del enemigo, principalmente en el caso excepcional de la guerra, ese tan reivindicado **presupuesto** de lo "político". Será entonces una tarea impostergable deconstruir los planteamientos schmittianos siguientes, para así abstraer, mediante la crítica de algunos elementos voluntaristas de su decisionismo, algunas consideraciones más abstractas con las cuales preparemos la parte ontológica de esta investigación, que habrá de culminar con una compleja subsunción de lo ético en lo político.

Para Schmitt, "El Estado, en cuanto unidad sustancialmente política, le compete el *jus belli*, o sea la posibilidad real de determinar al enemigo y combatirlo en casos concretos y por la fuerza de la decisión propia. Es por tanto indiferente de con qué medios se realizará la guerra, qué organización militar exista, cuántas posibilidades haya de ganar la guerra, a condición de que el

pueblo políticamente unificado esté dispuesto a combatir por su existencia e independencia...”⁵⁵ Entendemos que el autor hace una distinción correcta entre la decisión de combate y la factibilidad de éxito y realización de las condiciones para el mismo. Sin embargo, no nota la codeterminación entre ambas determinaciones, porque sólo se muestra interesado en la reivindicación estatal de la decisión de enemistad -aquello que hemos denominado el *giro conservador*- en el desarrollo de sus argumentos para aprehender lo “político”.

Cuando el jurista hace una distinción entre a) la decisión de considerar al otro como enemigo y combatirlo, y b) la factibilidad del combate, es decir, las posibilidades técnicas y organizativas para asegurar su realización exitosa, se centra únicamente en la voluntad de combate de un pueblo “políticamente unificado”; sintetiza esa distinción entre decisión y factibilidad en la voluntad del sujeto colectivo que el pueblo significa. Pero ¿qué implica esta distinción y cómo repercute teóricamente en la comprensión de lo “político” como distinción amigo-enemigo y más allá de ella? Algunas claves fundamentales pueden encontrarse en las siguientes líneas sobre la guerra y su demarcación meramente ‘existencial’ así como sus condicionamientos de legitimidad:

“La guerra, la disponibilidad a morir de los combatientes, la eliminación física de otros hombres que están en la parte del enemigo, todo esto no tiene ningún sentido normativo, sino sólo uno existencial, referido a la realidad de una situación que consiste en la lucha real contra un enemigo real, y no a un ideal, programa o normatividad. No existe un fin racional, ni una norma justa, ni un programa tan ejemplar, ni un ideal tan bello, ni una legitimidad o legalidad que pueda hacer aparecer como algo justo que los hombres se maten recíprocamente. Si una destrucción física semejante de la vida humana no deriva de la afirmación existencial de la propia forma de existencia frente a una negación igualmente existencial de dicha forma, no puede encontrar una legitimación. Una guerra no puede fundarse tampoco en normas éticas o jurídicas. Si existen realmente enemigos en el significado existencial del término, aquí señalado, entonces es comprensible, pero sólo políticamente comprensible, que sean eliminados físicamente y combatidos”.⁵⁶

⁵⁵ *Ibid.*, p. 193.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 196.

Tal como hemos mencionado, debido a que Schmitt nunca elaboró una fenomenología de la amistad y enemistad políticas, *El concepto de lo "político"* partió de la existencia 'real' tanto de amigos como de enemigos, mas no de su progresión lógico-conceptual y práctico-histórica, es decir, diacrónicamente. Protegiéndose contra probables ataques de sus críticos –principalmente liberales- al considerarlo un teórico meramente belicista, y para no dejar de enmarcarse en la tradición teórica de la política real, Schmitt ya había dejado entrever someramente que la guerra ha de realizarse dada la existencia de contradicciones efectivas (existenciales), no ideales ni metafóricas entre conjuntos humanos. La comprensión de este carácter existencial del conflicto lo facultó para ubicar lo político y lo no-político (ético, moral, religioso, etc., entonces), pero no comprendió que lo existencial tiene precedentes y es ahí donde puede diferenciarse la génesis de la amistad y enemistad, el carácter de los grupos humanos opuestos y la estructura, sentido y legitimidad del conflicto.

En las líneas que hemos citado, lo que el autor llama "enemigo real" no es más que lo que denominamos *enemigo fundante (de la relación de enemistad)*, aquel que sin precedentes inaugura, mediante la negación del otro, la relación de enemistad, la asuma o no este último como tal al permanecer como enemigo *pasivo* (considerado enemigo por el otro pero sin asumir la enemistad y sus consecuencias) o transitando hacia el combate defensivo y con ello manifestándose como enemigo *activo* de quien fundó la enemistad. Es este asumir al otro como enemigo la afirmación existencial de sí mismo, que implica negar la negación (existencial, o sea, ya presente en lo real) que hace de nosotros -sin nuestro consentimiento, por supuesto-. Entonces, se trata de negar una negación decidida fuera de nosotros; una negación efectivizada más allá de las fronteras de un confín común, ya lejos de la posibilidad de ser tratados no como amigos, sino por lo menos como adversarios.

Si no es normativa la guerra, no lo es porque no se apela a una norma compartida, a un consensual punto de referencia; más bien, son los criterios del otro quien nos decide como sus enemigos al negarnos los que efectivizan nuestra negación, por demás de manera unilateral. Sólo así, pues, podemos entender al 'enemigo real'. Por eso, la guerra alcanza el sustento de la legitimidad cuando se niega al enemigo que fundó la negación nuestra.

Si antes habíamos mencionado que Schmitt no distingue entre el enemigo que funda la enemistad y aquel que la asume, y por eso no supo distinguir políticamente una guerra legítima de una ilegítima, y así tampoco comprendió la doble significación de los conceptos de

‘enemistad’ y de ‘enemigo’, ahora, sin que llegue a ser explícito, nos aporta con más claridad, e incluso en contra suya, lo que será para nosotros el imperativo ético de asumir al enemigo: efectivizar (asumir) la negación de una negación ya efectiva (fundada).

Sólo al negar la negación del otro en contra nuestra se utilizan o inventan criterios propios, surgidos del *nosotros*, del único confín común posible del que ya somos o podemos ser parte: el del amigo político. La negación hacia nosotros nos excluyó en el origen de su formulación y realización, porque fue decidida por el otro que a sí mismo se puso como enemigo nuestro y nos puso, unidireccionalmente, como enemigos suyos; pero nuestra negación de ella nos incluye, y, de hecho, es así o no podría ser negada, más que ideal, ingenua o metafóricamente.

Schmitt no comprendió que la guerra no es normativa sí y sólo sí por normativo se entiende una normatividad común con el otro, frente al otro al cual se combate, sea éste cual fuere (quien incurrió en la enemistad sin decidirla o quien la fundó). Para el pensador alemán, indistintamente, no es *normativa*, a lo que le antepone la cualidad de *existencial*. No entendió, pues, que la decisión de ir a la guerra es absolutamente normativa, pero no frente al enemigo sino ante sí mismo en tanto que amigo político.

Es cierto que la legitimidad de una guerra se obtiene únicamente por la *necesidad* de afirmación de la propia forma de existencia frente a una afirmación igualmente existencial de dicha forma de vida. Más aún, reducir la vida a su aspecto formal resulta por lo menos superficial. Es la vida misma confrontada con su opuesto absoluto, la muerte, lo que en toda guerra se pone en cuestión. Pero si la primera negación (del que funda la enemistad) es existencial, si ya está ahí, no puede ella misma ser causa suficiente para producir su negación (por parte del negado, al asumir a aquel como su enemigo), no es un dato del que se derive automáticamente la distinción –ahora bilateral- entre amigos y enemigos.

Quien determina si es necesaria la puesta en riesgo de la vida propia para asumir al otro como enemigo en una guerra es sólo el amigo que está siendo negado. La legitimidad del conflicto bélico no es, pues, frente al opuesto, sino frente a sí mismo, frente a cada uno de los miembros de la unidad política y frente a quienes no forman parte directa del conflicto. Una decisión que implica el riesgo de muerte no puede sino ser consensual si lo que se busca es el triunfo, o sea, la derrota de la voluntad del otro.

La normatividad tiene cabida y racionalidad en la decisión que el amigo político toma respecto del conflicto. Cubrir los condicionamientos naturales, técnicos, militares, logísticos,

organizativos, de división del trabajo, de funcionalización de los papeles que cada subgrupo de la unidad habrá de jugar, la construcción de alianzas internas y externas, la interlocución con el amigo e incluso con el no-amigo/no-enemigo, esto es, los grupos, colectivos, organizaciones o Estados ‘neutrales’, todo ello implica necesariamente una normatividad común, respetada y asumida por quienes serán afectados por la guerra.

Así, la normatividad queda reservada en las relaciones amigo-amigo y amigo/no-amigo (no devenido enemigo), y esto incluye no únicamente al amigo que *asume* al otro (fundante de la enemistad) como su enemigo, sino al otro mismo, pues aunque la guerra se emprenda ilegítimamente con alguien que no nos niega la forma propia de vida, son necesarias condiciones internas de legitimidad y de apego a un marco normativo común que faculte empíricamente inaugurar la negación del otro.

Entonces, normatividad sí, pero bajo la forma amigo-amigo de quien funda la negación del otro (ilegítima, entonces) o amigo-amigo de quien decide participar en la guerra como una forma legítima y extrema de asumir la enemistad que el otro le ha planteado. Sólo en el aspecto de no ser consensual entre amigos y enemigos tiene lugar la tesis schmittiana de la guerra como algo no-normativo.

En el mismo sentido, ya que la legitimidad de la eliminación física del otro en un conflicto bélico se sujeta a negar la negación de nosotros hace, ¿cómo no asociar la negación de la vida humana como una cuestión eminentemente antiética y, por oposición, la afirmación de la vida con la razón de ser de la ética en el momento del conflicto cuya impronta es el riesgo de muerte? Sea que se considere a la vida humana en toda su potencialidad fisiológica y cultural, o se la reduzca –como Schmitt- a una cuestión formal de “modos de vida”, axiológica quizá, esa negación o afirmación no son nada más un dato *existencial*. Schmitt, al intentar alejarse de problema de la validez de los valores culturales distintos u opuestos, y al tratar de ubicar lo político independientemente de consideraciones otras, no pone a la vida humana como el asidero primero y último de racionalidad de lo político. Por eso esencializa al enemigo como “existencialmente, en un sentido particularmente intensivo, algo otro o extranjero”⁵⁷, y no ve que es la negación de la vida el origen de la disociación humana en enemistad, y la afirmación de la vida el de la amistad.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 177.

Tal como hemos reiterado, ahí donde una normatividad común no limita los conflictos colectivos humanos a relaciones de adversidad, es decir, sin el riesgo de pérdida de la vida como una determinación aun potencial pero siempre presente del conflicto, existe entonces la enemistad. Para el jurista alemán la negación bajo la forma amigo-enemigo del otro, una vez que está ahí, responde a sus propios criterios de desenvolvimiento, con lo cual se distingue de otras negatividades, de otros contenidos, pues no apela a un contenido particular, sino a la presencia real y no metafórica del otro, del extranjero. Sin embargo, por cercar su propio argumento con las rejas de la *otredad intensa del otro*, cuasi ontológicamente distinta, titubeó entre la esencialización del enemigo y la formalidad reductiva de un tipo de relación desvinculada, en su comprensión y práctica, de contenidos concretos que vuelven racional la decisión de enemistarse.

Ahora, si nos centramos, aun momentáneamente, en la vida humana, podemos afirmar que lo político en su momento negativo, esto es, en el momento de la distinción amigo-enemigo, encuentra en ella el asidero fundamental de sus aspectos éticos: no es la vida del otro intensamente otra el precedente de la decisión de enemistad, sino la negación de la vida del otro, en un caso, o la negación de la voluntad de dominio del otro, para otro caso, el fundamento de esa decisión política, ya sea para dominar o para negar la dominación, respectivamente. Ambos casos difieren, como hemos dicho, en cuanto a la legitimidad de sus preceptos. *La negación de la negación de la vida humana se convierte para la distinción amigo-enemigo en su más alto imperativo ético*. No obstante, dejaremos para la segunda parte de este trabajo la *subsunción* de lo ético en lo político, que requerirá, a su vez, una subsunción del concepto de otredad en la identidad del amigo político, que finque las posibilidades de actualización en lo real de aquel imperativo.

4. DISTINCIÓN ENTRE DECISION Y FACTIVILIDAD

Una vez dado el recorrido anterior, podemos centrarnos ya en la distinción de Schmitt entre decisión y factibilidad. Para él, “Mientras un pueblo existe en sentido político es él mismo quien debe decidir [...] acerca de la distinción entre amigo y enemigo. En eso consiste la esencia de su existencia política. Si no tiene ya capacidad o voluntad para llegar a tal distinción, entonces cesa

de existir políticamente.”⁵⁸ No obstante, capacidad y voluntad son dos condicionantes distintas de un pueblo políticamente unificado. Ambas se identifican por ser indispensables para pensar siquiera en la idea de soberanía, pero determinan, cada una y en su relación mutua, de manera diferente al campo de lo político y la praxis política de un pueblo.

Podemos pensar que una ‘unidad política’ en la génesis de su constitución, o, para extender el análisis a cualquier amigo político -una organización, clase o partido- no referido exclusivamente el Estado, antes de *poder ya quiere*, independientemente de si sabe si puede. Este querer siempre quiere algo aunque no esté consensado o no sea posible (lógica o empíricamente). Ese querer es el primer momento de la voluntad (todavía no-política). Luego, la construcción de un querer algo de manera *común y consensual* (consenso distinto a la univocidad o uniformidad) se vuelve su segundo momento. Aquí también este querer es un querer algo lógicamente posible, aunque sea no empíricamente realizable. Pero querer algo lógicamente pensable y empíricamente realizable, y quererlo comunitariamente pone de manifiesto el tercer momento de la voluntad, incluso cuando se trate de un proyecto todavía no implementado. Lo político ya se asoma bajo la forma amigo-amigo. Tendríamos el cuarto momento en el querer comunitariamente algo posible, y comunitariamente decidir efectivizarlo en la práctica. Ya su quinto momento sería la realización colectiva de eso posible, ahora manifiesto como efectivo, decidido y querido colectivamente. Claramente tales momentos pueden multiplicarse indefinidamente y no sólo en un querer *positivo* bajo la forma amigo-amigo, sino del querer de este amigo bajo el horizonte de la enemistad como posibilidad inexorable o en tanto que dato existencial vigente.

Así, el problema de la afirmación de Schmitt surge al no vincular **capacidad** y **voluntad** con un mismo poder condicionante, es decir, querer algo empíricamente realizable y contar con los medios materiales y humanos para hacerlo. Pareciera que la simple voluntad de un pueblo determinaría sin otras consideraciones la posibilidad no ya de vencer al enemigo sino, por lo menos, de decidir a otro como enemigo; pero una voluntad autorreferente es estratégicamente ciega y por ello peligrosa, inhibe la toma de la decisión política, y una capacidad sin voluntad es impotente o simplemente indiferente ante la presencia del enemigo. El aporte schmittiano para una teoría y filosofía políticas críticas no es esta falta de asociación dialéctica entre voluntad y factibilidad o ya entre decisión y factibilidad, sino la disociación analítica entre la decisión de enemistarse y las condiciones existenciales que hacen racional una relación de enemistad. En

⁵⁸ *Ibid.*, p. 197.

estas últimas caben las posibilidades o imposibilidades materiales (económicas, naturales, técnicas...) y humanas (logísticas, organizativas, militares, etc.).

Al realizarse esta disociación analítica entre la decisión y tales condiciones, vemos cómo aquella ocupa un papel irrenunciable para toda unidad política, pues sólo a través de ella esas las condiciones se determinan políticamente y se realizan en la pretensión de negar la voluntad (dominadora) del enemigo que nos niega. Dicho de otra forma, es posible poseer los medios necesarios para realizar la resistencia efectiva contra el enemigo, y no hacerlo, porque no existe voluntad ni decisión de poner frente a él en riesgo la vida con el fin de afirmarla.

5. LEGITIMIDAD E ILEGITIMIDAD DE LA ENEMISTAD POLÍTICA A TRAVÉS DEL CRITERIO DE LA NEGACIÓN O AFIRMACIÓN DE LA VIDA HUMANA

Hemos criticado algunas de las atribuciones que Schmitt encuentra en el enemigo, que lo hacen ser tal y, en ese sentido, lo esencializan, dejando en un plano secundario la decisión del amigo que como enemigo lo define, es decir, desde las propias consideraciones del amigo surgidas de la discusión amigo-amigo, independientemente de si en efecto coinciden con la supuesta otredad intensa del otro. Esa otredad, propuesta por el autor como determinación esencial del enemigo, sucumbe en realidad ante la centralidad de la decisión política del amigo de relacionarse con el otro en enemistad. Así sucede porque la negación que el ‘enemigo’ hace contra nuestro “modo de vida”, es decir, esa atribución que Schmitt concibe como propia de su otredad de enemigo, no es determinación suficiente para su consideración no ideal o metafórica sino existencial como tal; es decir, que enemigo político real sólo es aquel que por medio de una decisión es realmente combatido por fuera de los márgenes de una normatividad común. Incluso hemos defendido que la decisión de enemistad puede ser en los hechos llevada a cabo contra otro que no nos niega en forma alguna, y es igual de efectiva y real que la realizada en contra de quien nos niega.

La respuesta ante la pregunta de qué distingue entonces una decisión legítima de una ilegítima acerca distinguirse frente al otro en tanto que enemigo la encontramos en los momentos en que se constituye fenomenológica y empíricamente la enemistad política: *fundar* la enemistad es decidir **ilegítimamente** a un otro como enemigo pese a que él no nos niega, y *asumir* la

enemistad ya fundada (ilegítimamente, entonces) por otro contra nosotros significa decidirlo **legítimamente** como enemigo, y combatirlo, aun en una guerra también legítima.

Ambas decisiones, la que funda y la que asume, no están en el enemigo, por más que en efecto nos niegue, que su “otredad intensa” se nos oponga y su cualidad de “extranjero” ponga en peligro nuestra forma de vida. Por eso, dicha determinación que Schmitt considera preformativa del concepto de ‘enemigo’ sólo podría justificar política y éticamente el *asumirlo* como enemigo, volverlo (existencialmente) enemigo nuestro. Pero no ocurre así cuando se *funda* al otro como enemigo, puesto que no nos niega, y dado que no nos niega, esa otredad no está en él. Esta indistinción de la teoría schmittiana provocó que su autor diera un desmedido peso a la figura del enemigo más que la del amigo, fundamento de aquel.

No obstante, estos criterios de legitimidad e ilegitimidad son tales únicamente al plantearlos *para* la relación entre amigos y enemigos, donde cada grupo está opuesto al otro, pues pensado cada uno en sí mismo bajo la relación amigo-amigo, esos criterios no son aplicables del mismo modo: quien funda ilegítimamente la enemistad frente al otro legítimamente tuvo que haberla decidido para justificar con cada uno de sus miembros el combate; por tanto, se trata de una enemistad ilegítima respecto del otro, de la relación-con-el otro, que hasta entonces no había puesto en peligro la vida de quien decide, por más que éste haya cumplido con las condiciones de legitimidad interna que hacen posible fundar la enemistad.

En contradicción con su propio concepto, consideramos que Schmitt vislumbra lo defendido en nuestro trabajo (pero él no logra dar coherencia interna y ‘blindaje’ externo a su desarrollo argumentativo, y tampoco alcanza a deducir consecuencias ulteriores ni desarrollar categorialmente una teoría más compleja de lo político en el momento negativo de la distinción amigo-enemigo): que es el amigo y sólo el amigo el fundamento tanto de la amistad como de la enemistad políticas.

Tal como se ha citado, sostiene el jurista: “Mientras un pueblo existe en sentido político es él mismo quien debe decidir, al menos en caso extremo –sobre cuya existencia es, sin embargo, quien decide-, acerca de la distinción entre amigo y enemigo.”⁵⁹ Entonces podemos preguntarnos: si un pueblo (unidad política o amigo político) decide a) cuándo existe un caso extremo y b) distinguirse del otro en enemistad, ¿es necesario, en un sentido literal, ¡condicionante!, que ese otro sea en efecto quien niegue nuestro modo de vida, o sea, que sea

⁵⁹ *Idem.*

quien *ya* lo niegue, manifestándose así que una enemistad ya ha sido fundada? Si es así, si nuestra vida o su forma de ser vivida están puestas en peligro porque son negadas, ¿Schmitt pone el criterio de la negación de la vida como el punto de partida condicionante para la distinción amigo-enemigo? ¿Puede ser lo ‘político’ entonces una ética-política aun cuando con ello se pondría en duda el carácter autónomo del criterio amigo-enemigo que Schmitt defiende?

Una relación formal de enemistad, sin contenido propio y que haga considerar directamente el fenómeno de lo “político”, sin contaminarse de conceptos provenientes de otros ámbitos, trastabilla, pues, en *El concepto de lo “político”*, al encontrarnos frente a esa otredad “esencial” que su autor atribuye como una determinación sin la cual el enemigo no puede identificarse. Por eso, quizá más que todas las preguntas antes formuladas importe, en términos teórico-conceptuales *deconstructivos*, cuestionar: ¿cómo resolver la contradicción entre la prerrogativa de la decisión del amigo de distinguir al otro como ‘enemigo’ y el hecho de que éste sea realmente enemigo, dada su determinación constitutiva de ser (*de suyo*) quien niega a aquel? Llevando esta contradicción a uno de sus extremos lógicos podemos igualmente cuestionarnos si el enemigo ya-está-ahí y el amigo sólo lo encuentra y lo distingue en tanto que enemigo, lo devela, o si la cualidad del otro de ser enemigo es una construcción de la dilucidación política amigo-amigo. Ninguno de los dos casos, siempre y cuando apelemos a esa “esencia” del enemigo y, al mismo tiempo, a la decisión política que sólo le corresponde al amigo, puede ser resuelto por Schmitt. Sin embargo, ya podemos a continuación elaborar algunas deducciones extraídas de sus referencias explícitas o implícitas de la amistad política.

6. EL IRRESOLUBLE PROBLEMA DEL *ENEMIGO INTERNO* DESDE EL MARCO CATEGORIAL SCHMITTIANO

Para el autor, “La tarea de un Estado normal consiste [...] en asegurar en el *interior* del Estado y de su territorio una paz estable [...] y en procurar de ese modo la situación *normal* que funciona como presupuesto para que las normas jurídicas puedan tener vigor, puesto que toda norma presupone una situación normal y no hay norma que pueda tener valor para una situación completamente anormal”.⁶⁰ Una vez creada esta “normal” situación que posibilite la realización

⁶⁰ *Ibid.*, p. 193.

del el sentido normativo de la norma, no se descarta el acaecimiento del tiempo *anormal*, sólo excepcional respecto a aquel. Es el tiempo de aparición del enemigo.

Pero para Schmitt es únicamente el Estado el encargado de determinar cuándo existe la situación excepcional, e incluso “Esta necesidad de planificación interna lleva, en situaciones críticas, al hecho de que el Estado, en cuanto unidad política, determine también por sí mismo, mientras exista, al ‘enemigo interno’”⁶¹ Así, nuevamente nos encontramos frente a la contradicción entre la esencialidad del enemigo y la atribución del amigo de decidirlo precisamente como enemigo. Además de la arbitraria asociación entre amigo político y Estado (sin mencionar siquiera algunas de las condiciones mínimas para que la identificación sea posible), repentina e injustificada teóricamente en el desarrollo de su ensayo –de lo cual hemos hablado antes-, o de un prescindir repentino del concepto de ‘amigo’ para sólo avocarse en el de ‘Estado’, Schmitt nos conduce ahora al problema de la determinación de del enemigo *interno*.

El Estado, en tanto “unidad política”, es decir, indiferenciadamente, en tanto amigo político, es la referencia única de la determinación del enemigo, interno en este caso. Este planteamiento es una muestra de la atribución del carácter de ‘enemigo’ al otro como producto de la *decisión*. Pero el decisionismo schmittiano aquí se debilita al condicionar la decisión sobre el enemigo al hecho de que en efecto “exista” o “mientras exista”. Aunque éste no es siquiera el problema del *status* que el enemigo adquiere al negarnos la forma de vida, será necesario abordarlo en unas pocas líneas, esperando retomarlo más adelante.

Según el entramado conceptual del autor, para que ese enemigo interno sea tal, resulta indispensable ser así decidido por el amigo (el Estado), y ser aquel alguien intensamente otro de modo que el conflicto con él no pueda ser decidido a través de un sistema de normas preestablecido ni mediante la intervención de un tercero, y además ser alguien que nos niega, pues su esencia radica en negarnos (el modo de vida). Pero igualmente deberá ser interno. En este sentido habría una doble acepción de lo ‘interno’: por un lado, a) estar-en-el-interior, aunque con un status político de extranjero, con lo cual esa cualidad sería compatible, si es “intensa”, con el concepto schmittiano de ‘enemigo’, y por otro lado, b) poseer status de ciudadano de ese Estado.

Es este último caso desconcertante: pensar un conjunto de ciudadanos que “**nos** niega” el modo de vida presupone un mismo modo de vida en el Estado, así como un *nosotros* identificado

⁶¹ *Ibid.*, P. 194.

directamente con el Estado. Pero si se posee una misma ciudadanía, quiénes son ‘ellos’ (los otros también miembros de la misma unidad política) y quiénes conforman el ‘nosotros’. ¿Se trata de un criterio cuantitativo, de una cuestión de mayorías y minorías o, más bien, del proyecto hegemónico estatal puesto en cuestión? ¿Qué concepción tiene aquí Schmitt del Estado? Es decir, si alguien (siempre un sujeto colectivo) *de* nosotros produce esa negación *contra* nosotros, habría por lo menos que preguntarnos quiénes somos los que *en* el Estado decidimos quiénes son los otros. Por supuesto, el autor está pensando en una unidad política que no permita distinciones amigo-enemigo internas (otra vez, sin hacer referencia a las condiciones indispensables para impedir la posibilidad misma de esas distinciones): alguien nuestro que trasciende el marco normativo estatal y entra en conflicto por fuera de tal referencia no hace sino ponerse como enemigo nuestro, justificando así distinguirnos como enemigo suyo. Entonces, ¿ese ‘nosotros’ es el resto de ciudadanos que se adscribe al marco normativo estatal vigente; los otros, quienes lo cuestionan? Parece afirmativa la respuesta que Schmitt podría brindar, pues la referencia exclusiva al Estado (*restringido*, en sentido gramsciano) como amigo político lo sugiere. Pero en realidad el jurista no puede responder, por lo menos desde lo limitado de sus categorías explicativas de lo “político”.

Ahora bien, si esos *otros* -ciudadanos del mismo Estado en el que somos ciudadanos- cuestionan el orden estatal vigente, poniéndose supuestamente a sí mismos *ya* como enemigos, ¿no queda sino decidirlos como tales, puesto que ya lo son? O, en cambio, su consideración como enemigos depende del tipo de lectura política que el Estado (concretamente, quienes desde las instituciones del Estado ejercen el poder político [y económico]) lleve a cabo sobre esas formas o contenidos en los que es cuestionado por quienes, hasta tomada la decisión de enemistad por parte de ese Estado, pasarán a ser parte del enemigo.

Estamos abordando ya el problema mencionado: el condicionamiento de la decisión sobre el enemigo por el hecho de que (*ya*, decimos ahora) “exista” o “mientras exista”, esto es, cuando “existencialmente” posee una existencia efectiva en-tanto-que-enemigo dada desde fuera de la decisión del Estado, previa decisión del Estado.

¿Qué sucede si una mayoría pone en entredicho los fundamentos del Estado al que pertenece, es decir, si *los otros* constituyen esa mayoría que a sí misma se pone en contra de la minoría que ejerce autorreferentemente (en-tanto-que-minoría) el poder político en el Estado? Para Schmitt, ¿serían *ya* enemigos de la ‘unidad política’, y ésta, como un enemigo *pasivo* transitaría -a través

de la decisión de asumirse enemiga de aquella mayoría- hacia una enemistad *activa* en contra de la mayoría que primero fundó la enemistad desde dentro del Estado?

En realidad, estas preguntas pueden reducirse a dos problemas distintos, uno de los cuales es el de la contradicción entre la decisión del amigo de distinguirse del otro dándole el carácter de enemigo y la supuesta inmanencia de las determinaciones que a éste lo hacen ser ‘enemigo’. Postergando hasta la segunda parte de nuestro trabajo un tratamiento de la cuestión más exhaustivo, hemos propuesto al respecto -sólo de manera sucinta- pensar la enemistad y al enemigo sólo fundados o asumidos por el amigo, por su decisión autorreferente *legítima*, en el caso de la asunción, o *ilegítima*, para la fundación. Es pues el problema de la legitimidad política donde la consideración del otro como enemigo abarca y sintetiza a) la relación amigo-amigo mediante la cual surge la decisión de enemistad y b) la correcta correlación entre el tipo de concepción que de ese otro se haya construido y el hecho de ser él *ya* enemigofundante de la enemistad, de haber sentado existencialmente el precedente de la enemistad y así ser asumido como enemigo.

El otro problema al que se reduce la cuestión del enemigo interno en Schmitt, mucho más exhaustivo en su resolución, es el de quién declara como *hostis* al otro-interno, no bajo la forma de *pólemos* (llanamente la guerra, en referencia a la guerra entre estados) sino de *stásis* (guerra civil)⁶²; quién y cómo decide en el amigo quién del amigo deja de ser tal.⁶³

Para nosotros no se trata, respecto de nuestro autor, sino de una esencialización de la figura del enemigo y de un titubeo de su decisionismo, lo que conduce a un abandono e incompreensión del concepto y el referente del amigo político como el fundamento de la amistad y la enemistad: otra vez, la determinación (fundacional o asuntiva) de la enemistad política como una decisión del amigo político (sea el Estado o cualquier otro) sucumbe ante el carácter esencial del enemigo, y éste, ante la necesidad de ser decidido como tal por aquel.

Esta primera parte del trabajo presente es una deconstrucción de las tesis de Carl Schmitt. No podemos aún sino hasta la segunda parte dotar de referentes concretos -que serán aportados todavía en lo conceptual, pero menos abstractos y más complejos que los de Schmitt- a las figuras del amigo y el enemigo en sus disgregaciones y contradicciones internas y sus fundamentos conceptuales mínimos y críticos.

⁶² Para un acercamiento mucho más preciso de la distinción conceptual e histórica entre *pólemos* y *stásis*, cfr. , Nicole Leroux, *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*, Madrid, AKAL, 2011.

⁶³ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *op. cit.*, p. 197

Por lo pronto, a través del problema planteado por Schmitt acerca de la imposibilidad mundial de la amistad (universal, por tanto), podemos continuar la crítica enfocándonos en sus referencias de la amistad política, ahora siempre bajo la sombra de la *posibilidad* de la existencia del enemigo interno, lo que por su parte nos permitirá ubicar la polivalencia schmittiana de lo “político” en referentes diversos y aun contradictorios.

CAPÍTULO III

**DE LA AMISTAD MUNDIAL Y EL CRITERIO DE LO “HUMANO” COMO
ENCUBRIMIENTOS DE LO POLÍTICO A LA DISTINCIÓN ENTRE LA IRRUPCIÓN Y
LA EMERGENCIA DE LA ENEMISTAD POLÍTICA**

Según Schmitt, el carácter “político” de un pueblo, unidad política o amigo político no se preserva si se prescinde de la decisión sobre distinguirse del enemigo. Así –previene-, “Sería necio creer que un pueblo tenga sólo amigos, y sería ridículo pensar que el enemigo pueda tal vez ser conmovido por la falta de resistencia [...] Lo político no desaparece del mundo por el hecho de que un pueblo no tenga la fuerza y la voluntad de mantenerse en la esfera de lo “político”: desaparece simplemente un pueblo débil.”⁶⁴ Además, agrega que “...mientras exista un Estado habrá siempre otros estados, y no puede existir un “Estado” mundial que comprenda todo el planeta y toda la humanidad.”⁶⁵ Para el autor resulta entonces imposible la constitución meramente positiva (sin referencia a lo que hemos denominado el momento [estratégico, como se verá más adelante] negativo de lo político, la relación amigo-enemigo) de un pueblo en un mundo de pueblos amigos (amistad mundial, también sin enemistad).

Por ello será necesario desarrollar la distinción fundamental entre el momento positivo de lo político, la asociación en amistad a través de la relación amigo-amigo, y su momento negativo, ya como distinción, posterior y no necesaria fenomenológicamente, entre amigos y enemigos. Podremos así incursionar en el problema de la instrumentalización del concepto ‘humanidad’ como estrategia política del ocultamiento de lo político, pero también, éticamente, en tanto que proyecto crítico de implementación presente y constitución futura.

Al desarrollar mucho más allá de Schmitt las implicaciones de un concepto tal, tendremos los fundamentos suficientes para tratar, de manera menos reductiva que el jurista, la posibilidad o imposibilidad de la amistad mundial para, posteriormente, identificar lo político como acontecimiento en función de si la enemistad política *emerge* o *irrumpe*.

⁶⁴ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político”, *Op. cit.*, pp.199-200.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 200.

1. MOMENTOS POSITIVO Y NEGATIVO DE LO POLÍTICO

Pudiendo diferenciar el momento *positivo* de la asociación política amigo-amigo del *negativo*, ahí donde se encuentra presente el enemigo, es posible igualmente afirmar que incluso la positividad del amigo, esa afirmación de sí mismo en tanto que amigo aún lejos del horizonte de la enemistad, es ya una negación de aquello que impide la posibilidad de la realización de su amistad: negatividades, impedimentos en el medio natural (a ser transformado) que dificultan la vida humana y sus formas particulares de ser vivida; experiencias necesarias para la resolución de las condiciones del acto asociativo, pero todavía no vividas o no sabidas reflexivamente; factores externos que dificultan la subjetivación de lo colectivo; en fin, negatividades que deben ser negadas para afirmarse. Pero ellas, que *ya* son, poseen un carácter distinto al de la negatividad política pensada por Schmitt: la presencia de otro, otros, intensamente otros y opuestos a nosotros (los enemigos políticos). Más bien, en el proceso de negación de tales negatividades, la forma de ser negadas pone de manifiesto la identidad colectiva (síntesis dialéctica de la relación amigo-amigo) de cada grupo, distinta a la de los demás, la de esos otros que no forman parte del mismo amigo y la del *no-amigo* que al mismo tiempo no es nuestro enemigo, sino únicamente un ajeno nuestro, que desde su ajenidad hace distinguirnos.

Por tanto, el otro no-amigo es quien constituye nuestra primera distinción, suficientemente como para entendernos como amigo concreto, determinado, diferente del resto que nos constituye, desde fuera, en nuestra identidad colectiva particular. Por ello, el opuesto inmediato de la amistad es la no-amistad. Este otro no-amigo es primero quien tampoco se ha constituido como amigo de sí: el otro indiferenciado que sólo no es concretamente lo que ya somos, es decir, ni *nuestro* amigo ni *su* (propio) amigo, sino que se identifica en la indistinción de la no-amistad concreta, abstracta pues, de lo humano. En otro momento ulterior, nuestro no-amigo es ya igualmente un amigo concreto, distinto a nosotros pero no por ello siquiera nuestro adversario. De ahí en adelante, como se defendió antes, el no-amigo no tiene necesariamente que transitar por el puente de la adversidad para luego ser enemigo nuestro; puede, sin haber sido adversario, convertirse en nuestro enemigo.

Pese a la complejidad y lo imprescindible de realización teórico-filosófica de una ontología de la enemistad y amistad políticas, sólo queremos sostener por ahora que la enemistad es un momento fenomenológico muy posterior al de la mera distinción amigo/no-amigo, necesaria ésta última, en efecto, si queremos encontrar el opuesto que condiciona la existencia de la amistad determinada y con ello diferenciada, es decir, óptica y no ontológica respecto de lo “humano” como único criterio de identidad. Por ello, *puede perfectamente existir amistad sin enemistad, mas no sin no-amistad*, y en tal condición estriba uno de nuestros aportes a la crítica de lo político que parte de la obra tratada del jurista alemán e intenta superarla.

Al volver al argumento de Schmitt acerca de la imposibilidad de la existencia de un ‘Estado mundial’ comprensivo de toda la humanidad dada la lógica clara de que “...mientras exista un Estado habrá siempre otros estados..” tenemos, pues, nuevas herramientas para nuestra deconstrucción. No obstante la tesis primera de *El concepto de lo “político”* sobre la presuposición de lo “político” en el concepto de ‘Estado’, a estas alturas del desarrollo argumentativo de su autor, como hemos insistido, hay ya una asociación entre Estado y unidad política, y entre ésta y amigo político: “El mundo político es un pluriverso y no un universo. De ahí que toda teoría del Estado sea pluralista, aunque en un sentido distinto del arriba indicado [es decir, el del pluralismo –criticado y asociado al liberalismo por Schmitt- de las asociaciones en el interior del Estado, que compiten con él en una supuesta igualdad política] [...] La unidad política no puede ser, por su esencia, universal en el sentido de una unidad abarcante de toda la humanidad y de todo el planeta.”⁶⁶ Claramente se trata de una tesis más compleja de lo que parece, siempre y cuando se le analice atendiendo a los conceptos del propio autor.

El Estado, bajo el concepto schmittiano de “*status* político de un pueblo organizado sobre un territorio delimitado”⁶⁷, puede ser lógicamente pensable como mera positividad, es decir, sin hacer referencia a otro, y de igual manera puede ser extensivo a toda la humanidad que habita la Tierra, sin más delimitación que la totalidad de la geografía terrestre. Resulta pensable, pues, una (y la misma) organización política mundial, tema de muchas propuestas inscritas en el ‘fin de los grandes relatos’ (como, precisamente, el del Estado nación) o la reivindicación postmoderna de las teorías políticas *postliberales*. Pero, el Estado nación es histórica y conceptualmente impensable sin la existencia de otras formaciones políticas (incluso propiamente políticas, puesto

⁶⁶ *Ibid.*, p.200.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 171.

que lo político es el presupuesto de lo estatal), pre estatales o ya estatales. Esa centralización del poder político necesaria para la protección y expansión de la economía local que el Estado significó en sus orígenes modernos es precisamente una protección ante y contra los otros. Por eso, empíricamente, aun pensando en el Estado como mera positividad, esto es, sin abandonar la posibilidad del momento positivo sin referencia al enemigo, tal positividad puede ser considerada como negatividad de otro Estado; la sola existencia de aquel implica por lo menos la posibilidad de ser *fundado* como enemigo (y no *asumido*, puesto que en este caso él no fundó la enemistad, sino que simplemente se detuvo en la afirmación de su existencia negando negatividades ‘no políticas’ en el sentido de no estar referidas a la distinción entre amigos y enemigos). A pesar del devenir lógico de su concepto de ‘Estado’, es en esta dimensión factual donde Schmitt encuentra el asidero de su trabajo teórico.

Asimismo, con mejor coherencia interna, la *unidad política* –dice el jurista- no puede abarcar a toda la humanidad en todo el planeta. Recordemos que el concepto ‘unidad política’ posee por lo menos tres determinaciones fundamentales antes mencionadas: una, ser un conjunto humano con capacidad de decidir como enemigo a otro conjunto del mismo género; dos, poder responder a la lucha (armada) decidida por otro; y la tercera, tener la facultad para incluso evitar el combate decidido por otro. Todas ellas condensan la capacidad, voluntad, fuerza, decisión, etc., para distinguirse no ideal ni metafóricamente sino de forma existencial, concreta, del enemigo. Todas ellas fincan a su concepto en el momento (sincrónico) de la existencia real de amigo y enemigos. Entonces, dadas estas determinaciones, es imposible lógica y empíricamente la existencia de una sola unidad política que abarque a la humanidad entera, pues, de existir al menos una unidad política, existe por fuerza otra. No así sería si la consideramos sólo positivamente, cuestión que nos resultaría por demás ingenua y reproductora de la vigencia de un sistema que oculta la existencia efectiva de amigos y enemigos, pero que rescatamos -contra Schmitt-, como *uno* de los momentos (y el más importante) de la unidad política, siempre inscrita en las reales relaciones de poder donde existe, además de la no-amistad y la adversidad, la imprescindible enemistad política.

Por eso, positividad y negatividad son inseparables para entender lo político menos reductivamente y formular propuestas analíticas y también prescriptivas, pero siempre partiendo de la complejidad de lo real, de las relaciones de poder, dominación y emancipación reales, evitando ofertar una amistad omnicomprensiva del género humano en su conjunto, lo que es

imposible dada su abstracción (disociación) de la historia humana real, su autorreferencialidad ‘filosófica’ o su imposibilidad empírica.

Veremos así en la segunda parte de nuestro trabajo que la dislocación de la amistad política no se logra al prescindir de la consideración del otro en tanto que enemigo, siempre y cuando él haya fundado la relación de enemistad, es decir, cuando ya está ahí en su negación nuestra; tampoco cesará de existir al finalizar la enemistad privada entre dos sujetos pertenecientes a colectivos enemigos, pues la enemistad política posee un carácter público, no privado.⁶⁸ Va en este sentido la afirmación de Schmitt sobre la creencia errónea de la desaparición de lo “político” si un pueblo no cuenta con la voluntad o capacidad de mantenerse en lo “político”, pues en realidad desaparece ese pueblo y aquello se preserva (decimos ahora, porque el enemigo sigue ahí).

Todas las teorías y filosofías políticas que enarbolan de forma abstracta la capacidad del entendimiento racional entre los hombres, tal que sea posible poner fin, temporal o definitivo, a la posibilidad de enemistarse y con ello de morir en combate, no hacen sino tomar como dato efectivo lo que es sólo un postulado.⁶⁹ Y en esto nada tiene que ver una concepción

⁶⁸ Para un tratamiento, que consideramos sumamente ingenuo, del problema de la reducción de la enemistad política a relaciones de adversidad (en nuestro marco conceptual propuesto), o, concretamente, del tránsito de la relación opuesta con el otro en tanto que “antagonista” hasta llegar a su consideración como “agonista”, *cfr.* Chantal Mouffe, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999.

⁶⁹ Esto sucede de manera particular en torno al problema de la violencia política. Cuando la violencia se asocia a la práctica de la política para transformar o preservar diversas relaciones de poder, instituciones o marcos normativos, comúnmente se la concibe como una antinomia que ha de ser suplida por una normatividad que rija las múltiples oposiciones de fuerza dentro de márgenes pacíficos. Por ello, no obstante que en abstracto la negación de la violencia como medio de resolución de conflictos y factibilización de proyectos políticos resulta loable, en concreto, es decir, en el estudio académico que de ella se realiza como fenómeno de la real conflictividad humana, tal negación corre el riesgo de desvirtuarse en sus alcances filosóficos, teóricos y prácticos debido a su tratamiento ideológico o simplemente ingenuo. Por un lado, ahí donde los estudios sobre la violencia se hallan determinados por una impronta ideológica, y, como es habitual, ésta tiene un carácter hegemónico, podemos encontrar por lo menos dos sentidos en que ideológico toma su lugar. En el primero, muy común, al adscribirse acríticamente diversas investigaciones al concepto de ‘Estado de derecho’, prescindiendo del estudio histórico y político de cómo éste se ha conformado conceptual y políticamente, la violencia es negada precisamente por constituir en sí misma una negación, ¡la gran negación!, del Estado de derecho: cualquier media o acción no circunscrita a las determinaciones permisivas o prohibitivas de la norma jurídica vigente es de inmediato vinculada semántica, política y coactivamente al concepto de ‘violencia’. Estaríamos ante una violación al sistema de leyes e instituciones emanado de los textos constitucionales o, en su caso, de los tratados internacionales, sin importar qué criterios políticos, económicos o culturales dieron origen a la aprobación de ciertas leyes e instituciones y no de otras, es decir, cómo las leyes e instituciones realmente existentes violentan ellas mismas la resolución pacífica de los conflictos. Así, esta reducción jurídica de lo político hace imposible la obtención de nuevo conocimiento útil y coherente con la magnitud y complejidad del problema de la violencia asociada a la práctica de la política.

El segundo sentido de lo ideológico hace referencia a una pretensión plenamente consciente de ocultar determinaciones específicas que son condición de posibilidad de la existencia del fenómeno de la violencia: un mundo constituido **estructuralmente** en la opresión de un grupo humano sobre otro, cualesquiera que sean sus rasgos identitarios, lo cual hace empíricamente posible la existencia de oposiciones y conflictos dirimidos de manera

no pacífica. El discurso que oculta esta insalvable oposición -bajo el manto liberal de la supuesta igualdad de todos los seres humanos en tanto que ciudadanos con iguales derechos- vuelve irracionales las manifestaciones sociopolíticas no adecuadas a los criterios de desenvolvimiento que el marco normativo vigente impone, o estigmatiza o tergiversa sus orígenes y la legitimidad e incluso la racionalidad de sus formas y reivindicaciones. Por tanto, además de conformar artificios teórico-filosóficos inconexos con lo real, este tipo de estudios sobre se vuelven instrumentos legitimadores de aquella violencia existencial vigente, oculta o justificada bajo formas institucionales o jurídicas.

Por otro lado, una tercera forma común y errónea de abordar la violencia, que da pertinencia a esta extensa nota, es la de su consideración como producto de la falta de entendimiento racional entre los grupos en oposición. El límite de esta perspectiva se encuentra no en la formulación *lógicamente pensable* de las condiciones de posibilidad acerca de un entendimiento tal, sino en la inaplicabilidad concreta de sus propuestas y de los principios y preceptos que de ella surgen. Esto no tiene otro origen que el de un equivocado diagnóstico e incomprensión de las relaciones reales de poder que confluyen en el campo de lo político. La premisa de la cual parten, reflexivamente o no, es que siempre es posible la construcción de acuerdos que eviten el recurso de la violencia en el desarrollo de los conflictos humanos. Así, la violencia no sería presencia o consecuencia intrínseca, inmanente, del tipo de relación conformada entre los términos opuestos de manera contradictoria, y esta relación se daría –cuando menos como posibilidad- en términos pacíficos independientemente del tipo de los grupos e intereses que se dirimen en el conflicto. Se trata, pues, solamente de una sublimación de la capacidad de entendimiento racional entre los seres humanos, de una incapacidad de comprender la existencia real de oposiciones irreductibles sobre todo donde, estructuralmente, el acrecentamiento de la vida de unos es el detrimento de la vida de los otros. Un conflicto tal no transita por el criterio consensual del convencimiento del otro: ni del dominador al dominado para que éste acepte la relación de dominio, ni del dominado al dominador, para que, apelando a su racionalidad, éste finalice la relación opresiva que ha fundado. Es por tanto ideológica, pero sobre todo ingenua, la propuesta de una eliminación de la violencia apelando a la capacidad racional-crítico/ética esperanzada en la posibilidad del diálogo simétrico entre opresores y oprimidos.

Aunque podríamos agregar una cuarta forma también ideológica de concebir y estudiar la violencia, aquella que la considera viable en sí misma como forma ineludible de relación política, independientemente de las circunstancias en que acontezca o puede acontecer y de posibilidades distintas para la resolución de las más diversas oposiciones humanas, tenemos sin embargo algo que subyace los mencionados tratamientos ideológicos de la violencia: ésta es considerada como concepto o práctica autorreferente, como *totalidad* que a sí misma se explica suficientemente para ser aceptada o rechazada sin la necesidad de acudir a otras determinaciones y momentos, esto es, que el juicio sobre aquello que la violencia realmente existente sea nace de su descontextualización del cúmulo de condiciones históricas en que en efecto acontece.

Se vuelve así imprescindible estudiar el fenómeno de la violencia fuera de marcos ideológicos que la condenan *per se*, o reivindican una forma de violencia -así sea ejercida dentro de los límites de lo institucional o lo jurídico-ocultándola frente a la condenación de otra, o de propuestas sin factibilidad, disociadas del carácter irreductible de los conflictos que tanto presuponen como generan relaciones reales de poder.

Para ello, la pregunta sobre la violencia, sobre sus determinaciones fundamentales y, ante todo, sobre la posibilidad de su supresión, debe estar precedida por el honesto y crítico cuestionamiento sobre las condiciones de posibilidad del ejercicio político de la no-violencia. Siguiendo a Schmitt, pero yendo más allá de sus planteamientos, podemos preguntarnos: ¿es posible *asumir* pacíficamente la enemistad política (opresiva y sistémica) que nuestro opuesto (grupo étnico, clase social, entre otros) ha *fundado* en contra nuestra, y cuya fundación, desarrollo y pervivencia encuentran precisamente en la violencia su condición *sine qua non* para existir, aun mimetizada o mediada institucionalmente? La respuesta requiere necesariamente de una **subsunción** de los conceptos y las prácticas de la violencia y no-violencia *en* lo político, mas nunca una disociación de ellas y campo donde toman su lugar.

Afirmamos entonces que todo juicio de valor sobre un concepto aislado –sobre todo cuando juicio y concepto se hallan ligados lo político- corre el riesgo de convertirse en prejuicio, en una sustanciación (ahistórica, por tanto) de lo juzgado e incluso en instrumento discursivo que ideológicamente encubre su sentido político real. Los estudios y discursos sobre violencia deben ser realizados mediante la codeterminación del concepto ‘violencia’ con otros conceptos que la comprenden y vuelven más compleja resignificándola y haciéndola políticamente inteligible. Al mismo tiempo, de esta manera, se factibiliza el momento de la construcción teórica sobre su legitimidad o ilegitimidad. Así, por ejemplo, la violencia estatal, usada estructuralmente para lograr la estabilización y desarrollo del modo de producción capitalista, aun siendo legal, no puede ser identificada con la ilegal (para el derecho vigente) violencia defensiva subsumida políticamente como negación práctica de los negados frente a quienes niegan la vida humana por medio de la explotación económica.

antropológica de la bondad o maldad humanas naturales, sino, concretamente, la imposibilidad del convencimiento del enemigo si en efecto éste es tal.⁷⁰ Veremos también posteriormente, más allá de Schmitt, cuándo tiene sentido hablar de convencimiento y cuándo el concepto de ‘tolerancia’ cuenta con las condiciones mínimas para dejar de ser un principio político sin factibilidad y convertirse en un principio teórico y estratégico que potencie el proyecto (y sólo como proyecto, o sea, sin dar por sentado que ahora existe) de la destrucción de las condiciones a las que de suyo les es inherente la enemistad política, execrable por llevar al género humano a la irracionalidad de la muerte evitable.

2. EL PROBLEMA DE LO “HUMANO” COMO CRITERIO DE IDENTIDAD POLÍTICA

Por ahora, a través de la crítica schmittiana al concepto ‘humanidad’ -que es en el fondo un concepto identificado con el de ‘amistad mundial’-, al cual atribuye, al ser utilizado como un instrumento político-discursivo, el poder de encubrir las efectivas distinciones amigo-enemigo, podemos continuar haciendo explícitas algunas determinaciones preformativas de la idea schmittiana de ‘amistad’.

Nos dice el jurista: “La *humanidad* en cuanto tal no puede realizar ninguna guerra, puesto que no tiene enemigos, al menos en este planeta. El concepto de humanidad excluye el de enemigo, puesto que también el enemigo no deja de ser hombre y en esto no presenta ninguna diferencia específica [...] Que se realicen guerras en nombre de la humanidad no contradice esta

Como contraparte, sólo ahí donde las condiciones concretas lo permitan, la práctica política pacífica puede ser loable. Sólo ahí donde quienes resisten han hecho una consensual y correcta lectura de sus posibilidades de antagonismo, del tipo de conflicto en el cual se encuentran, del poder de sus adversarios o enemigos y de la disposición potencial de lucha en quienes convocan, sólo ahí, han de ser discutidos y decididos los medios de lucha adecuados.

⁷⁰ Más allá de Schmitt, debemos preguntarnos cuándo tiene sentido hablar de convencimiento y cuándo el concepto de ‘tolerancia’ cuenta con las condiciones mínimas para dejar de ser un principio político sin factibilidad y convertirse en un principio teórico y estratégico que potencie el proyecto (y sólo como proyecto, o sea, sin dar por sentado que ahora existe) de la destrucción de las condiciones a las que de suyo les es inherente la enemistad política, execrable por llevar al género humano a la irracionalidad de la muerte evitable. Sobre la imposibilidad dialógica racional frente a los enemigos que hemos denominado -a través de nuestra crítica al ensayo “Deconstrucción del concepto de ‘tolerancia’ (de la intolerancia a la solidaridad)”, de Enrique Dussel- *intolerante ingenuo, cínico y estratega*, ver el **Apéndice** al final del texto.

simple verdad sino que tiene un significado político particularmente marcado.”⁷¹ De aquí podemos preguntarnos: ¿cuál es entonces el ámbito de pertenencia conceptual del concepto ‘humanidad’?, es decir, ¿en razón de qué cualidad excluye al concepto político de ‘enemigo’?

De acuerdo con nuestra exposición, una guerra llevada a cabo por la humanidad en tanto que humanidad presupone que el género humano, por decidir una guerra, se ha constituido como amigo político, y que su enemigo no puede ser otro conjunto humano, pues todos los seres humanos están comprendidos en quien decide. En este caso, la extensividad del concepto ‘humanidad’ impide distinciones *entre* los seres humanos, las cuales únicamente quedarían reservadas para dividir lo humano de lo no-humano. Pero en su abstracción de lo bélico –a su vez, momento extremo del momento negativo de lo político que es la distinción amigo-enemigo- el concepto ‘humanidad’ se extiende tanto para amigos como para enemigos relacionados en enemistad (entre seres humanos). Por ello, más bien, tendríamos que decir que el concepto ‘humanidad’ sólo en tanto sea identificado con el de ‘amigo político’ excluirá efectivamente al de ‘enemigo político’. Dicho de otro modo, si lo humano fuera criterio suficientemente determinante del amigo, todos los seres humanos del planeta se constituirían de facto como amigos, además, sin la mediación de la decisión política para hacerlo, pues su filiación quedaría garantizada de nacimiento. Esta sería en realidad la *amistad ontológica* por antonomasia.⁷²

Tendríamos así dos deducciones inmediatas: de un lado, que lo humano en sí mismo no es un concepto político, y del otro, que al volverlo político en el sentido de su identificación con el concepto de amigo, y sólo hasta entonces, resulta certera la tesis schmittiana de una humanidad excluyente del concepto de ‘enemigo’.

En otro sentido, al subsumir el concepto ‘humanidad’ ya en lo político empírico de la distinción amigo-enemigo, encontramos su instrumentalización estratégica: “Proclamar el concepto de *humanidad* [...], monopolizar esta palabra: todo esto podría expresar solamente –visto que no se pueden emplear semejantes términos sin determinadas consecuencias- la terrible pretensión de que al enemigo le sea negada la cualidad de humano [...] y por consiguiente de

⁷¹ Carl Schmitt, “El concepto de lo ‘político’”, *op. cit.*, p. 201.

⁷² Esta amistad sería quizá sólo superada, en su acepción ontológica, y siguiendo algunas de las tesis del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos -expuestas durante el tercer Congreso Nacional de Ciencias Sociales en febrero de 2012 en el anfiteatro Simón Bolívar de la UNAM)- por una amistad del género humano con a) la Tierra – al volverla sujeto de derecho, tal como ocurre ya en las constituciones políticas del Ecuador y Bolivia-, b) el pasado y c) lo divino. Puede consultarse la reseña en línea en: <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/27/politica/017n1pol>

que la guerra deba ser llevada hasta la extrema inhumanidad.”⁷³ Así, se toma el concepto de humanidad en su acepción no política, o sea en su literal sentido referido simplemente al género humano, y, sin determinarlo en campo conceptual de lo político, *políticamente* se le subsume en la práctica de la política. La consecuencia no puede ser en efecto otra que la deshumanización de quien se combate. Pero tal deshumanización, al estar inmersa en el plano de la lucha política, debe ser analizada mediante criterios políticos, pues su tratamiento meramente moral nos conduciría irremediablemente a una incomprensión de sus presupuestos e implicaciones reales. Con ello no afirmamos el abandono de los juicios morales o éticos, sino que los condicionamos primero al entendimiento *político* de lo político, para de ahí, posteriormente, abrir su comprensión, juicio y transformación desde otros y diversos campos.

La deshumanización del otro se inscribe en el intento de monopolización del concepto universal de humanidad, y al igual que éste –nos dice Schmitt-, muchos otros *universales* (democracia, justicia, paz, progreso, etc.) son arrogados como propiedad del amigo que decide la enemistad frente a otro al que arrebatara entonces de tales conceptos como cualidades también suyas. Pero ¿es verdadera la convicción subjetiva del amigo político acerca de la cualidad inhumana, antidemócrata, injusta, belicista o reaccionaria del otro decidido como enemigo?

Pensar en una respuesta afirmativa abriría la posibilidad de conducirnos al plano de la discusión sobre ética, filosofía política, antropología, economía, tecnología, etc.; se trataría de convencer al emisor del juicio moralmente inaceptable (si fuera el caso de la moral de quien juzga) sobre su error referente a una ‘mala’ concepción del otro. Sin embargo, si pensamos, en cambio, que no necesariamente aquella convicción es verdadera, ahí donde no lo es, tenemos entonces varias implicaciones propiamente políticas que habremos de abordar analíticamente más adelante, pero ahora mencionaremos.

Por un lado, juzgar como inhumano al otro combatido afirma la ‘humanidad’ del amigo que lo combate, y si aceptamos dicha concepción del otro como no asumida subjetivamente, estamos únicamente ante un argumento que potencia la construcción de poder del amigo para consigo mismo, es decir, de la relación aditiva de los amigos para llenar vacíos de incertidumbre sobre la *necesidad* de combatir al otro. Se trata únicamente de la justificación interior de la enemistad política hacia afuera. Pero esta justificación parte de la premisa de que no todos en el amigo político construyen por igual la cualidad del otro (‘inhumano’) como enemigo, aunque todos son

⁷³ Carl Schmitt, “El concepto de lo ‘político’”, *op. cit.*, pp. 201.

necesarios para el combate; esto es, que habría alguno o algunos en el amigo con el conocimiento de un arrogarse la cualidad de humanos para encubrir la racionalidad real de la decisión de deshumanizar al enemigo. Es en el llenar tales vacíos, subsanando la duda de tales o cuales miembros del amigo, que se evita –nunca de manera absoluta- la posibilidad de una emergencia de nuevas agrupaciones amigo-enemigo en el interior del amigo que cuestionen el proyecto de negar mediante la lucha concreta la supuesta inhumanidad del otro. En cambio, si pensáramos en una verdadera convicción de todos y cada uno de los miembros del amigo político, el enemigo excedería su consideración como enemigo *político*, fincándose para aquel como *absoluto*, a ser inexorablemente exterminado sin otra posibilidad, pues la negociación que marca el fin del combate o imposibilita el exterminio necesario puede únicamente acontecer entre seres humanos.

Por otro lado, esta estrategia de deshumanizar al enemigo, una vez alcanzada la convicción de los amigos de llegar al caso extremo del combate, y aquí ya independientemente de si el amigo cree o no en la distinción humano/no-humano (justificadora de la lucha), tiene la función de internar dividir al enemigo entre posibles aliados y enemigos irreductibles, al mermarle su capacidad de unificación y resistencia. Estratégicamente, recurrir al concepto universal de humanidad provocaría en el otro combatido la afirmación de su humanidad, bien sea vía la lucha contra quien lo niega o bien asumiendo la enemistad contra los suyos (inhumanos) ante quienes se distingue precisamente por su cualidad ‘humana’, combatiendo entonces en el bando ‘correcto’. No pensamos que el recurso discursivo humano/inhumano realice la lucha concreta o la división del enemigo, sino sólo lo ubicamos política y no moralmente. Además, esta segunda posibilidad de mermar la capacidad del enemigo frente a quien lo niega como inhumano es más improbable, por la sola apelación al carácter no humano del negado en combate, que la fuerza de tal argumento ante quien no se ha conformado como uno de los dos bandos de la enemistad política, pero influye en las posibilidades y el resultado del conflicto: el otro a quien hemos denominado *no-amigo/no-enemigo* (el “tercero descomprometido e imparcial” del propio Schmitt). Así, cuando la mera existencia de amigos y enemigos se inserta en un contexto real, histórico, la complejidad del conflicto no puede socavar la existencia de muchos otros potencialmente adheribles a uno de los dos bandos, incluso desde su supuesta *neutralidad política*, la cual no podremos abarcar en este estudio.

Mediante estas tres posibilidades de llevar al terreno del estudio político al uso (político) de los conceptos universales (como justificación para el amigo consigo mismo, como arma de división del enemigo y como potencial convencimiento del no-amigo/no-enemigo), sobre todo del concepto ‘humanidad’, prescindiendo consideraciones éticas o morales, hemos querido complejizar el argumento schmittiano sobre el develamiento de la estigmatización radical del otro decidido como enemigo.

Revela, pues, esta estrategia de permanecer más allá de la distinción amigo-enemigo hasta llegar a la de humano/no-humano, si acaso, no un ocultamiento de la enemistad, puesto que es manifiesta en la lucha concreta, sino el ocultamiento del contenido real que motiva la decisión de combate. Con ello, a través Schmitt obtenemos dos deducciones importantes: primeramente, que ubicar como político lo que parece sólo ético o desarrollado en el terreno de la discusión filosófica y antropológica, y, en segundo lugar, problematizar más complejamente el carácter posible o imposible de la idea de “Estado mundial”, empatada por el autor con la de ‘unidad política universal’. Todavía sobre esta última cuestión, sin dejar de apelar a la figura del Estado, Schmitt, en referencia a una probable “liga de naciones”, comprensiva de todas las naciones de la Tierra, afirma que su universalidad conllevaría a una completa *despolitización* y, por consiguiente, a la desaparición de los estados. Incluso se podría pensar en la realización de lo universal si esa liga sustrae “...a todos los agrupamientos humanos existentes el *jus belli* y, secundariamente, [no ejerce] ella misma ningún *jus belli*...”⁷⁴ Esa universalidad es salvada, según el autor, si el organismo multiestatal prescinde de la guerra como *ultima ratio*, a pesar de haber ella misma suprimido el poder de decisión sobre las causas de guerra (ahí donde está presente el ‘caso extremo’) por parte de cada uno de los estados que componen tal organismo e incluso de los que han quedado fuera de su conformación. Lo “político” simplemente desaparece por ya no existir la posibilidad de distinguirse de un enemigo. Sin embargo, “...una liga de naciones no universal puede tener significado político únicamente si representa una alianza, una coalición actual o potencial. De ese modo el *jus belli* no sería eliminado sino sólo más o menos transferido, en todo o en parte, a la liga.”⁷⁵ Aquí en cambio la liga monopolizaría el derecho de guerra, a pesar de que en la actualidad de aquella no se cuente con la existencia efectiva de enemigos.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 203.

⁷⁵ *Idem.*

Ahora podemos pensar qué sucedería si todos los estados del planeta conforman ese organismo al cual, dado el momento mismo de su pertenencia orgánica, transfieren el derecho a decidir distinguirse de enemigos. ¿No sería acaso una efectiva amistad mundial sin enemistad, pues ésta se reservaría para el futuro, pero ya en el presente podría ‘garantizar’ la posibilidad ontológica del concepto ‘amistad’, reservándose como tal enemistad el *no-ser* (futuro) del *ser* (presente) de la amistad? Si esto es posible, se trataría entonces de un amigo (el único existente en todo el planeta) cuyo atributo “político” sería el de distinguir en su interior –para lo cual estaríamos hablando de ‘política doméstica’- al enemigo, interno entonces, es decir, del amigo presente que será enemigo en el futuro. Habría así, sincrónicamente, por lo menos como posibilidad lógica, una amistad efectiva sin enemistad efectiva, pero no en el sentido que hemos defendido, es decir, aquel que encuentra en el no-amigo (también efectivo, pero todavía no necesariamente enemigo) el *no-ser* primero y suficiente para distinguir al *ser* de la amistad, sino el enemigo *posible* que se conforma, desde su posibilidad en el futuro, como opuesto del amigo presente.

Sería difícil, ateniéndose al reductivo concepto de lo “político” de Schmitt, pensar en otra solución para salvar de la ‘despolitización’ a esa humanidad organizada en una liga de naciones supranacional. La unidad política que ésta supone, al arrogarse el monopolio de la decisión de enemistad, preservaría, en la conceptualización de Schmitt, su carácter político, pues existe la referencia al enemigo, pero -contra Schmitt- al mismo tiempo se generaría una contradicción preformativa, pues una unidad política universal es imposible por necesitar de otras unidades políticas (ya existentes y “del mismo género”) con la misma capacidad de decidir enemigos. ¿Es la propuesta schmittiana una teorización de la sincronía de amigos y enemigos o, más bien, tendríamos que pensarla en su posibilidad diacrónica, donde la amistad y el amigo están porque pueden estar después el enemigo y la futura enemistad?

Podemos afirmar que en *El concepto de lo “político”* no existe respuesta satisfactoria al respecto, dado que tampoco hay una problematización del tema ni las categorías suficientes para entender los momentos previos fenomenológica y aun empíricamente necesarios para que la enemistad política sea posible.

3. LA DIFICULTAD EPISTEMOLÓGICA Y ONTOLÓGICA DE LA UBICACIÓN DE LO “POLÍTICO” YA DESDE SU *POSIBILIDAD REAL*

Hasta ahora hemos dejado de lado el problema de qué significa para Schmitt el enemigo como *posibilidad real* en tanto que determinación epistemológica y ontológica de su concepto de lo “político”. Ha sido así porque, además de ser una cuestión recurrente en un sinnúmero de estudios sobre el autor, no nos es necesario su desarrollo para los fines del presente trabajo. Por otro lado, esta primera parte de nuestra investigación es una deconstrucción de la distinción amigo-enemigo a) como momento **negativo** de lo “político”, aunque imprescindible en su consideración y problematización so pena y peligro de incurrir en la ingenuidad de prescindir del enemigo *describiendo* una amistad sin enemistad ahí donde en realidad estaríamos *prescribiendo* el ideal de la amistad ontológica, y b) como criterio **reductivo**, directamente identificable con de lo “político”. Por ello, hemos considerado que el propio Schmitt hizo uso de la idea de ‘posibilidad’ (que no existencia efectiva) del enemigo para escapar de muchas contradicciones teóricas identificadas en sus planteamientos y cuestionamientos por parte de sus críticos coetáneos y posteriores, y que tal idea –y la ambigüedad que le es propia- no suma ni resta suficientemente a la fuerza y la debilidad de su aporte explicativo y crítico de lo “político” ante otros pensamientos teórico-filosóficos al respecto, principalmente el liberalismo.

No obstante, mencionaremos algunos de los referentes con que Schmitt intenta identificar a lo “político” –incluida, por supuesto, la posibilidad real del enemigo- a pesar de la aparente facilidad de ubicación ahí donde se encuentra la mera distinción amigo-enemigo. Anticipando esta cuestión, el jurista aclara que lo “político” no consiste en la lucha misma sino en el comportamiento que surge a raíz de su posibilidad. Ahora bien, debido a la paulatina y teóricamente inexplicable identificación entre amigo político, unidad política y Estado, nos es útil el fragmento ya citado para abordar ahora el problema del estatuto ontológico del enemigo: “la unidad política presupone la posibilidad real del enemigo...”. De aquí podemos preguntarnos si las unidades son ya políticas antes de la relación efectiva de enemistad, y, por tanto, necesitan una determinación previa o exterior al enfrentamiento amigo-enemigo, o si se vuelven políticas al entrar –y sólo al entrar- en tal relación.

Para el primer caso la respuesta simplemente se encontraría en otro horizonte que el del autor, mientras que el segundo, como ya se ha dicho, podría ser comprensivo de cualquier

conjunto humano con la condición de hallarse en una relación de lucha efectiva donde sea posible la eliminación física de los opuestos (por ejemplo, sin más, la lucha entre grupos de la delincuencia organizada). Claramente observamos así una dificultad para sostener lo “político” desde la mera posibilidad de su acaecimiento. Por ello, hemos abordado atrás la cuestión del carácter “político” de las unidades (“políticas”) organizadas. Aseveramos que para poseerlo debían ser ya políticas antes del enfrentamiento efectivo, e incluso antes de su sola posibilidad. La relación amigo-amigo fue, en nuestra propuesta, esa condición de posibilidad (conceptual y empírica [histórica]) de enfrentamiento ulterior con otro grupo humano, organizado o no, y afirmamos que de este dato sobre la cualidad del otro a quien se decide como enemigo se desprendía una comprensión fenomenológica de lo político así como de su legitimidad o ilegitimidad.

Schmitt, sin embargo, desde el inicio de *El concepto de lo “político”*, definió (no exhaustivamente -aclaró también, anticipándose a la laxitud de su propuesta-) lo “político” mediante el criterio de la distinción amigo-enemigo, para la cual la posibilidad real de eliminación física mutua fue su presupuesto. Más adelante, durante su desarrollo expositivo, define lo “político” como aquello que posee la posibilidad real de la distinción amigo-enemigo, para lo cual pensamos –intentando sostener tal tesis- en condiciones objetivas ‘intensamente’ contradictorias que determinan *potencialmente* la relación amigo-enemigo, pero ya actúan sobre el amigo en su comportamiento ante sí y ante los otros.

¿Dónde se encuentra, pues, *ya*, lo “político” para Schmitt? Si aceptamos que lo “político” es la distinción amigo-enemigo ahí donde existe un enemigo y un amigo (que como tal lo decide), encontramos en la posibilidad de eliminación física mutua su presupuesto: el riesgo de muerte sería el presupuesto de lo “político”. Pero si en cambio nos adherimos a la tesis de la posibilidad del enemigo como eso “político”, su presupuesto sería más bien la efectiva relación amigo-enemigo: el presupuesto de lo “político” sería aquí la sincrónica relación amigo-enemigo, y, a su vez, el presupuesto de ésta sería la posibilidad de mutua eliminación física que, por su parte, encontraría en la guerra la manifestación de su consecuencia extrema. Quizá al autor le sería cómodo responder que lo “político” cuenta con más de un presupuesto, pero ello no resuelve el problema de la identificación fenomenológica y empírica de lo “político” ni, por extensión, el de la cualidad *política* del amigo, es decir, de lo “político” como efectividad por la cual el amigo adquiere su cualidad de amigo propiamente *político*, aunque para éste lo “político” sea

igualmente efectivo si existe o no enemigo efectivo, o sea, si él, como amigo, se halla solo, sin la presencia del enemigo, o si basta estar bajo su sombra.

En resumen, el recurso de la “posibilidad real” de enemigo no posee sino un carácter tan ambiguo e innecesariamente problemático que sería tal vez igualmente innecesario abordarlo desde el propio Schmitt de una manera más compleja. Hemos indicado, por nuestra parte, que la solución para preservar lo político independientemente del enemigo (ya sea en su efectividad o en su posibilidad) reside en pensar aquel concepto ya desde sus momentos positivos previos, en la relación amigo-amigo y amigo/no-amigo, esto es, al mismo tiempo, ampliar el concepto de lo ‘político’ más allá de la relación de enemistad. Lograríamos, como se ha defendido en esta propuesta, por un lado, salir del atolladero en el que Schmitt se ve atrapado al no entender lo “político” más que mediante la existencia del enemigo, dejando fuera muchos otros momentos lógicos y empíricos necesarios para la comprensión del fenómeno tratado; por otro lado, podríamos sentar las bases para una comprensión del tema, que sean antiliberales (por reivindicar contra el liberalismo, descriptiva y prescriptivamente, el momento negativo que la enemistad significa), pero crítica del irracionalismo voluntarista (centrado en la decisión sin mayores consideraciones acerca de las condiciones del amigo político en que la decisión puede emerger) y el conservadurismo schmittiano (por no ubicar en la amistad política el fundamento primero y último de lo político, más allá e incluso contra Estado como referente).

4. LA IMPOSIBLE AMISTAD MUNDIAL Y EL PROBLEMA DEL PLURALISMO POLÍTICO INTERIOR Y EXTERIOR: ENTRE EL OCULTAMIENTO DE LO POLÍTICO Y LA ‘RAZÓN DE ESTADO’

Es claro que la centralidad de la propuesta schmittiana, sustentada en el develamiento y la reivindicación de la enemistad como dato inexpugnable para la comprensión de todo aquello que se precie de ser asociado con la actividad humana de la política, encuentra su justificación, a pesar de los devaneos teóricos del jurista, en la decisión del amigo de incursionar en oposición política frente a un enemigo. Pero para Schmitt no se trata de cualquier amigo ni de cualquier unidad política: no obstante el abandono de la capacidad extensiva del concepto ‘amigo’, el amigo político, esto es, quien decide sobre el enemigo, que en primera y última instancia podría

ser cualquier agrupación humana, será sin embargo únicamente o bien una sociedad de naciones a la cual los estados que la conforman, que no cesan ellos mismo de existir, transfieren el *jus belli*, o bien el Estado mismo, que monopoliza la decisión de nombrar y combatir al enemigo sin permitir agrupamientos interiores bajo la forma amigo-enemigo. En ambos referentes, según Schmitt, lo político quedaría resguardado de la despolitización, la cual extingue la figura del enemigo.

Vemos que muy atrás ha quedado la tesis de que “El concepto de Estado presupone el de ‘político’⁷⁶. Y no es necesariamente un abandono total, sino una reducción de su fuerza explicativa del origen y la vigencia de esa macro institución política que es el Estado nacional moderno. Ahora, dado que lo “político” es –en uno de sus momentos fundamentales, acotamos- la distinción amigo-enemigo, y es el amigo quien la decide (sea para fundar la enemistad o bien para asumirla), eso “político” se reduce no a otra distinción o decisión sino al acotamiento por lo menos de uno de los términos que le dan sentido y -para nosotros- fundamento: el amigo, que no será para Schmitt ya simplemente cualquier conjunto humano con la facultad de decidir sobre el enemigo, sino el Estado, ese supresor de la enemistad interior, reservada únicamente para oposiciones con otros estados.

¿Qué sucedió, pues, con la distinción amigo-enemigo como presupuesto del Estado?; ¿ha transitado de presupuesto a monopolio estatal? En otro sentido del mismo problema: ¿cómo justificar teórica y conceptualmente la identidad entre amigo y Estado si ésta, en algunos momentos históricos, no ha sido sino un hecho accidental o, más comúnmente, una atribución que el propio Estado arroga para sí? Ya lo hemos dicho: tal identificación no es más que un giro conservador de la potencialidad crítica de la propuesta schmittiana a través de sus categorías de amigo y enemigo y del concepto (aun reductivo) que de su relación surge.

No obstante, al pensar en el Estado como amigo político, podemos deducir consecuencias importantes que habrán de llevarnos, en la segunda parte de este trabajo, a postular determinaciones mínimas del concepto ‘amigo político’, más allá de las atribuidas por Schmitt a la unidad política. Como veremos, tales determinaciones intentarán alcanzar fuerza prescriptiva, pero sin alejarse de lo empíricamente factible y sin trasladarse al terreno de la especulación ética ingenua, la prescripción política que desarma al amigo en su lucha política concreta, o la

⁷⁶ *Ibid.*, p. 174.

formulación filosófica hegemónica y encubridora de relaciones de dominación reales sustentadas bajo reales distinciones amigo-enemigo pero mimetizadas en una aparente igualdad jurídica.

Aquel mundo despolitizado en el que la existencia de un “Estado mundial” o una “unidad política universal” garantizara la completa incorporación indiferenciada de toda la humanidad no le resulta peligroso a Schmitt por pensar que es posible, sino porque, a pesar de su imposibilidad, se conformaría como el discurso reivindicativo de una amistad omnicomprensiva, en realidad falsa, de quienes dominan ocultando su dominio bajo una enemistad efectiva. Los sujetos de una dominación tal serían de hecho los propios estados frente a otros estados más débiles, y esta situación no podría ser nunca otra, manifestándose permanentemente distinciones amigo-enemigo (ocultas) en el *interior* del pretendido ‘amigo mundial’. La interior enemistad marca conceptualmente la imposibilidad de amistad política. Ésta hace entonces incompatible al concepto ‘enemigo’ si no se le reserva para el exterior. Por eso el agrupamiento amigo-enemigo se da únicamente entre unidades políticas mutuamente excluyentes; su aparición en el interior de una misma unidad sella el inicio de la destrucción de lo unido. También por eso la humanidad no puede estar indiferenciada o sólo identificada por el criterio de lo humano, *unida* y sin distinciones de enemistad. Así, si la enemistad se da en-el-interior de lo humano como un todo, de lo humano como totalidad comprensiva de nuestra especie, es porque tal clasificación de nuestra especie no posee un carácter político, es decir, que no se trata de la humanidad como amigo político.

Pero que nos resulte comprensible y hasta aceptable la pertinencia lógica e histórica acerca de la imposibilidad de una amistad mundial que impida distinciones entre amigos y enemigos no tiene para nosotros la misma validez para el caso del Estado y su identificación con el amigo político. De un lado, como hemos dicho, se trata de una arbitraria y conceptualmente injustificada reducción del amigo político (de todo amigo político) con el Estado, y del otro, de un uso parcial y sesgado del concepto de amistad. Sobre este último punto, Schmitt admite sin reservas el “pluralismo” entre los estados, aquel en el que unos y otros, en una relación interestatal, se distinguen efectiva o potencialmente como amigos y enemigos, pero no lo acepta en el interior del Estado, pues el pluralismo intraestatal lo encuentra marcadamente liberal. Sin embargo, su negativa tiene que ver más con su definición conceptual de amigo o unidad política que con las unidades políticas reales y, sobre todo, con los estados reales.

Por definición, la unidad no admite distinciones que, por su naturaleza, destruyan o alteren su cualidad de *unidad*. Del mismo modo, no podríamos hablar de amigo (colectivo) donde alguna o algunas de sus partes sean consideradas o a sí mismas se consideren enemigos del resto de miembros que la componen. No habría quizá -refiriéndonos exclusivamente a sus determinaciones mínimas- mayores complicaciones inmediatas de los conceptos políticos ‘unidad’ y ‘amigo’. Pero, más allá de lo inmediato, con el mismo argumento de Schmitt sobre la imposibilidad de desaparecer las distinciones entre amigos y enemigos entre los estados y así llegar a la unidad indiferenciada y con ello a una “despolitización completa y definitiva”⁷⁷, pueden sostenerse dos consideraciones respecto de la disociación amigo-enemigo en dentro del Estado. Una de ellas lleva a preguntarnos de qué Estado hablamos cuando él no permite enemistades interiores. La respuesta inmediata y más cómoda nos conduce hacia el horizonte del totalitarismo, donde la concentración del poder político se encuentra asociada con la supresión de toda forma de disidencia interna, incluida sobre todo la que finca su desenvolvimiento bajo la forma de enemistad política. Sin embargo, no sólo los regímenes totalitarios no permiten la existencia de enemigos internos que, por la definición que hemos dado, no se conducen -dada su cualidad de enemigos y no de adversarios- dentro de los límites de la normatividad vigente del orden estatal. Son también los estados con regímenes liberales quienes históricamente, es decir, donde reina el *liberalismo realmente existente* -prescindiendo de su juicio de otros regímenes bajo el criterio de lo histórico y del suyo, por su justificación discursiva y normativa- los que han demostrado un tratamiento nada liberal (con base en el acuerdo, la negociación, la discusión racional, la reivindicación de las diferencias...) con el enemigo. Éste es suprimido también en las democracias liberales, pero, a diferencia del totalitarismo (hiperpolitizado, con convicción subjetiva o sólo estratégicamente, al concebir la otredad del otro en función exclusiva de su cualidad de amigo o enemigo), no le otorgan el *status* de enemigo político, sino que simplemente es reducido a su dimensión delictiva, abandonando (encubriendo, de hecho) el terreno político para de ahí pasar al policiaco. Podemos decir que lo mismo ocurre en estados de regímenes socialistas, independientemente de qué tipo de democracia practiquen y si desde fuera se les considera o no totalitarios. Todos, pues, en función de lo que algunas tradiciones teóricas y políticas han considerado como *Razón de Estado*, encausan su capacidad bélica, jurídica e ideológica para suprimir agrupaciones de enemistad en su interior.

⁷⁷ *Ibid.*, 201.

¿Dónde se encuentran las diferencias sobre su política interior, concretamente en cuanto al tratamiento de la enemistad interna, entre estos regímenes antagónicos, aparentemente identificados en esta cuestión? Pensamos que la diferencia entre unos y otros no está en la inadmisión de la enemistad interior, sino en el modo en que ésta se evita en su posibilidad, o, si ya existe, se trata.

Veamos al respecto algunas consideraciones inmediatas. Tal como ya mencionamos, en los regímenes fascistas la supresión del enemigo interno no se realiza sino con violencia. El *otro*, en tanto que disidente, ha de ser destruido, literalmente, y en esta destrucción la política no media ni reconduce: únicamente tiene pertinencia, bajo su lógica, el aniquilamiento físico del enemigo, a quien, por tal forma de oponérsele como régimen (oposición como exterminio), se le considera en los hechos e incluso discursivamente como enemigo absoluto. No se encubre, pues, su carácter de enemigo. Ahora bien, acerca de las condiciones que hacen surgir tal enemistad, que son sus condiciones de posibilidad concreta –principalmente el mantenimiento implacable de un capitalismo con conducción estatal y la férrea centralización del poder político–, los regímenes fascistas las asumen sin evitarlas, pues sólo el aniquilamiento de sus consecuencias (el surgimiento de los opuestos) es criterio único de preservación del régimen.

Por su parte, cuando los regímenes liberales –en el mejor de los casos posibles y exclusivamente en algunos países del centro o centros económicos mundiales– se apegan al ‘Estado de derecho’, su principal principio jurídico-político de legitimidad, suprimen la cualidad política del enemigo y así su potencial tratamiento como interlocutor válido o legítima parte beligerante. Aquí, al enemigo no se le extermina por fuera del marco jurídico vigente, sino que a través de éste se le combate y juzga dentro del ámbito delincencial, aunque sus reivindicaciones puedan ser propiamente políticas. Un enemigo tal, *político* a pesar de hallarse reducido a *delincuente*, emerge en condiciones estructuralmente contradictorias ahí donde la explotación económica genera el surgimiento inexorable de una oposición imposible de encausarse exclusivamente dentro de los límites de la normatividad vigente (burguesa, en este caso). El sistema capitalista de los estados con regímenes políticos liberales es incuestionado: no existe ni puede existir por parte de quienes ejercen el poder político desde las instituciones estatales un combate de dichas condiciones de explotación, opresión y exclusión. En este caso también, como en el de los regímenes fascistas, no se combaten las causas que generan la enemistad política

producto las contradicciones de un orden estatal preformativamente dividido en clases antagónicas, sino únicamente al enemigo.

Finalmente, el socialismo presenta su distinción fundamental no en el aceptar sin combatir al enemigo interno, sino en destruir las contradicciones estructurales genocidas y ecocidas del capitalismo, aquellas donde la irrupción o emergencia de la enemistad es un dato irremediable y además legítimo, aunque el juicio sobre su legitimidad provenga de un lugar lejano al de la legalidad liberal. Una sociedad no dividida estructuralmente en cuanto a la producción y el disfrute de la riqueza social se conforma como posibilidad primera y real de la realización efectiva de un proyecto de unidad, y, aquí sí, de amistad política (aun como postulado político), entendida más allá de la mera la igualdad jurídica y del respeto a una diferencia solamente tolerante de aquellos ‘diferentes’ que no ponen en cuestión al sistema económico.⁷⁸ Por eso, la supresión de las contradicciones opresivas fundamentales marca la intención del abatimiento del futuro enemigo, esto es, de su mera posibilidad. Se trataría no del aniquilamiento del enemigo que legítimamente surge, sino del combate estructural a la posibilidad de existencia de conflictos marcados por el riesgo de muerte, fincados en la imposibilidad de dirimir toda oposición mediante los mismos criterios normativos. Veremos sin embargo que tal combate implica previamente, cual si se tratara de una paradoja, tanto el asumir la enemistad política con quienes nieguen la transformación de un sistema sostenido en la explotación de la mayoría de la humanidad por sus congéneres, como el vencer a ese enemigo.

Por ahora nos es ya posible concluir mínimamente la crítica sobre la reivindicación schmittiana del pluralismo entre estados y su negativa a aceptarlo dentro del Estado. Para nuestro autor, siendo imposible la amistad mundial o la humanidad en tanto que amigo, puesto que habrá estados enemigos siempre, es perfectamente concebible la amistad *en* el Estado o éste en tanto que amigo. ¿No habrá en el Estado otros conjuntos humanos que se constituyan como unidades

⁷⁸ Es este no poner en cuestión los fundamentos del capitalismo la cualidad principal del “Otro aséptico”, figura a la que constantemente recurre Slavoj Žižek para identificar el tipo de “disidencia” compatible, aceptable e ideal para nuestro capitalismo global vigente. El Otro aséptico puede poseer reivindicaciones “posmodernas” de todo tipo: derechos de las minorías sexuales, defensa de los particulares modos de vida, multiculturalidad, moda y consumo focalizados, respeto a toda forma de diferencia, etc., pero, pudiendo ser es sí genuinas, el problema surge tanto con el modo mismo de reivindicarlas, como con la respuesta del Estado y el mercado: su legitimidad y validez se ven reducidas a un tratamiento tan particularizado que se les impide escalar a un cuestionamiento mucho más profundo y universal. Cuando estas luchas ponen entredicho la politicidad de la economía, hacen de hecho política, pero de manera “interpasiva”, consistente –según Žižek– en provocar un ruido tan constante y ensordecedor que los fundamentos del capitalismo, esos mismos que dan posibilidad de existencia a las contradicciones que las generan en tanto que luchas políticas, no son siquiera mencionados. Consultar *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Diario Público (Biblioteca de Pensamiento Crítico), 2010.

políticas en toda la implicación del concepto ‘unidad política’, es decir, que decidan o puedan decidir (“al menos como posibilidad) enemigos *en* el Estado al cual pertenecen? Difícil sería negar la existencia de enemistad efectiva o potencial en cualquier Estado de cualquier tipo y en cualquier momento de su desarrollo histórico.

¿Por qué entonces no pensar en la reivindicación de un ‘pluralismo’ intraestatal? ¿Por qué Schmitt asocia esta posibilidad con una bandera del liberalismo? Pensamos que el jurista, en su propuesta teórica, no distingue entre *descripción* y *prescripción*: que el enemigo exista o pueda existir dentro del Estado es un dato, inteligible, clasificable y calificable según el Estado en el cual surja, y de aquí no se deriva ninguna contradicción con el concepto de Estado, pero sí con el concepto de amigo, tal cual hemos aceptado (la amistad no permite enemistad en su interior); que el enemigo *deba* ser identificado y combatido dentro del Estado es una prescripción política cuyo objetivo no puede ser otro que el de la transformación del orden vigente, imperativo ético si una parte de los hombres y mujeres que se inscriben en la preservación del orden estatal han fundado la enemistad (aún oculta o mediada institucionalmente) con el resto y quienes de éste forman parte optan por asumir la enemistad con aquellos, poniendo en cuestión el carácter de amigo del Estado en el que son oprimidos. Por ello, descriptivamente, Schmitt hierra al asociar ‘amigo’ con ‘Estado’, pues en éste el pluralismo, entendido como la posibilidad real de agrupaciones que decidan la enemistad, no podrá ser de manera absoluta erradicado (ni aún con la violencia del fascismo, el ocultamiento del liberalismo o, en el socialismo, la resolución de las contradicciones materiales estructurales que abonen por su imposibilidad futura, o, en su caso, la implementación de políticas fascistas o liberales de erradicación del enemigo).

El jurista entiende bien la falacia de la ‘amistad mundial’, pero no considera falaz reivindicarla en el Estado, más aún cuando no distingue los regímenes políticos y sistemas económicos que dan identidad a cada Estado frente a los demás, esto es, que prescinde de dar cuenta de las condiciones reales en que la amistad es posible.

¿En qué Estado piensa Schmitt cuando de inmediato, sin mayor sobredeterminación, le asocia la cualidad de amigo político, aquella que no permite en su interior distinciones de enemistad? En realidad el autor, al identificar amigo y Estado, se halla en el plano de los principios políticos, no en el plano existencial. El deber ser del amigo lo lleva a plantearse el deber-ser-amigo por parte del Estado, pero este diagnóstico es de hecho una prescripción política, una axiología devenida deontológica, disfrazada de mera descripción existencial.

Por nuestra parte, no habremos de abandonar esa prescripción dada su importancia histórica, pero la situaremos como tal y la subsumiremos ahí donde no hay amistad efectiva. Será entonces un proyecto. Negaremos la enemistad pero exclusivamente afirmándola en tanto que relación inadmisibles en la amistad, pues conceptual y deontológicamente no puede el amigo político tener en la relación consigo mismo, es decir, en la relación amigo-amigo, un criterio sólo propio de la enemistad -y que trataremos en la siguiente parte de nuestro trabajo-: el *vencimiento del otro como principio estratégico de lo político*. Así, la hablar de amigo político e incluso de unidad política, tendremos que asumir primero no únicamente la deontológica inexistencia del enemigo en su interior sino de las contradicciones que posibilitan y legitiman su real existencia en el futuro.

Finalmente, es indispensable sostener aquello que hemos reiterado: la distinción (y relación en combate) amigo-enemigo es sólo un momento de lo “político”, su momento negativo, posterior al momento positivo que le da sentido y posibilidad: la relación amigo-amigo. Si para Schmitt, además del dato existencial (la presencia inexorable de enemistad entre los estados), la tesis ontológica sobre la imposibilidad de la amistad sin enemistad lo llevó a negar la posibilidad de una amistad mundial (donde no existe ya enemigo), y dado que sólo entiende lo “político” mediante la figura del enemigo (o, de otro modo, un mudo despolitizado es un mundo exclusivamente de amigos), nos preguntamos entonces: ¿qué sucede con la política y lo “político” en el interior de un Estado donde sólo hay amigos? Si la supresión de la enemistad a nivel mundial marca el inicio del fin de la política, ¿puede suceder lo mismo respecto de la supresión del enemigo interno?

Quizá Schmitt pudiera defender su posición teórica arguyendo que una amistad estatal (sólo-de-amigos) preserva lo “político” en referencia a su enemistad frente a otros estados también compuestos en su interior sólo de amigos. Pero nuestra insistencia sería la misma: ¿qué sucede en el interior del Estado? ¿Puede hablarse, desde el marco categorial schmittiano, de **política interior**, a pesar de no haber ya rastros de un enemigo interno, o únicamente renace la política si tal enemigo surge? Desde el propio Schmitt, es decir, ateniéndonos a las consecuencias de sus tesis, tendríamos tres respuestas: una, que la política interior sería en realidad sólo una administración interior (¿tecnocracia?); dos, que toda política interior, si existe, deja de ser tal si no está avocada exclusivamente a la afirmación del Estado a través de la negación de la enemistad exterior aunque ésta no esté presente efectivamente; y tres, sencillamente que dados

los existenciales enemigos internos o su mera posibilidad, el Estado no se conforma jamás como amigo político.

Ya en esta última posibilidad se nos presenta una disyuntiva: o el Estado en efecto no es un amigo por en los hechos albergar enemigos (legítimos o ilegítimos, en función de si fundan o asumen la enemistad, como hemos visto), excluyendo así la posibilidad de sostener lo “político” en su interior, sin que para ello sea condición suficiente su política exterior, o –en nuestra propuesta, que no excluye jamás al enemigo, pero lo presenta como un momento más de lo político- el Estado sí preserva lo político si su sostenimiento estatal implica una relación amigo-amigo que alberga en su interior la posibilidad del conflicto, del antagonismo, pero exclusivamente, y como extremo, bajo la relación de adversidad. En este último caso se preserva lo político en las relaciones (políticas) de adversidad entre los amigos, esto es, que nos hallamos frente a la posibilidad de disidencia propiamente política (ya no en el sentido restringido de Schmitt, o sea, apelando exclusivamente al enemigo) a pesar de acontecer en el interior del amigo o del Estado que existe efectivamente como amigo político.

Sin embargo, lo anterior representa no un dato descriptivo actual en todo el mundo, sino un proyecto a realizar: la amistad futura donde sólo sean posibles relaciones antagónicas de adversidad que no presupongan un riesgo de muerte en combate. Las condiciones mínimas a satisfacer en este objetivo serían: a) el vencimiento, a través de la distinción amigo-enemigo, de quienes se oponen a la amistad real, esa situada más allá del recurso discursivo y del interés político de homologación del opuesto, sea para negar su cualidad de enemigo o para tratarlo como un *absolutamente-otro* al no plegarse incuestionadamente a los criterios de esa amistad (hegemónica, pero falsa si se atiende la contradicción preformativa entre sus supuestos y su realización concreta), y b) ya no sólo el vencimiento del enemigo que sostiene la falsa amistad, sino, a partir de ahí, la negación de las contradicciones que hacen surgir, como enemistad, el conflicto fuera de la posibilidad de un confín común.⁷⁹

⁷⁹A su vez, esto nos permitiría en el futuro diferenciar tipos de enemigo en función de sus objetivos en el interior del Estado. Pensamos en el enemigo que denominaríamos *crítico-ético*, aquel que cuestiona desde la negatividad material y sus múltiples repercusiones, los fundamentos del sistema en su conjunto, esto es, en concreto, al capitalismo real. Por otro lado, ubicaríamos categorialmente al enemigo *radical reaccionario* como aquel a quien en un régimen cuyo objetivo primero sea la supresión de las relaciones de explotación, exclusión y dominio intenta regresar violentamente y sin otra consideración al capitalismo, que es la afirmación de las mismas. Así por ejemplo, tendríamos que mientras que en el fascismo se suprime la política interior y en el liberalismo se la trata de limitar al plano electoral, en el socialismo, como proyecto sin contradicción con sus postulados económicos, se la conduciría bajo la forma amigo-amigo al negar las negatividades internas, igualmente bajo la forma amigo-amigo para potencializar la capacidad de defensa ante todo enemigo externo.)

5. DISTINCIÓN ENTRE *IRRUPCIÓN* Y *EMERGENCIA* DE LA ENEMISTAD POLÍTICA. HACIA UNA CRÍTICA DEL CRÍTICA DEL LIBERALISMO.

En este momento del desarrollo de nuestra deconstrucción de *El concepto de lo "político"* podemos notar con mayor claridad, ahora reivindicando la criticidad de la propuesta schmittiana, lo que consideramos imprescindibles tres de sus aportes para una comprensión filosófica, teórica y práctica de lo político y de su *topos* y praxis, la política, lo cual, a su vez, habrá de permitirnos formular con pretensión de realismo una compleja relación entre ética y política.

Por un lado, Schmitt, al igual que Maquiavelo lo hiciera en los orígenes de la Modernidad desde otros marcos históricos y categorías, logra pedagógicamente una crítica al encubrimiento de lo "político", o mejor, realiza el develamiento brillante del encubrimiento (principalmente liberal) de la existencial distinción amigo-enemigo. A pesar de las limitaciones de su desarrollo, a través de la crítica al concepto 'humanidad' como aquella indistinción política de los seres humanos en que se prescinde del reconocimiento de la enemistad real, la cual implica en cambio una intención políticamente formulada, es decir, desde la intención deliberada y no desde su formulación ingenua, Schmitt ha ubicado de manera descarnada esa falacia de la posibilidad de una unidad política sin opuestos. Sin embargo, también hemos criticado la posición schmittiana de negar –correctamente, pensamos- la inexistencia de opuestos externos a la unidad política, pero –equivocadamente- afirmarla cuando se trata de opuestos internos. Aun aceptando que el Estado pueda ser identificado como amigo político, afirmamos que el autor no entendió otra forma (axiológicamente positiva) de oposición interna que no fuese la enemistad; de ahí su propensión a absolutizar sin mayor complejidad el concepto de 'amigo' e identificarlo sin justificación conceptual e histórica con el Estado.

El segundo gran aporte del teórico alemán, ahora sí crítico de la ingenuidad política, es haber brindado, mediante las categorías de amigo y enemigo y el concepto y las implicaciones que de su relación y distinción surgen, los elementos epistemológicos y ontológicos mínimos para comprender el peligro suicida de dar la espalda a la enemistad ahí donde ella ya existe (cuando menos como posibilidad real). Con ello, y aunque el mismo Schmitt no lo aceptase de esta forma, estaríamos incursionando en el terreno de la prescripción, de una deontología política cuya norma central que nosotros habremos de formular como imperativo ético (subsumido en lo

político, concretamente en la relación amigo-amigo) es el deber-de-asumir (legítimamente) la enemistad cuando ésta existe efectivamente y nos niega, lo que significa volver bidireccional la enemistad que ya ha sido fundada, y en tanto que *fundada*, es ilegítima.

Finalmente, el tercero de los aportes de *El concepto de lo "político"*, el de la autonomía de lo "político", con los matices, reservas, críticas y propuestas que le hemos planteado, puede conducirnos hacia una comprensión más profunda de los momentos en que la distinción amigo-enemigo o irrumpe o emerge en contextos no-políticos, para lograr con ello una ubicación topográfica del ámbito y las posibilidades de la lucha propiamente política. En ese sentido, culminaremos la primera parte de esta deconstrucción con nuestra propuesta teórica acerca de distinguir el modo de surgimiento de lo "político" en función de si se trata de una *emergencia* o una *irrupción* de la enemistad como modo específico de relación-oposición y resolución de las contradicciones que devienen conflicto.

Crítico del ocultamiento de lo "político", al final de su ensayo, una vez que hubo dado el recorrido conceptual de su distinción amigo-enemigo, Schmitt transita hacia la crítica frontal a los postulados del liberalismo político, principalmente en cuanto a la sustitución (eminentemente política) de la política por la economía, donde ésta es puesta como supuesta competencia libre y equitativa entre iguales. Aquí sólo habría criterios económicos racionales y de discusión ética para posicionarse frente al otro, para oponerse excluyendo la posibilidad de violencia, asociada por el liberalismo a la práctica política, mas no económica.⁸⁰ Contra tal superioridad "moral" de lo "económico" sobre lo "político", manifestante además de un presumible progreso civilizatorio que de manera paulatina evita el peligro del conflicto entre los hombres, el autor alemán incursiona (desciende a lo concreto) ahora en la instrumentación explicativa de sus categorías de amigo y enemigo y de la reivindicada autonomía de lo "político" frente a otros ámbitos de la vida humana, es este caso de la economía: "Si los explotados y oprimidos recurren a la defensa en una situación semejante [su explotación y opresión] no pueden obviamente hacerlo con instrumentos económicos."⁸¹ Ante esta afirmación no tendríamos menos que preguntarnos en qué reside esa obvedad. Su respuesta, como la de la solución de un problema aparentemente

⁸⁰ Poniendo como centro de su crítica de la ideología hegemónica liberal la crítica al multiculturalismo cultural contemporáneo, Žižek, en términos cercanos a Carl Schmitt, cuestiona: "¿Y si la forma habitual en que se manifiesta la tolerancia multicultural no fuese, en última instancia, tan inocente como se nos quiere hacer creer, por cuanto, tácitamente, acepta la despolitización de la economía?"; *cfr.*, Slavoj Žižek, *En defensa de la intolerancia*, *op. cit.*, p. 11.

⁸¹ Carl Schmitt, "El concepto de lo "político"", *Op. cit.*, p. 222.

obvio, requiere para este caso hacer uso de instrumentos teórico-conceptuales, algunos obtenidos en el desarrollo de nuestra investigación.

Primero, estamos ante una relación de negación de unos sobre otros vía explotación y opresión. Como se verá de inmediato, *aquello que acontece en el ámbito económico, siempre que implique una negación tal, manifiesta (ocultamente) una relación de enemistad*. Amigos y enemigos se *relacionan* económicamente bajo criterios económicos de posesión y desposesión, pero aquellos no se *distinguen* políticamente de la misma forma. La negación del otro despojado del producto de su trabajo implica una oposición por él no decidida, esto es, una enemistad *fundada* en contra suya (y sostenida económica y extraeconómicamente [jurídica, política, militar, ideológicamente, etc.]) pero todavía por él no *asumida*. La enemistad está ya ahí, pero es aún unidireccional, plenamente institucionalizada en contra del trabajador, pues, al hablar de institucionalización, hablamos de explotación del sujeto libre y no del esclavo al cual se sometía sin más mediación que la fuerza.

No será sino hasta que el explotado y oprimido decide defenderse ante el explotador y opresor que aquel asume a éste como su enemigo, volviéndose la enemistad bidireccional, producto entonces de la intención de *defensa* del trabajador para negar la situación que lo niega y al agente que la realiza. Ahora bien, dado que tenemos como génesis de la enemistad⁸² el haber sido fundada por quien explota y oprime, aunque en esta génesis haya históricamente precedentes, rupturas y discontinuidades, la intención de defensa requiere ubicar el terreno en que el acto concreto de defensa sea posible. Dado que la ofensiva (fundación de la enemistad, pues la fundación de la misma nunca posee un carácter defensivo en el interior del mismo amigo) fue lanzada en un terreno en el cual racional y empíricamente fue posible, o sea, el ámbito donde quien explota y oprime puede ejercer el poder sobre los mecanismos de negación del explotado y oprimido, es decir, el ámbito económico, de igual forma el sujeto negado debe situar su defensa donde ésta sea posible. Por tanto, si resulta una obviedad que los instrumentos de defensa del explotado y oprimido en lo económico no son ellos mismos económicos, es porque en el terreno de la economía los criterios que rigen el proceso productivo basado en la explotación no fueron decididos por el explotado ni por el conjunto humano que conforma la clase de los explotados.

⁸² Aquí hablamos de **génesis** en la doble acepción de ser a) *fenomenológica*, como momento lógico-conceptual necesario para que la enemistad política sea posible, e b) *histórica*, para lo cual existe suficiente literatura con la cual consultar, confrontar o corroborar la fundación (ilegítima) de la violencia, en este caso a lo largo del surgimiento y desarrollo del Estado nacional, pero que hace remitirnos al imprescindible capítulo XXIV de *El Capital*, de Karl Marx, conocido como “La acumulación originaria del capital”, T. 1, México, S.XXI, 2002.

Con mayor claridad se nos presenta ahora la distinción entre político y no-político. Existen ámbitos no-políticos con sus propias normas de constitución e institucionalización que les permiten mantener su vigencia y desarrollarse. Cuando tales normas son aceptadas y cumplidas, dentro de sus límites se desenvuelve la praxis humana. En caso contrario, sin dejar de tener lo no-político como el ámbito de referencia, la praxis deviene política. Lo político surge dentro de lo no-político para reconfigurarlo; surge, pues, dentro de un ámbito *ajeno* a sus criterios (políticos), pero que le es *propio* por dotar de justificación racional a su surgimiento.

Por eso, más allá de Schmitt, pensamos que a pesar de aceptar la autonomía de lo “político” frente al resto de ámbitos, no podemos plantear una pérdida de relación con estos, que son el objetivo de existencia y condición de inteligibilidad de lo “político”. Si tratamos brevemente de pensar esta tesis desde uno de los centrales aportes de la fenomenología clásica de inicios del siglo XX, la *intencionalidad del objeto*, podremos plantear claramente la relación entre lo político y lo no-político: si es verdad que todo objeto posee una intencionalidad, es decir, que en toda acción, pensamiento o reflexión se tiende hacia algo (se hace *algo*, se piensa *algo*, se reflexiona sobre *algo*) lo político no podría sostenerse sin la intención de sostenerse para *algo*. Aun al adscribirnos al concepto de lo “político” como mera distinción amigo-enemigo, sostenemos la imposibilidad de su surgimiento inexplicable: tal distinción no acontece sólo para plantearse la enemistad política sin más, sino que ésta surge para obtener de la negación del otro algo que no es la enemistad misma, sino que ésta, y en concreto el vencimiento del enemigo, hace posible.

Para Schmitt bastó con la defensa del modo de vida el porqué de la enemistad, de asumir la enemistad que el otro nos plantea al negarnos. Pero también aquí esta asunción, al hacer posible vivir de la forma propia decidida, tiende hacia algo no-político, pues nuestro modo de vida no se reduce a vivir-para-tener-enemigos. Por eso, la razón de existencia de lo político cuando surge en otros ámbitos es la reformulación o transformación de los criterios, formas o contenidos de éstos (de lo no-político).

El problema ahora es entender por qué ha de surgir lo político como nuevo criterio de asociación u oposición de unos frente a otros ahí donde la actividad del ámbito propio no es la política, y donde ya existe un complejo normativo (no-político) propio del ámbito.⁸³ Quizá no

⁸³ Por supuesto, lo político se halla permanentemente presente en el ámbito de la política (institucionalizada), estatal o no, y sólo como relaciones de amistad y adversidad si se respetan las reglas que la rigen, si el terreno de la política

sea difícil reiterar con razón que la insuficiencia de las normas de los ámbitos no-políticos (religiosos, culturales, morales, económicos) para factibilizar la resolución pacífica de las contradicciones entre los sujetos que en ellas se desenvuelven es la llave de entrada a la distinción amigo-enemigo. La enemistad política toma su lugar cuando no puede o no quiere jugarse una relación antagónica bajo los supuestos implícitos o reglas formales de los diversos ámbitos donde no se participa distinguiéndose del otro en tanto que enemigo cuya oposición excede la posibilidad de ser resuelta apelando al sistema de reglas preestablecido.

Volvamos a la cita de Schmitt e interpretemosla. En lo económico sostenido estructuralmente mediante la explotación del trabajador, la lucha por destruir o revertir el proceso de explotación del trabajo por el capital, aunque surja en lo económico y de una contradicción económica, e incluso se trate de una lucha volcada hacia lo económico, se sitúa en la racionalidad de lo político porque es en lo político el lugar donde la decisión del amigo funda la posibilidad de negar lo que lo niega. No así en lo económico, pues, bajos sus condicionamientos, la posibilidad de revertir sus efectos negativos no está en manos de quien no ha decidido el modo de producción (en el cúmulo de síntesis históricas donde prepondera, después del vencimiento de unos bajo los otros, la decisión de unos y no de otros) y de hecho es afectado por éste. Si existe explotación económica, existe por ende asimetría entre explotados y explotadores. Una disparidad tal necesariamente es producto de una distinción amigo-enemigo que le precede y la sostiene, que está ahí encubierta como meras reglas económicas y no políticas. Lo político entonces está presente en lo económico, pero será hasta el momento de la decisión de lucha del explotado para negar su negación económica, precedida de una distinción que como enemigo de él ha hecho quien lo explota, que lo político emerge.

Por tanto, denominamos *emergencia de lo "político"* (entrecomillado, o sea específicamente en su momento de distinción amigo-enemigo) al surgimiento de la enemistad ahí donde ella estaba lanzada por sólo una de las partes sin ser respondida por la otra, y que acontece oculta en ámbitos no explícitamente basados en la política como actividad central (la economía, en este caso). Esta *emergencia* revela una relación que ya estaba estructurando asimétrica y

ha llegado en efecto a constituirse como un confín común. Incluso aquí puede surgir no lo político (en la acepción más amplia de la relación amigo-amigo o amigo/no-amigo [relación de adversidad]), pues desde siempre está ahí, sino lo "político" en el sentido de Schmitt, esto es, el momento de la distinción frente al otro como enemigo siempre que las normas de la política ya no rijan la resolución de las contradicciones entre unos y otros; concretamente, hablaríamos de un surgimiento de la enemistad *en* el topos de la política. Sin embargo, para efectos continuar con el tratamiento de la autonomía y el condicionamiento de lo político, es preciso ubicarlo en su relación y distinción con lo no-político, con los ámbitos en que la política no es el objetivo de su existencia.

opresivamente las funciones de los actores relacionados en un mismo proceso “no-político”; revela la existencia previa de la distinción entre amigos y enemigos institucionalizada en forma y bajo objetivos no políticos, pero políticamente sostenidos. Emerge lo “político”, pues, al *asumirse* como propia la lucha, fuera de los márgenes del ámbito no-político, contra el enemigo que fundó -como síntesis de una distinción amigo-enemigo previa- la enemistad efectivizada o cristalizada no en la lucha política, pues ésta le precede como su condición, ni en el terreno de la política institucionalizada, que es su sostén, sino en lo jurídico, lo cultural, lo económico... lo ‘no-político’. Es decir, emerge la originaria y vigente distinción entre amigos y enemigos cuando, evidenciada como el sostén de fondo de lo “no-político”, se vuelve a transitar por sus caminos, criterios y riesgos, siendo ésta la posibilidad única del otro (oprimido, excluido, explotado) para negar la negación de tipo particular que de él se hace: negación jurídica, económica, educativa, cultural, (o política, donde lo político se juega restringido al ámbito de la política institucionalizada [por ejemplo, como carencia de representación parlamentaria vía partidos políticos con registro electoral]), etc.

Así pues, afirmamos que todas las formas de negación humana generadoras de oprimidos, a pesar de mantenerse en ámbitos no políticos con sus particulares formas de opresión en función de las necesidades de reproducción de cada ámbito, por el sólo hecho de estar basadas estructural y no azarosamente en relaciones opresivas, esconden a lo “político” como su fundamento, pero también como su posibilidad de dislocación.

Nos dice Schmitt: “Un dominio sobre los hombres fundado en bases económicas debe parecer como un terrible engaño precisamente si se mantiene como no político.”⁸⁴ Sin embargo, el propio autor no explica cómo acontece la relación entre política y economía o, con mayor concreción y desde la denominación que aquí proponemos, cómo *emerge* lo “político” ya presente en lo económico, pero distinto a él, sino que únicamente identifica a lo “político” como culminación de un proceso que puede iniciar en cualquier otro ámbito, en este caso, el económico. Pero más allá de Schmitt podemos plantear dos sentidos en que la dominación económica es política: el primero, en su **origen**, al proceder de una distinción amigo-enemigo que tuvo como una de sus síntesis la estructuración del modo concreto que permite a los vencedores dominar económicamente a los vencidos, y el segundo, en su **vigencia**, por mantener la misma distinción (sea o no igual a la originaria) como criterio rector permanente pese a las

⁸⁴ Carl Schmitt, “El concepto de lo “político””, *op. cit.*, p. 218.

reformas que dentro de sus límites (económicos) sean concedidas -ante el peligro de ser políticamente cuestionadas- o conquistadas.

No obstante, debemos distinguir entre a) la lucha propiamente política (la huelga, por ejemplo) y b) la dominación económica (en el proceso productivo). Aquella se conforma, como hemos dicho, como la única posibilidad realista del trabajador para finalizar la relación de dominio donde él es el negado. Dicho de otro modo, el dominado en lo económico únicamente será vencido si su lucha es conducida sólo por los caminos normativos de la economía: el desarrollo técnico y científico, el cálculo económico, la especialización del trabajo, la eficientización del proceso productivo, el desarrollo de la psicología laboral, etc., que no han hecho sino multiplicar las consecuencias de la relación de dominación. Tampoco lo jurídico será su terreno de lucha si las normas vigentes -que incluyen en su contenido el cálculo de su resistencia y que se guardan de la posibilidad real de oposición ofensiva- no fueron decididas por él sino en su contra. Igualmente sucede para el caso de lo político jugado como mera adversidad dentro del claustro de la política institucionalizada cuyo criterio de dominio es impedirle al dominado ser parte de la estructura decisional donde se implementan las políticas económicas que lo oprimen.

Por eso, lo “político” (en la acepción schmittiana, como distinción entre amigos y enemigos) -jugado por fuera de las distinciones (sistémicas) de una adversidad que implica la adecuación a la normatividad autorreferencial y autopoietica de cada ámbito supuestamente no contaminado por lo “político”-, esa posibilidad de perder la vida combatiendo o simplemente ser vencido, finca paradójicamente la posibilidad de vencer al dominador. Se trata de una posibilidad que el otro, el dominador, no le ha impuesto como margen de maniobra al dominado, sino que, en el extremo opuesto, intenta conjurar, expulsar del horizonte del negado a pesar de no poder impedirlo de manera absoluta. De ahí que los dominadores impidan los cambios extraeconómicos que cuestionen empíricamente su posición (económica y política) de poder; de ahí su intento de enclaustrar toda forma de resistencia del dominado precisamente sólo dentro de los límites económicos, donde éste no cuenta con medios (no-políticos) para su defensa. Y por último, de ahí que sea “...fácilmente comprensible que los titulares del poder económico repudien como violencia y violación y traten de impedir todo intento de un cambio ‘extraeconómico’ de su posición de poder.”⁸⁵

⁸⁵ *Ibid.*, p. 222.

Esta mención de la violencia, de su instrumentalización discursiva, es decir, su estigmatización negativa -que como contraparte exalta a la no-violencia en tanto que criterio de verdad y principio único de relación antagónica entre dominados y dominadores- por parte de quienes en cada ámbito “no-político” ejercen el poder respectivo contra quienes por fuera del marco permisivo vigente deciden defenderse no será ya abordada en esta deconstrucción. Por razones de espacio, y sobre todo porque consideramos que se trata de un problema en sí mismo valioso para ser tratado como cuestión central en un proyecto futuro donde hayamos podido desarrollar un complejo de categorías más amplio, la violencia y su relación con la política y la ética sólo será mencionada con alguna recurrencia implícita o explícita en la siguiente parte de nuestra exposición.

No obstante, aún nos falta proponer, aunque de modo mucho más breve, una categorización de la otra posibilidad en que lo “político” toma su lugar en ámbitos donde la actividad política no le es propia, y que ya habíamos mencionado -entonces implícitamente- al abordar el problema de la conquista del “confín común” en tanto que objetivo propuesto por Schmitt para la ubicación de “político”. Nos referimos al surgimiento de la enemistad en un contexto previo de rectoría normativa bajo criterios, procedimientos y principios consensuados. Esto es, no ya donde el marco normativo que a todos, aparentemente de manera indiferenciada, rige y sin embargo responde a criterios de amistad y enemistad, los cuales estructuralmente dan vigencia y posibilidad de surgimiento, desarrollo y mantenimiento opresivo a los ámbitos no-políticos, sino a la súbita decisión de enemistad en un complejo de relaciones de amistad o, en extremo, de adversidad, o sea ahí donde no existe intencional y, por ello, estructuralmente enemistad, aún.

Para este caso, denominaremos a tal surgimiento *irrupción de lo “político”*, puesto que a diferencia de su *emergencia*, el criterio de distinción entre amigos y enemigos no se hallaba presente en el ámbito no-político sino que de pronto, debido a la decisión de una parte de los regidos por el marco normativo consensual, producto a su vez de la decisión de los amigos frente a los amigos o del amigo frente al no-amigo no considerado enemigo, es introducido irrespetando o increpando la legitimidad del sistema normativo previo.

Baste decir, tal y como hemos sosteniendo a lo largo de la primera parte de nuestra exposición, que esta forma de surgimiento de lo “político”, en tanto que surgimiento de la enemistad que irrumpe con sus criterios propios de distinción en el lugar donde indistinta o ajenamente a ellos se desarrollaban las relaciones (amistosas) entre unos y otros sujetos en

correlación, no contará, dada su propia condición en que acaece, con el criterio mínimo de legitimidad ya propuesto: *asumir* al enemigo existente, y no *fundar* a otro en tanto que enemigo. Aquí irrumpe lo “político” en el efectivo *confín común* de los amigos, generando, nuevamente, una oposición tal que la posibilidad de perder la vida se vuelve su premisa. Si lo “político” emerge ahí donde ya estaba (mimetizado con lo “no-político”), irrumpe sin el precedente de la enemistad vigente.

Tanto de la *irrupción* como de la *emergencia* de lo “**político**” (schmittianamente, como distinción amigo-enemigo) y lo **político** (en un concepto más amplio que el reducido a la enemistad) trataremos en la siguiente parte de este trabajo. Además, y en mayor grado de concreción, a pesar de que aún nos ubicaremos muy abstractamente respecto de lo histórico, seguiremos desarrollando nuevas categorías surgidas de la distinción amigo-enemigo, pero, creyendo haber deconstruido mínimamente la propuesta de Carl Schmitt, nos alejaremos del jurista para llegar a un terreno mucho más crítico de la vigencia opresiva sistémica, pero también de la ingenuidad política que la favorece.

SEGUNDA PARTE.

**FENOMENOLOGÍA DE LO POLÍTICO: DE LA AMISTAD ONTOLÓGICA A LA
SOLIDARIDAD RADICAL COMO ASUNCIÓN CRÍTICA DE LA ENEMISTAD**

Una vez realizada la deconstrucción de *El concepto de lo "político"* de Carl Schmitt, donde intentamos ir más allá del jurista alemán -siempre siguiendo su propio desarrollo expositivo- hasta plantear nuevas categorías y momentos de lo político (ya sin comillas, en una acepción mucho menos reductiva que lo "político" schmittiano), será necesaria la elaboración de una fenomenología que vaya a) del concepto de 'amistad ontológica' al de 'enemistad total', con la determinación de sus momentos lógicos mínimos, y de la mera fraternidad donde -como se verá- lo político es posible sólo en tanto que relaciones de adversidad, sin el presupuesto del riesgo de muerte como su posibilidad, a b) la asunción política dramática, crítica y ética, por medio de lo que denominaremos *solidaridad radical*, de la enemistad ya fundada.

En este sentido, el legado teórico de Schmitt acerca de la identificación y consecuencias de lo "político" bajo la distinción entre amigos y enemigos se volverá para nosotros un recurso permanente, aunque ya no de modo central sino más cercano a lo referencial (ya deconstruido), pues ahora las categorías obtenidas en la primera parte de esta tesis serán el objeto al que nos aboquemos para intentar un mayor y más crítico y complejo desarrollo de nuestra propuesta.

En adelante, entonces, el eje de nuestra exposición será la crítica del filósofo Enrique Dussel a la obra *Políticas de la amistad* de Jaques Derrida⁸⁶, "De la fraternidad a la solidaridad (hacia una *Política de la Liberación*)"⁸⁷, donde aquel desarrolla un marco categorial propio que, a su vez, habremos de deconstruir proponiendo nuevas categorías con las cuales se intentará entender y explicar lo político aun cuando todavía nos hallemos en un nivel de abstracción muy alto respecto de lo histórico concreto. Dussel describe el trabajo del filósofo francés, nacido en la Argelia colonizada, como "un diálogo sostenido con Carl Schmitt, desde Nietzsche, donde

⁸⁶ Jaques Derrida, *Políticas de la amistad. Seguida de El oído de Heidegger*, Madrid, Ed. Trota, 1998.

⁸⁷ Enrique Dussel, "De la fraternidad la solidaridad. (Hacia una política de la liberación)". (2006) Versión *on line* <http://www.enriquedussel.com/txt/Fraternidad%20a%20Solidaridad.pdf>

teniendo como horizonte la tradición de los tratados sobre la amistad a partir de Aristóteles, Derrida aborda variadas maneras de tratar el tema de la “amistad” (o “enemistad”), lo que determina diversas maneras de interpretar *lo político*, teniendo como referencia permanente las aporías nietzscheanas.”⁸⁸

Así, tanto el cuarto como el quinto capítulo del presente trabajo estarán cruzados por el propósito de resolver el enigma planteado por Nietzsche en el que cuestiona a los amigos por la inexistencia de amigos y a los enemigos por la inexistencia de enemigos. Dussel, al igual que Derrida, pero mucho más claro, responsable y riguroso hermenéuticamente, finca su ensayo en la resolución de esta aparente paradoja. Por nuestra parte, en un sentido distinto al del filósofo mexicano, intentaremos hacerlo sin alejarnos del *realismo político* necesario para ofrecer una propuesta teórico-filosófica factible de ser instrumentalizada como una crítica a la vigencia opresiva (en lo político, económico, social y cultural) sistémica actual, pero también, y sobre todo, centrándonos en la crítica a los grupos oprimidos, excluidos y explotados –la inmensa mayoría de la humanidad- que, al no asumir la enemistad política de quienes los niegan, no hacen sino perpetuar su condición negada.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 3.

CAPÍTULO IV

ONTOLOGÍA DE LA AMISTAD Y ENEMISTAD POLÍTICAS: PROPUESTA PARA UN MARCO CATEGORIAL MÍNIMO

Las categorías de amigo y enemigo, que en su distinción y relación conforman según Schmitt el concepto de lo “político”, no son suficientes para entender no ya en una dimensión más amplia a lo político, sino, incluso en ésta, que denominamos el momento *negativo* de lo político (ahí donde ya hay amigos y enemigos), comprenderlo sin entramparse esencialista y reduccionistamente en cierto positivismo ingenuo. Sin duda la figura del enemigo devela la dramaticidad del fenómeno. Schmitt lo ha puesto como categoría sin la cual todo aquello considerado político pierde su significado real o éste queda (políticamente) oculto. Pero afirmamos que ni aun en el momento ya de la lucha, o su mera “posibilidad”, la concepción meramente **sincrónica** de amigos frente a enemigos, es decir su consideración existencial sin detenerse en las condiciones de posibilidad de su existencia y conformación política, no logra dar cuenta de la racionalidad de lo político. Por ello, ahora desde una ontología distinta a la implícita ontología schmittiana, pero también derrideana y de la defendida por Enrique Dussel, tendremos que plantear el problema de manera **diacrónica**, ahí donde el enemigo será un momento fenomenológico posterior de la conformación de la amistad ontológica. Ésta, por su parte, ya no fenomenológica sino empíricamente, habrá de ser entendida en tanto que producto de las contradicciones entre las escisiones ópticas reales pero encubiertas bajo el discurso (principalmente liberal) de la supuesta identidad de una amistad ontológica comprensiva de todos los sujetos aparentemente iguales dada su sólo pertenencia a ésta. La concepción diacrónica de lo político que ahora proponemos nos permitirá diversas distinciones terminológico-conceptuales fundamentales para la comprensión positiva (en amistad, bajo la relación amigo-amigo) y negativa (amigo/ no-amigo y amigo-enemigo) de lo político. Permitirá también ya ubicar dónde es posible subsumir políticamente el principio ético “No matarás”, que Enrique Dussel problematiza de un modo opuesto a lo que defenderé en ésta propuesta.

1. LA INTERPELACIÓN ENIGMÁTICA DE NIETZSCHE Y TRÁNSITO FENOMENOLÓGICO DEL AMIGO ONTOLÓGICO AL ENEMIGO TOTAL.

En *Humano, demasiado humano*, Nietzsche cuestiona, teniendo como condición y horizonte el entramado de valores aristocráticos y vitalistas con que fincó siempre su producción filosófica, los fundamentos de aquello que se entiende por ‘amistad’; afirma la dificultad de acceder y ejercer una verdadera amistad y esgrime oscuramente la siguiente exclamación, cuya resolución interpretativa habrá de acompañarnos hasta el final de nuestras tesis:

“[...] Y quizá entonces llegará también la hora de la alegría, cuando diga:

[a.1] ¡Amigos [A.1], *no hay amigos!* [A.2], [a.2] gritó el sabio moribundo.

[b.1] ¡Enemigos [B.1], *no hay enemigos!* [B.2], [b.2] grito yo, el loco viviente”.⁸⁹

Para Enrique Dussel, planteado en términos de ontología, y también con miras de resolver el enigma y al lado de su crítica a la fraternidad derrideana de las *Políticas de la amistad*, el problema será responder: “ [...] ¿es posible una cierta enemistad (*óptica*) desde el horizonte de una amistad (*ontológica*) que la abarque?”⁹⁰

Podemos responder de inmediato, sustentando nuestra respuesta en el resultado de la deconstrucción de las categorías schmittianas, realizada en la primera parte de esta tesis, que es posible. El problema no será, ese sino entender cuáles son las condiciones políticas mínimas para construir esa amistad ontológica que permita lo que denomino relaciones antagónicas exclusivamente de **adversidad** (lo que Dussel llama ‘enemistad *óptica*’, o Chantal Mouffe denomina “relaciones agónicas de enemistad”⁹¹) que conceptual y empíricamente no impliquen la *posibilidad* de la eliminación física del otro, contrariamente al presupuesto propio de lo “político” según Schmitt, la **enemistad** donde en efecto la eliminación física del otro es su presupuesto como posibilidad extrema.

Ahora bien, en un sistema concreto sustentado en relaciones de opresión, sólo *en* el amigo óptico es en efecto posible la existencia de relaciones meramente de adversidad donde quede excluida, aun como posibilidad, la eliminación física del otro, dado que el otro-amigo (ya óptico,

⁸⁹ Citado por Dussel en *Ibid.*, p.1.

⁹⁰ *Ibid.*, p.3.

⁹¹ Cfr. Chantal Mouffe, *El retorno de lo político...*, op. cit., pp. 16-20.

como se verá), cuando se vuelve oponente, es sólo adversario, nunca enemigo. Por tanto, una amistad tal es necesariamente óptica. Habría que construirse, sin llegar a su realización empírica definitiva (es imposible, pero es un postulado), las condiciones para una amistad ontológica que abarque lo *político* (aquí, positivamente, sin referencia a un enemigo en el sentido conceptual schmittiano) exclusivamente como relaciones de adversidad. No obstante, ese construir vuelve imprescindible la lucha política efectiva, es decir, desarrollada como un **antagonismo de enemistad**, única posibilidad de hacer factible en el futuro relaciones antagónicas ahora sí reducidas a la adversidad.

Esta primera y provisional respuesta tiende al desarrollo del siguiente problema, el del futuro de lo “político” más allá de lo que he denominado *relación antagónica de adversidad*, es decir, lo “político” inmerso en una relación ya de *enemistad política*, con el riesgo de muerte como posibilidad insoslayable, e incluso de una *enemistad total*, con la muerte ya no posible sino necesaria. La pregunta de Enrique Dussel, planteada en términos de ontología, nos conducirá en el desarrollo de esta segunda parte de nuestra exposición: “¿Es lo político todavía posible ante una enemistad que se sitúa más allá del amigo y del enemigo ópticos?”⁹²

Mucho antes de abordar el problema planteado enigmáticamente por Nietzsche, y adelantando que nuestra respuesta es afirmativa, debemos iniciar con una distinción entre tres conceptos que habrán de ser utilizados como categorías explicativas de la vigencia opresiva histórica vigente. Ellos serán ‘*enemigo total*’, ‘*enemigo político*’ y ‘*adversario político*’.

Así, la primera de las tesis que ha de cruzar este nuevo desarrollo categorial será aquella en que afirmamos que no existe enemistad ontológica: todo enemigo, independientemente del carácter exteriormente posea (o sea, que le sea atribuido por su opuesto), es necesariamente un enemigo óptico. En el extremo de la enemistad, la determinación del otro como *enemigo total* no es trascendente sino que surge de una decisión *política*, es decir, políticamente construida por el amigo. Aquí reiteramos la tesis contra Schmitt, por su esencialismo, y toda otra posición que conciba la existencia de la *enemistad ontológica*. Ésta no es tal. Es en cambio un tipo particular de *enemistad óptica*, pero inscrita no ya en la relación *política* amigo-enemigo sino estrictamente en la relación bélica y militar para negar de manera absoluta al otro opuesto. Cuando la enemistad es *total*, lo político sigue vigente, pero se circunscribe ya no a la relación **contingente** (política) amigo-enemigo, pues en aquella se vuelve **necesaria** la negación

⁹² Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...”, *Op. cit.*, p. 3.

absoluta del otro (como la inminente eliminación física del otro, o acaso su expulsión o destierro sin otra posibilidad), sino a la relación política mucho más compleja desde la cual se decidió como enemigo total al otro: la relación amigo-amigo. Es decir, el enemigo total no es *político*, pero su designación como enemigo, y particularmente como enemigo *total*, sí es política: surge de la decisión política interna amigo-amigo del amigo (óntico) político; así se preserva lo *político* sólo circunscrito al amigo, el cual, mediante otra decisión igualmente política, puede eliminar la determinación del otro-enemigo como *total* o simplemente su determinación como *enemigo*.

No existe, pues, enemigo ontológico alguno, pues éste es **fundado** siempre, pero como enemigo *total*, por un amigo óntico; frente a él la posibilidad de relación *política* (ya en el sentido de Schmitt, esto es, aquélla cuyo criterio de vencimiento del otro no se reduce a [aunque tampoco se prescindiera de] su eliminación física) queda excluida. Más adelante se propondrá el criterio *vida-muerte* como determinación preformativa y categoría explicativa de las categorías amigo y enemigo y su posible tipología para explicar, a su vez, lo *político* desde la relación amigo-amigo, y, de ahí, hasta lo que defenderemos como el nivel **exclusivamente estratégico** de la relación amigo-enemigo.

Por el momento, cabe concluir mínimamente esta tesis afirmando que si el enemigo total no es ontológico sino óntico es debido a que no existe en él ninguna determinación esencial ni sustancial que trascienda a la determinación de la decisión política del amigo que como enemigo *total* lo funda. Ningún grupo humano es *en sí* enemigo ontológico sino que es *fundado* o *asumido* como enemigo (desde fuera de sí) por otro grupo humano que ante sí mismo, a su vez, es amigo.

Tenemos pues una distinción clara entre los antagonistas que se conforman como 1) **adversario** (frente a quien el principio material “No matarás...”, que propondrá Dussel como referente a determinar políticamente, es irrenunciable), 2) **enemigo político** (con quien se prescinde de tal principio pero no por ello se afirma su contrario, “Matarás...”) y 3) **enemigo total** (ante el cual sólo es pensable su eliminación física [o su expulsión], es decir, un antagonismo no-político sino de exterminio). Se trata entonces de aquello que denominamos *antagonismo de adversidad*, *antagonismo de enemistad política* y *antagonismo total*, respectivamente.

Bajo estas distinciones, ¿cómo interpretar a Dussel cuando afirma que “Una amistad

ontológica admite al otro (el enemigo *político*), en un primer nivel, porque está *dentro* de la fraternidad, y, en un segundo nivel, ya no lo admite porque está *fuera* del horizonte de la fraternidad ontológica.”⁹³

Proponemos pensar ese *primer nivel*, o bien, conceptualmente, como el de la comunidad política en abstracto (o la *humanidad* en abstracto), o bien, empíricamente, como el de ciertas comunidades concretas que han logrado la supresión de contradicciones irreductibles tal que existe (en su interior, sin trascender a la humanidad en su conjunto) una fraternidad real en la que el otro-antagónico es sólo adversario; pero el *segundo nivel* será el de toda sociedad humana histórica (concreta) donde no existe efectivamente fraternidad o ésta es constituida como un *orden artificial* -concepto que propone Claude Lefort en su obra *Las formas de la historia. Una antropología política*⁹⁴ - que encubre y no supera la *división* entre opresores y oprimidos, entre amigos y enemigos.

En segundo lugar, siguiendo pero tratando de superar a Schmitt -aunque él no haya llegado a expresar sus categorías de lo *político* desde lo ontológico/óntico-, y para enunciar un momento previo necesario para el desarrollo hermenéutico del enigma nietzscheano, se propone nuevamente la distinción conceptual entre *adversidad* y *enemistad*. A través del principio ético “No matarás”, intentaremos identificar -de un nuevo modo ya no sólo descriptivo, es decir, no únicamente mediante la enunciación de la posibilidad o imposibilidad del riesgo de muerte como presupuesto de la enemistad o la adversidad políticas, sino ya en el momento deontológico- las determinaciones fundamentales de tales conceptos. Para ello debe afirmarse claramente que si la relación con el enemigo político está regida por el principio material “No matarás al enemigo”, tal y como lo sugerirá Dussel, ese 'enemigo político' es en realidad un *adversario*, ya sea dentro de a) la amistad ontológica (abstracta) o b) la amistad óntica (concreta, determinada ya como identidad política diferenciada frente al no-amigo y al enemigo), o bien c) en una relación de adversidad donde el otro es simplemente un no-amigo que aún no ha sido decidido como enemigo.

Ninguno de los casos anteriores implica el *presupuesto* de la posibilidad de eliminación física del adversario. En cambio el *enemigo político* sí presupone (no como principio sino como dato empírico [por la propia naturaleza de la lucha política que frente a él ha decidido librarse])

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ Claude Lefort, *Las formas de la historia. Una antropología política*, FCE, México, 1986.

la posibilidad de su eliminación física. Sin embargo, tal *posibilidad* es sólo eso, mas no una *necesidad*. Esto significa que negar en la enemistad política la existencia del principio “No matarás al enemigo” no lleva -ni lógica ni empíricamente- a afirmar el principio contrario (“*Matarás al enemigo*”), puesto que el enemigo es *político*, no *total*. Negar un principio no deviene necesariamente en afirmar su contrario; ambas aseveraciones no son arbitrarias; es la naturaleza del fenómeno político lo que las vuelve verdaderas o no.

Así, en una enemistad que es *política*, prescindir del *principio material* “No matarás a tu enemigo” no obliga al amigo a matar al enemigo, pues de hacerlo no habría otro margen para el desarrollo y la solución de los conflictos políticos. Un enemigo político al que tuviera que matársele *por principio* no sería *hostis* sino *inimicus*, esto es, un enemigo privado o absoluto (según la ambigüedad schmittiana que, no obstante, distingue claramente al enemigo político del no-político). El principio material de la política (negando la negación última del otro [“No matarás a tu enemigo”] o afirmándola [“Matarás a tu enemigo”]) simplemente no es parte de la obligatoriedad del amigo frente al enemigo.

Tal como se desarrollará en el transcurso de esta crítica, el único principio del amigo en su *momento* frente al enemigo (en la lucha política efectiva) es “Vencerás a tu enemigo”, cuyo *caso extremo* es la eliminación física. Pero aun en este último caso en que el enemigo, como posibilidad extrema, tuviera que ser eliminado físicamente, es un error afirmar que con ello se acabaría con la política, porque la política (en un concepto más amplio que el que Schmitt) ni se reduce a la relación con el enemigo, ni se agota al no existir enemigo, pues las relaciones internas del amigo consigo mismo, es decir, aquéllas que se dan bajo la forma amigo-amigo, poseen también el carácter de relaciones políticas.⁹⁵ Aun si se considerara al Estado como único referente -o como quien detenta el monopolio- de la figura del amigo político, habiendo erradicado hipotéticamente toda enemistad interior, no podrían reducirse sus relaciones internas

⁹⁵ No obstante que Derrida, en *Políticas de la amistad*, concibe al enemigo como 'exterioridad constitutiva [del amigo]', es pensable la existencia de amistad sin enemistad, pero nunca de enemistad sin amistad; ésta es condición de existencia de aquella. Como ya se defendió tanto en la primera parte de nuestro trabajo como en la crítica al ensayo de Enrique Dussel “Deconstrucción del concepto de ‘Tolerancia’ (de la intolerancia a la solidaridad)” (Ver el Apéndice al final del texto) , y en referencia al erróneo esencialismo de Schmitt, no existe conjunto humano alguno que sea *esencialmente* enemigo, pues siempre es producto (fundado) de la decisión política de otro conjunto humano identificado (determinado) como amigo político -óntico entonces, como totalidad frente a otra totalidad, ya no indiferenciado en la amistad ontológica-. Esta amistad óntica, surgida de la amistad ontológica, puede existir sin un *otro-enemigo*, pero nunca sin un *otro-no-amigo* (todavía no o nunca devenido enemigo), condición necesaria de su diferenciación.

a lo meramente administrativo; serían también relaciones políticas.⁹⁶

Sin embargo, no se niega la subsunción del principio ético (“No matarás...”) en lo político, sólo que queda referido únicamente a la relación amigo-amigo. Desde esta categoría de *amigo* Schmitt no teorizó lo *político* porque lo condicionó a su referente negativo, el *enemigo*. Es necesario construir entonces una normatividad que integre el principio ético “No matarás”, pero subsumido en la forma “*No matarás al amigo político*” (y en última instancia a todo otro *adversario* que no haya sido decidido como enemigo): negativamente, porque matar al amigo se debilita la unidad política, impidiendo o mermando la factibilidad de vencimiento del enemigo; positivamente, porque no matar al amigo afirma la vida y la pertenencia de cada miembro de la unidad política. Por ello, las relaciones políticas amigo-amigo, cuando son antagónicas en el extremo, pero sin dejar de ser relaciones entre amigos, toman la forma de adversidad, no enemistad; no pueden, conceptualmente, y no deben, empíricamente, ser del tipo amigo-enemigo.

Ante el enemigo hasta ahora se han mencionado dos criterios de relación que a su vez son determinaciones del concepto de *enemigo político*: primero, aquél que debe ser vencido, y segundo, aquél que tiene como presupuesto la posibilidad extrema de ser eliminado físicamente en el desarrollo de la lucha política. Ambas determinaciones deben ser negadas, en cambio, como determinaciones propias del concepto *amigo político*; su negación se justifica también empíricamente: una relación antagónica de enemistad que se desarrolle en el interior del amigo debilitaría el poder de la unidad política y pondría en riesgo su supervivencia. Tal unidad no puede admitir relaciones internas de tipo amigo-enemigo, pues sería destruida en tanto unidad.

Interpretando a Schmitt en su concepción política del Estado en cuanto *unidad política*, pero sin hacer referencia al Estado exclusivamente sino al concepto más abstracto de ‘unidad’, ya antes afirmamos coincidir en que ésta se destruye al dividirse en relaciones internas de enemistad⁹⁷, pero ello no niega la posibilidad e incluso necesidad de relaciones antagónicas de

⁹⁶ Es éste el *giro conservador* que Schmitt no logra (o no intenta) justificar en su ensayo *El concepto de lo político*, pues habiendo dilucidado con claridad extraordinaria las categorías amigo y enemigo como distintivas de lo *político*, de pronto, sin la menor rigidez fenomenológica, asocia toda posibilidad de amistad política al Estado, y toda posibilidad de enemistad política a las relaciones inter-estatales. Se comprende su posición histórica de afirmar al estado nacionalsocialista, mas no su carencia rigor intelectual. La progresión teórica de Schmitt se vuelca en un giro conservador porque de haber continuado el desarrollo de sus categorías respetando cada uno de sus momentos, su teoría política hubiera alcanzado mayor invulnerabilidad frente al Liberalismo político y, contra éste, podría situarse incluso como una teoría crítica importante, sin haber ocupado la trinchera del conservadurismo fascista.

⁹⁷ Acorde con la nota anterior, surgen dos problemas –ya mencionados- respecto de la **identificación** de Schmitt entre *unidad política* y Estado. El primero, que para lograr la cualidad de amigo político el Estado tendría que haber

adversidad, de una adversidad cuya naturaleza es absolutamente compatible con la unidad del amigo político y, más concretamente, con el concepto ‘unidad’ y el concepto ‘amigo político’.

Una vez descritas las distinciones conceptuales entre adversidad, enemistad política y enemistad total, podemos ya iniciar con nuestra propuesta hermenéutica de desciframiento del enigma nietzscheano. Para Enrique Dussel, en la expresión “[A.1] ¡Amigos, [A.2] no hay amigos!” [hay] Una interpretación posible [:] es que el primer “amigos” [A.1] son todos los que se encuentran *dentro* de la fraternidad ontológica [...] (dentro del horizonte político como tal); el segundo “no hay amigos” [A.2] son los enemigos ónticos (dentro del horizonte político todavía) desde de una fraternidad ontológica que permite una cierta enemistad (del oponente político) dentro del campo político en cuanto tal.”⁹⁸ Como contraste, por nuestra parte, afirmamos que esta primera parte del enigma nietzscheano tiene en efecto como interlocutor a la amistad ontológica, sujeto del primer “[A.1] Amigos,...”. Pero el segundo “no hay amigos [A.2]” no significa necesariamente la **existencia** de enemigos *ónticos* -pues este tendría que ser un momento posterior-, sino la **inexistencia** actual de amigos *ónticos*, es decir, de una amistad determinada como identidad que se conforma como fragmento diferenciado de la mera amistad ontológica (todavía no dividida).⁹⁹ Es una crítica hacia el amigo abstracto por no convertirse (“...no hay amigos”) en amigo concreto, determinado y, por tanto, diferenciado del resto. Hasta ahora esa inexistencia de *amigos ónticos* no deviene en la existencia de *enemigos ónticos*, pues simplemente aquellos existen en tanto *no-amigos-ónticos* en la amistad ontológica.

Tenemos ya aquí una diferencia conceptual, fundamental para el desarrollo de esta crítica, entre a) **no-amigo**, aquél excluido a.1) por ser parte únicamente de la amistad ontológica o a.2)

disuelto la negaciones que generan contradicciones irreductibles que, a su vez, llevan a la lucha *intestinal* amigo-enemigo; objetivo imposible de alcanzar en sistemas de opresión como el del estado burgués, sea liberal o fascista. El segundo problema es que Schmitt confunde *antagonismos de adversidad*, propios y aún deseables **de** y **en** la unidad política, con *antagonismos de enemistad*, en efecto, incompatibles con ella.

⁹⁸ Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...” *Op. cit.*, p. 3

⁹⁹ Esta amistad óntica a la que -interpreto- se refiere Nietzsche en el segundo amigos [A.2] en “...no hay amigos” fue tratada en la Crítica al ensayo de Enrique Dussel “Deconstrucción del concepto de ‘Tolerancia’ (de la intolerancia a la solidaridad) [en línea], 2006, Dirección URL: <http://www.enriquedussel.com/txt/Fraternidad%20a%20Solidaridad.pdf>. (Ver el Apéndice al final del texto), donde propuse que la *otredad*, cuando es política, sólo tiene sentido en la *identidad* de las víctimas del sistema que se han constituido como amigo político (crítico), es decir, que no será política una *otredad* donde el otro sea insalvablemente otro, sino que, primero, ha de ser considerado un igual, cuyo criterio de identidad será la negatividad sistémica, ya sea vivida o no de manera personal. Cabe ahora decir que dicha amistad óntica del “...no hay amigos” ha de ser utilizada como categoría crítica frente a un tipo de **amistad abstracta** que el liberalismo político ocupa también como categoría para encubrir divisiones irreductibles empírica o potencialmente existentes en la realidad humana del sistema capitalista, donde existe supuestamente una mera amistad ontológica (indiferenciada).

por no hallarse determinado en la identidad [óptica] específica del amigo óptico o ser parte de otra amistad determinada, pero que aún no se le ha decidido como enemigo, y b) **enemigo**, aquél a quien ha de vencerse y que implica, en la lucha política, el presupuesto de la posibilidad de su eliminación física.

Así entonces, debido a que a) el amigo ontológico (indiferenciado e indeterminado políticamente, distinto del resto) no es el amigo óptico (cuya identidad se ha sobredeterminado de determinaciones que lo distinguen tanto del amigo ontológico como de otros amigos ópticos, también ya constituidos en su particularidad diferenciada del resto indiferenciado ontológicamente), pero también debido a que b) el no-amigo no es necesariamente enemigo, o, fenomenológicamente, no es tal sino hasta un momento posterior, podemos ir acercándonos lentamente al enigma nietzscheano no desde cualidades particulares de unos y otros, sino desde su decisiones respecto de sí mismos y frente a los otros.

Para Dussel: “[Amigos, no hay amigos] se interpreta tradicionalmente como la contradicción de un criticar a los que debieran ser amigos (*¡Amigos!*) [A.1] el que no sean amigos *verdaderos* [A.2] [...] en la tradición se interpreta que la exclamación 'no hay amigos' [A.2] se refiere a la imposibilidad del 'perfecto amigo', porque la perfecta amistad es propia de los dioses, es decir, empíricamente imposible. Es la amistad en el sentido de la Modernidad, donde la individualidad cobra importancia.”¹⁰⁰ Sin embargo, para nosotros, contra esa tradición, pero lejos de reivindicar la obligatoriedad del carácter ‘divino’ de la amistad, y para en cambio hacer factible políticamente la construcción de la amistad, ese 'amigo perfecto' no es tal, sino que únicamente es aquél que asume la construcción de una amistad concreta y sus riesgos. Como se tratará adelante, la crítica deberá estar dirigida al permanecer en la abstracción de la amistad ontológica sin asumir una amistad óptica.

Incluso a través de la concepción sobre Nietzsche, de él como figura épica, quien, según Dussel “es un 'loco' [...] De alguna manera es el 'enemigo total', pero no como el que declara la guerra, sino como el que critica *totalmente* la enemistad meramente *óptica*.”¹⁰¹, podemos continuar con nuestra tarea ordenadora y distintiva de los conceptos fundamentales que nos permitan, más adelante, plantear y proponer una resolución su enigma. Aunque es claro (y compartido) el sentido de tal categorización como 'enemigo total' del Nietzsche vitalista y

¹⁰⁰ Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...” *Op. cit.*, p. 4.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 5.

transvalorizador de todos los valores (aquí específicamente del valor de la *enemistad*), hace falta, nuevamente, aclarar el sentido de lo *óntico* y lo *ontológico* de la enemistad política; así, el enigma nietzscheano podrá fungir como apropiado recurso hermenéutico sobre lo *político*.

Se dijo antes que es erróneo identificar la *relación antagónica de enemistad* (óntica, pues nunca es intrínseca, autorreferente, sino es fundada) con la *relación antagónica de adversidad* (**pensable** en la mera amistad ontológica y **posible** en las relaciones amigo-amigo y del amigo frente al no-amigo). Nietzsche es en realidad 'enemigo total' no por criticar totalmente una *enemistad óntica* (que él de hecho compartiría, pues ésta, en la acepción que hemos propuesto, ya denota lucha efectiva [no ideal] con riesgo de muerte), sino porque critica de manera insoslayable una simple relación antagónica reducida a la *adversidad*, como si la amistad ontológica que la haga posible en efecto existiera. La crítica en este caso es tomar como premisa aquello que en realidad sería la conclusión de un largo proceso de lucha. Por tanto, lo que Enrique Dussel entiende que critica Nietzsche como “enemistad meramente óntica”, es, en cambio, una crítica a la reducción de toda lucha a ser dirimida bajo el horizonte de la *adversidad* (preformativamente sin riesgo de muerte, sobrellevada no con el *vencimiento* del adversario sino con su *convencimiento*, dentro de una fraternidad donde el principio material “No matarás” es pensable y plausible). Pero el filósofo alemán sabe que en el *mundo* como *totalidad* (vigente) no existe tal fraternidad (aunque sea ésta un postulado) que reduzca todo antagonismo a relaciones de adversidad; de ahí su crítica. Además, como se mencionó ya, el enemigo *total* no es ontológico; ¡no existe enemistad ontológica! No son opuestos, entonces, enemigo *total* y enemigo *óntico*. La verdadera oposición se da entre enemigo *político* y enemigo *total*, pero ambos son necesariamente ónticos, decididos (fundados) bien en tanto que ‘político’ o bien en tanto que ‘total’, respectivamente, por el amigo político. El enemigo total es un tipo particular de enemigo óntico¹⁰²; en caso contrario supondríamos que existen enemigos *esenciales*, intrínsecamente enemigos de otro(s) grupo(s) humano(s) esencialmente amigo(s) de sí y enemigo(s) de aquéllos.

De igual modo, aunque tratándose de otra oposición, tanto el amigo óntico como el enemigo óntico son **fundados**, aunque no de la misma forma: la *amistad óntica* surge de la

¹⁰² Aun frente al enemigo *total* pudiera existir otro *criterio de vencimiento* más allá de su eliminación física: se trataría de eliminar su *presencia* por medio de la expulsión o destierro del espacio físico donde es irreductible la negación de la convivencia con el amigo que como enemigo total lo decidió. El destierro del otro sería una forma específica de tratar la enemistad total que pudiera contener como estrategia particular, y no como objetivo final, la eliminación física del enemigo.

amistad ontológica (como una primera diferenciación ante el resto), pero la *enemistad óptica* surge de la *amistad óptica*, pues, no siendo esencial, el enemigo óptico nunca es decidido como enemigo por el amigo ontológico (la humanidad o la comunidad política en abstracto), ya que ésta no decide (en su conjunto, indiferenciadamente), enemigos. Esa decisión es hecha por una parte del todo, determinada, es decir, por una 'amistad óptica'. Por eso, ya desde la primera parte de nuestra exposición, habíamos reiterado, en el mismo camino de la crítica schmittiana al concepto 'humanidad' en tanto que éste es utilizado como instrumento encubridor de las reales oposiciones amigo-enemigo, que el criterio de lo "humano", además de volcarse hacia lo estratégico (tanto la negación *discursiva* de una enemistad *real*, como la adjetivación del oponente en tanto que "no-humano") hace correr el riesgo -teórico y político- de tomar como lo dado aquello que ha de ser construido. Si la amistad ontológica no es instancia de decisión sobre la consideración de otro grupo humano como enemigo, sino que lo es sólo una parte de ella, ya constituida en sus determinaciones identitarias políticas mínimas, es decir el amigo político óptico, ¿cómo pensar propuesta sobre la fraternidad que Derrida, y Dussel desde el planteamiento de sus superación, enuncian como el ámbito de referencia para pensar (y limitar la peligrosidad de) lo "político"?

2. LA AMISTAD ONTOLÓGICA COMO PROYECTO: MOMENTOS CONSTITUTIVOS, AUTORREFERENCIALIDAD DE LA DECISIÓN POLÍTICA Y POSIBILIDAD DE AMISTAD SIN ENEMISTAD

El filósofo mexicano nos plantea el problema enunciado al final del apartado anterior: "La *fraternidad* [...] se funda en una 'igualdad de nacimiento' (*isogonía*), por 'igualdad de naturaleza' [...] lo que determina la igualdad según la ley (*isonomía katà nómon*). La *philía* de la indicada *isonomía* es la amistad política, la *fraternidad* [...]"¹⁰³ Pero las consecuencias de tal tesis, ni aun su sentido, resultan obvios: ¿en qué sentido de lo ontológico puede pensarse la 'igualdad de nacimiento'? El género humano en su conjunto, es decir la humanidad, pudiera ser el referente ontológico de la fraternidad. La *isogonía* sólo determinada por la especie animal que somos generaría una igual *isonomía* (iso-*isonomía*) para todo habitante humano del planeta. Pero

¹⁰³ Enrique Dussel, "De la fraternidad la solidaridad...", *Op. cit.*, p. 5.

atendiendo a la distinción dada entre *adversario* y *enemigo*, la **existencia real** de una fraternidad cuyo criterio de fundación sea lo meramente humano, tendría que hacer factible **exclusivamente relaciones antagónicas de adversidad** (entre amigos ontológicos, amigos ónticos y no-amigos[no-enemigos]), donde pueda prescindirse en el antagonismo político del presupuesto de la posibilidad (aun sólo como posibilidad)) de la eliminación física del otro opuesto (determinación de la enemistad política). La **construcción** de una fraternidad tal sería uno de los principales postulados políticos. No obstante, es precisamente la existencia de enemistad política, e incluso enemistad *total* (ambas ónticas), lo que pone de manifiesto la inexistencia de una fraternidad que pueda remitirse hasta lo humano.

Todo nacimiento de nuestra especie en la Tierra tiene múltiples determinaciones (étnicas, culturales, territoriales, socioeconómicas, etc.). Sin abandonar, pues, el criterio de 'igualdad de nacimiento', es notorio que la fraternidad puede poseer distintos niveles de concreción y, no obstante, seguir siendo considerada como ontológica. Aunque este problema no será desarrollado en la presente crítica, puede mencionarse una de las propuestas de nuestra exposición: si se acepta la tesis de que **en** (el interior de) la fraternidad sólo pueden darse -preformativamente- antagonismos de *adversidad*, entonces la amistad (fraternidad) ontológica, donde lo ontológico es simplemente lo humano, ha de ser no un estado real, sino un objetivo político. Cómo realizar ese objetivo remite necesariamente a la lucha política amigo-enemigo, cuyo último término de la relación lo singulariza todo aquél que, por su función dominadora, impide la construcción de una fraternidad real, que no sea utilizada sólo como argumento para ocultar las contradicciones intrínsecas a la opresión sistémica.

Antes de abordar el problema de la constitución de la amistad ontológica, siguiendo el camino de nuestra distinción conceptual, será necesario comenzar a tratar fenomenológicamente los momentos previos de la enemistad política, para cuyo desarrollo se vuelve indispensable defender de inmediato la tesis, ya esgrimida, de la posibilidad de la existencia de amistad sin enemistad, así como la de la determinación de la vida humana como criterio de distinción entre amigos y enemigos.

Para Enrique Dussel, acorde con el tratamiento derrideano de la enemistad absoluta (*hostis, polémios*) o la guerra a muerte, "Tanto en el 'antagonismo político' como en la 'enemistad absoluta' hay siempre una referencia a una 'ontología de la *vida humana*', porque la indicada dramaticidad de la política estriba en la posibilidad perpetua de perder la vida, ya que siendo un

ciudadano un antagonista posible en la política [...] siempre se corre el riesgo de la muerte física.”¹⁰⁴ Esta referencia a la 'ontología de la vida humana' con que Derrida homologa una misma determinación compartida por dos tipos de antagonismo (político y absoluto) clarifica la tesis anterior del problema sobre la concreción de lo ontológico en la amistad.

Es la cualidad de ser ciudadano lo que determina la posibilidad de ser antagonista político (aquí, en el mismo sentido que se ha propuesto, como participante en *relaciones antagónicas de enemistad*). El nivel ontológico de la amistad política, si es *política*, no se remite simple y directamente a lo *humano*, sino a la *ciudadanía*. A partir de ésta, considerada como primer momento (político) de la fraternidad, surge la amistad óptica: un conjunto de ciudadanos **identificado** (con determinaciones específicas que van más allá de su cualidad de ciudadanos) como amigo político (ya óptico) y **diferenciado** del resto de ciudadanos (que permanecen en lo ontológico de su ciudadanía). Sin embargo, el problema surge cuando tanto Derrida como Enrique Dussel, cada uno dando un desarrollo conceptual distinto, asocian ese primer momento con una disociación inmediata entre amigos y enemigos: “[A.1] ¡Amigos, [A.2] no hay amigos!”. [...] el segundo “no hay amigos” [A.2] son los enemigos ópticos (dentro del horizonte político todavía)[...]”¹⁰⁵ Esa identificación-diferenciación, sin embargo, no implica (fenomenológicamente) que el amigo óptico decida como enemigo (óptico) al resto, pues esta parte indiferenciada de la comunidad ontológica únicamente queda conformada como 1) no-amigo, no determinado más allá de su ciudadanía, o, 2) en un momento posterior, determinado como amigo óptico (de sí) y no-amigo (de aquél). Existen entonces, por lo menos, esos dos momentos fundamentales *anteriores* a 3) la *enemistad óptica*, que al no ser considerados, no permiten entender la *positividad* de la amistad óptica, es decir, la posibilidad de su existencia sin la existencia de la enemistad.¹⁰⁶ Por tanto, el segundo “...no hay amigos”, no son los enemigos ópticos, sino los que (positivamente) sólo permanecen en la amistad abstracta, indiferenciados, y (negativamente) que no han asumido una amistad óptica diferenciada del resto y potencial enemiga (sólo en un momento posterior) de otras *futuras* amistades ópticas en la fraternidad o *presentes* en otras fraternidades.

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 3.

¹⁰⁶ Siguiendo la lógica aristotélica, la oposición amigo-enemigo se daría entre términos *contrarios*, y la oposición amigo/no-amigo, entre términos *contradictorios*. Por ello, fenomenológicamente, el primer opuesto del amigo es el no-amigo, y en un segundo momento es el enemigo; empíricamente, el no-amigo no deviene necesariamente en enemigo.

En esa distinción primera amigo/no-amigo, aunque ya haya diferencia, no hay aún antagonismo político; cuando éste surge, se trata, en un inicio, *de antagonismo de adversidad*, que sólo en el momento en que acontece la decisión de fundar al otro no-amigo como enemigo (antagonismo de enemistad) -y no antes- se funda, al mismo tiempo, esa 'posibilidad perpetua de perder la vida'. La vida humana toma su lugar como criterio de lo político.

Aceptamos pues, con Dussel, que “[...] habría que indicar que es la vida humana misma el último criterio que funda la posibilidad de discernir entre amigo/enemigo: enemigo es aquél que puede poner a prueba a la vida hasta el límite del asesinato.”¹⁰⁷ Sin embargo, dado que el discernimiento entre amigos y enemigos debe considerar que ambos no son *sustancialmente* amigos o enemigos, sino que tales cualidades son construcciones producto de la decisión política de relacionarse en amistad/enemistad, para avanzar en la construcción conceptual de las categorías mínimas de 'amigo' y 'enemigo' -más allá de Schmitt, pero sin perder por lo *normativo* lo *real* de lo político-, podemos pensar dos sentidos posibles en que la vida humana puede ser criterio último para discernir entre amigo y enemigo. Uno, como *criterio de decisión*, esto es, que el enemigo es asumido como tal porque niega la vida humana, y la afirmación de la vida sólo se da mediante la amistad política que decide combatirlo. Así, se asume la relación de enemistad para no-perder-la-vida.

Pero es imprescindible volver aquí a la distinción ya propuesta entre a) *fundar* una enemistad y b) *asumir* una enemistad ya fundada. En el primer caso [a] fundar tiene sentido (lógico, no prescriptivo) si antes **no existe** enemistad entre dos grupos humanos determinados. Así, cuando la enemistad se **funda**, esa decisión es siempre ilegítima, pues no le precedía una relación en la que uno de los términos estuviese negando ya la vida del otro, relación que haría en efecto manifiesta la existencia de enemistad. En el segundo caso [b] se **asume** una enemistad que ya existe, pero ahora el amigo se asume como enemigo de quien lo niega (vitalmente), es decir, que pasa de ser *enemigo pasivo* a ser *enemigo activo* en una relación de enemistad no decidida (fundada) por él mismo.

Por ello, la vida humana no puede ser pensada, en un primer sentido, como criterio de decisión para fundar la relación amigo-enemigo, pues el amigo que decide fundar la enemistad no está en peligro vital, ni el otro decidido como enemigo niega la vida de aquél. No obstante, podemos decir, ahora sí correctamente, que sí es la vida humana criterio de decisión para

¹⁰⁷ Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...”, *Op. cit.*, p.5.

discernir entre amigo/enemigo, pero únicamente cuando ya existe una enemistad en la que el enemigo (fundador de la *enemistad* [ilegítima]) es combatido para negar su negatividad y afirmar la vida del negado. Se trataría entonces de un *criterio de decisión* para asumir la enemistad a través de la relación amigo-enemigo.

El otro sentido en que la vida humana es “el último criterio que funda la posibilidad para discernir entre amigo/enemigo” ya fue sugerido anteriormente: la vida humana, o más bien, su defensa -desde el principio material ('*No matarás*')- sólo cobra *sentido político* **en** la relación del amigo con el amigo, e incluso del amigo con el otro no-amigo (adversario) que no forma parte de la amistad óptica pero tampoco ha devenido enemigo. Es decir, aquél a quien no se ha de matar, por principio político material, es al amigo y al no-amigo/no-enemigo; pero *para-con* el enemigo este principio ni se afirma ('*No matarás al enemigo*'), pues **ya ha sido decidido como enemigo** e implica la *posibilidad real y extrema* de su eliminación física, ni se afirma su contrario ('*Matarás al enemigo*'), pues el enemigo es político, no total.

Ante el enemigo el amigo sólo realizará su *vencimiento*: el principio material queda *indeterminado* hasta la lectura de las circunstancias concretas en que se desarrolle la lucha política. Por tanto, la vida humana sería en este segundo sentido un *criterio de delimitación* de la amistad frente a la enemistad, ambas políticas.

Ahora bien, para desarrollar aquello que denominamos la *positividad* de lo político, específicamente como la fundación ontológica de la amistad, es necesario problematizar la relación entre la vida y la muerte desde nuestra intención de superar el planteamiento schmittiano al respecto –según Derrida- y la crítica que sobre él realiza Enrique Dussel. Para Derrida, “Schmitt que nombra sin equívoco ese dar muerte. Ve ahí el sentido de la originariedad ontológica [...] [La lucha] es un combate y cada ser humano es un *combatiente*, dice Schmitt [...] Esto significa al menos que el ser-para-la-muerte de esa vida humana no se separa de un ser-para-dar-muerte o para-la-muerte-en-combate”.¹⁰⁸ El filósofo mexicano, por su parte, critica que precisamente sea el riesgo de muerte lo que constituye como “político” el campo político. De ahí que la enemistad, y no la fraternidad, sea concebida como el momento esencial de lo político. Propone entonces como contraste su concepción sobre la positividad de lo político tomando a la vida humana como su fundamento y considerando la muerte como su vulneración: “De nuevo debemos recordar que si el poder de la comunidad es la *potentia* afirmativa, el campo político es

¹⁰⁸ Jacques Derrida, *Políticas de la amistad...*, *Op. cit.*, pp. 144-145.

el ámbito donde se despliegan las acciones estratégicas y se organizan las instituciones políticas para lograr la reproducción y aumento de la vida, y no su contrario. Su contrario, la muerte, recuerda la vulnerabilidad de la política, su límite, la *potestas* fetichizada como dominación.”¹⁰⁹ En este sentido, abonando a la crítica de Dussel a Carl Schmitt, pero sin abandonar por completo la concepción schmittiana de lo político, volvemos a nuestra propuesta fenomenológica de las categorías de amigo y enemigo.

Antes de la existencia de la relación amigo-enemigo -nunca *puesta* desde siempre como algo ya dado- existe lógicamente y empíricamente la relación amigo-amigo, y antes de ésta, se vuelve necesario el haber constituido una amistad política óntica, precedida, a su vez, de la institución de una amistad ontológica y sus criterios. Eh aquí el gran error de Schmitt: una vez que propuso la distinción amigo/enemigo como criterio de lo político, no entendió que el fundamento **único** de ella es precisamente el *amigo político*, cuya **decisión** (autorreferente en toda circunstancia - como se verá más adelante-) de luchar frente a tal enemigo es condición necesaria para la existencia de la enemistad política, pues ésta no se *realiza* por sí misma. El aspecto no sólo positivo sino esencial de lo político inicia por la construcción de la amistad política, no condicionada -como Schmitt pensó- por la existencia efectiva de un enemigo. El enemigo es *fundado* o *asumido* por el amigo, que es esencia de lo político, su despliegue y desarrollo, y tanto fundar como asumir son producto no de la mera identificación del otro en tanto que enemigo sino de la decisión del amigo de relacionarse con aquel en enemistad efectiva, es decir, luchar con su opuesto fincando con ello la posibilidad de perder la vida en el combate. Pero tal decisión, ilegítima o legítima acorde a los criterios que hemos propuesto para la identificación de cada modo, ha dado pie a diversas interpretaciones, explícita o implícitamente referidas a la concepción decisionista de la política.

A respecto, en el segundo volumen de su *Política de la liberación*, Dussel lanza una crítica equivocada contra Schmitt acerca de la concepción autorreferente de la decisión política sobre quién es el enemigo: “Si el criterio amigo-enemigo (que no se ha fundado sino simplemente formulado) opera más allá de toda normatividad, hemos caído en el irracionalismo político [...] y por ello, en la irracionalidad del voluntarismo, lo único que queda como último fundamento es la 'fuerza'[...].”¹¹⁰ Y de ahí continúa su crítica haciendo referencia a John Locke: “¿Quién

¹⁰⁹ Enrique Dussel, “De la fraternidad a la solidaridad...”, *Op., cit.*, p. 6.

¹¹⁰ Enrique Dussel, *Política de la liberación. Arquitectónica*, Ed. Trotta, 2009, p. 120.

determina, cómo y por qué a ese ser humano o grupo *como enemigo*? Con toda evidencia el mismo Estado desataría una guerra contra el que el mismo Estado ha definido como 'enemigo'. Estamos ante el 'argumento de Locke' [...], tautológico y autorreferente, analítico: yo defino al que odio como enemigo; luego le hago la guerra, y esa guerra sería *políticamente* legítima, porque ha respondido al criterio absoluto de la política schmittiana. Estamos ante un irracionalismo voluntarista.”¹¹¹

Su crítica es equivocada no por interpretar erróneamente a Schmitt, sino por no distinguir la *autorreferencia legítima* de la *autorreferencia ilegítima* sobre la decisión política de considerar al otro como enemigo. Lo que Schmitt teorizó (sin la suficiente claridad, pues contaminó su tesis con cierto esencialismo) fue la *enemistad política* como **producto** de la *decisión*, pero tampoco alcanzó a distinguir entre la enemistad que se *funda* y aquella que se *asume*. Como antes dijimos, cuando no existe enemistad entre dos grupos humanos, ésta es fundada, y sus criterios de fundación son siempre ilegítimos, pues el otro decidido como enemigo no pone en peligro la vida de quien decide. En cambio, cuando ya existe una enemistad, es decir, cuando ya fue fundada (entonces ilegítimamente), el grupo decidido como enemigo decide (crítica y legítimamente), por su parte, asumir como enemigo a quien originalmente decidió la enemistad. Sin embargo, en ambos casos el grupo humano constituido como amigo político es quien decide, independientemente de si la decisión es para fundar o para asumir. La decisión del otro como enemigo es **necesariamente autorreferente**, ilegítima en un caso, legítima otro.

Cuando se lanza la guerra contra un pueblo que no es 'enemigo' (pues él no ha fundado [antes] la enemistad [y no existe enemigo sustancial alguno]), tal como el caso –entre muchos otros- de la invasión estadounidense a Irak en el año 2003 (tratado en la crítica al ensayo de Dussel “Deconstrucción de la tolerancia”¹¹²), se le está decidiendo, de hecho, como enemigo. Esta decisión es autorreferentemente realizada por el amigo político (los Estados Unidos). Pero, de la misma forma, cuando en Irak la etnia sunita decide como enemigo al invasor norteamericano, lo hace de manera autorreferente, desde su identidad de amigo político; la decisión de quien lo ha invadido no determina necesariamente la existencia de la resistencia, sino aquella del grupo que resiste.

Un conjunto humano no puede -ni legítima ni ilegítimamente- combatir a otro si antes no lo

¹¹¹ *Ibid.*, p. 167. (Nota 135 en el texto de Dussel)

¹¹² Ver el Apéndice al final del texto.

decide (desde sí mismo, como amigo político determinado, concreto, óptico) como enemigo. Los independentistas mexicanos del siglo XIX, como *amigo político* (en conjunto con otros sectores), decidieron (autorreferentemente) como enemigo al Estado colonial español, que se hallaba, por la invasión napoleónica, sin la presencia de Fernando VII. Después, Juárez, ya desde el Estado mexicano, decide como enemigo al imperio francés; su decisión era imprescindible para defender la soberanía nacional en un contexto político en que ya había sido decidida la enemistad desde Europa (con su correlato, la enemistad interna). Décadas más tarde, las condiciones de opresión (manifestación de una enemistad ya fundada) durante la dictadura porfirista hubieran sido postergadas indefinidamente si autorreferentemente una fracción política, en un inicio, y posteriormente, el pueblo puesto como *pueblo*, no hubieran decidido como enemigo al gobierno de Porfirio Díaz. En estos tres casos de la historia de México la *autorreferencia sobre la decisión de combatir al otro como enemigo* nada tiene que ver con un 'más allá de toda normatividad', pues ésta existe, pero para regular la relación amigo-amigo del amigo que decide críticamente, por medio de la lucha política, afirmar como enemigo a quien lo niega. Además, para todos ellos, e igualmente para cualquier otro caso, se preserva el único principio que con el enemigo ha de tenerse: el *principio estratégico de provocar su vencimiento*, pues ya ha sido decidido como enemigo. Incluso los criterios acerca si es necesaria o no su eliminación física -esa forma no necesaria sino particular y extrema de vencimiento- son autorreferentes, fijados desde la amistad política mediante la lectura propia del proyecto político propio, la circunstancia específica de lucha y el tipo concreto de enemigo que se combate. De forma mucho más compleja pero igualmente autorreferente tenemos el problema -tratado más adelante- sobre los criterios que definen al amigo como *amigo político*, es decir, ¿quién es el amigo?

Esta fenomenología que proponemos no se bastará a sí misma; no pretende permanecer en un mero formalismo, después habrá de determinarse con nuevas categorías. Por ahora, mediante la distinción fundar/asumir se han conseguido los criterios básicos de legitimidad e ilegitimidad respecto de la decisión de enemistad política, autorreferente en cualquier caso.¹¹³

¹¹³ Pudiera argumentarse que nuestra tesis es equivocada o debería ser más compleja: en un caso, por pensar que tal *autorreferencia ilegítima* no es tal si se la considera exclusivamente bajo la lógica del amigo que *funda* la enemistad, donde en efecto existirían condiciones de legitimidad interna para decidir fundar enemigos, y en otro, por referir su ilegitimidad no desde el enemigo fundado sino ya desde una parte del amigo fundante de la enemistad que a ésta la concibe como ilegítima. Sin embargo, nuestra propuesta es, en el nivel conceptual, pensar la enemistad como una *totalidad* en que es posible distinguir sus momentos mínimos de fundación y asunción. La autorreferencialidad de la

Por otro lado, Dussel reivindica la esencia positiva de lo político desde la *potentia* afirmativa de la comunidad política, cuyo objetivo es la reproducción y aumento de la vida humana, y considera la muerte como una manifestación de su vulnerabilidad, como '*potestas* fetichizada'. Sin embargo, para una pedagogía política crítica y realista habría que aclarar que si tal *potentia* afirmativa es, en efecto, el momento esencial de lo político, no debe dejar de ponderarse la importancia del momento de la *potestas* fetichizada, que hace imprescindible la decisión del oprimido por las instituciones fetichizadas para agruparse en una relación amigo-enemigo. En este caso la *posibilidad* de muerte que conlleva la lucha no constituiría una vulneración de la política, sino una clarificación del momento específico de lo político que es el momento *estratégico* frente al enemigo.

El oprimido, por ser tal, ha de partir de su campo político concreto, con sus instituciones y enemigos concretos; la posibilidad de muerte se le presentará, más bien, como **muerte-para-la-vida**. La afirmación de la vida humana en un sistema que la niega implica asumir el riesgo de muerte si el objetivo es la construcción de una comunidad política no sustentada de manera estructural y no accidental en la opresión humana, aunque ésta sea inevitable. Sólo posteriormente a la realización de esa comunidad, jamás perfecta pero siempre perfectible, la muerte será *elemento defectivo* de la política; mientras tanto, es un *dato empírico*.

Para los oprimidos que han decidido legítimamente emprender la lucha contra el sistema opresor una política que no clarificara la posibilidad de muerte (del amigo y del enemigo) sería una política vulnerable y peligrosa por ser ingenua. En otras palabras, tal vez la única manera de postular el rechazo a la muerte como elemento constitutivo de lo político en su momento estratégico para la relación amigo-enemigo sería la imposible, aunque siempre deseable, constitución de una comunidad política sin exclusión y opresión de cualquier tipo, esto es, sin que albergue en su interior la posibilidad real de agrupamientos amigo/enemigo.

Aun cuando se disociara a la muerte o su riesgo como elemento determinante de lo "político" o, por lo menos, sea pensada como uno de sus rasgos defectivos, acaso el más lacerante, o aun cuando se la asocie, cual es nuestra tesis, a la relación de enemistad mas no de adversidad, lo "político" invariablemente está marcado por cierta tensión dramática entre los sujetos que políticamente actúan como opuestos: "Discernir entre el 'antagonista político' y el 'enemigo total'

consideración del otro como enemigo, ontológicamente, sí nos permite pensar los criterios propuestos para identificar tanto legitimidad como ilegitimidad **de-la-enemistad** y, hasta un momento posterior, de cada término opuesto en dicha relación, es decir, acorde a la lógica (interna) de cada uno y su distinción respecto de la del otro.

[ontológico], es poder distinguir entre *lo político* (el 'antagonismo' fraterno) y *lo militar* (la 'hostilidad' pura). Lo político se manifiesta dentro de la *fraternidad* en tensión antagónica, dentro de la fraternidad que impide el asesinato, lo que significa la disciplina de saber ejercer la *isonomía*. Pero se exige mayor dramaticidad que la despolitizada referencia a un frío sistema del derecho [formalismo liberal]”¹¹⁴

Esta cita, que condensa una clarificación de las categorías hasta ahora expuestas por Dussel, genera sin embargo un nuevo problema: si se concibe lo político condicionado por hallarse dentro de la fraternidad -que preformativamente impide el asesinato-, ¿qué es y qué implica esa “mayor dramaticidad” que distingue a lo político de la *despolitizada* concepción liberal de *lo político*? De otra forma: si lo político (aquí concretamente en su distinción de lo militar) está condicionado por el principio material 'No matarás a tu opuesto', ¿cómo pudiera escapar a tal condición si la dramaticidad (de perder la vida, aun en caso extremo) le es inherente?

En algunas sesiones de su cátedra sobre filosofía política y, sobre todo, sobre ética, Enrique Dussel ha expuesto que en algunos momentos empíricos particulares de la política el principio ético material subsumido en lo político ha de ser ponderado frente a otros principios, o referido a unos sujetos y no a otros¹¹⁵. No obstante, si el problema (sobre la categorización de lo político y sus principios) debe ser resuelto en cada caso concreto, correríamos el riesgo de caer **lógica** y **conceptualmente** en un problema aporético (lo político, como *norma*, impide la eliminación física del otro, pero como *norma de aplicación* [concreta] la incluye como posibilidad siempre presente, es decir, como determinación propia¹¹⁶) y **empíricamente**, en un relativismo absoluto, pues toda situación concreta es distinta y ha de ser leída por cada actor político.

La propuesta que hemos venido esbozando en esta exposición, es ahora, en su segunda parte, la de una categorización más compleja -por tanto, una distinción más precisa- de los actores políticos y sus relaciones mutuamente determinantes, así como una fenomenología de lo político antiliberal y realista, pero que trate de superar el esencialismo de Schmitt y su reducción de lo “político” a la oposición amigo-enemigo que deja a un lado su momento esencial positivo. Por tanto, lo político, que “se manifiesta en tensión antagónica dentro de una fraternidad que impide

¹¹⁴ Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...”, *Op. cit.*, p. 8.

¹¹⁵ Por ejemplo, como recurso explicativo, el filósofo ha puesto el caso de una madre que para defender a su hijo al intentar ser robado por un sujeto X ella tiene que decidir entre la integridad de su hijo o la vida del asaltante, a pesar del principio ético 'No matarás a tu prójimo'.

¹¹⁶ Esta distinción es abstraída de la realizada por G. Agamben, en su obra *El estado de excepción*, (Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2007) entre *norma de derecho* y *norma de aplicación del derecho*, cuya resolución se da precisamente como una indeterminación del *topos* en que el estado de excepción acontece.

el asesinato”, es sólo un momento previo de lo político en que la eliminación física del otro está descartada; no hay aquí *dramaticidad* que se refiera a la posibilidad de perder la vida. Es el momento de lo político en que se actúa a) en la relación amigo-amigo y b) en la relación amigo/no-amigo (no devenido en enemigo). En ambas el principio ético queda subsumido, o bien, como 'No matarás al amigo, se tengan o no con éste relaciones antagónicas de adversidad', o bien, 'No matarás al adversario, que es un amigo ontológico, aun cuando en el caso concreto no pertenezca al amigo óntico, es decir, que sea un no-amigo/no-enemigo (pudiendo referirse, a su vez, a quien sólo permanece como amigo ontológico o ya forma parte de otro amigo-óntico distinto)'.

Es por ello que la *dramaticidad* tiene sentido pero ya en otro momento de *lo político*: ahí donde la relación amigo-enemigo existe porque ha sido decidida, bien como un mero acrecentamiento del poder (fetichizado), o bien como por el imperativo ético de una lucha de liberación. La *lucha existencial* (concreta) en enemistad política tiene como determinación propia la posibilidad de muerte. No estamos entonces aquí en el ámbito del *antagonismo de adversidad* que impide la muerte, sino en la *relación antagónica de enemistad*, que la contempla como su presupuesto y, por tanto, como su consecuencia extrema posible. Mediante la distinción mínima de estos dos momentos de lo político puede resolverse el problema citado: mientras no exista fraternidad que anule la posibilidad de relacionarse en enemistad, esa fraternidad ha de ser construida, y en tal construcción la muerte fungirá como el agente dramático de lo político. Es esto lo que encubre el liberalismo político bajo el manto de la igualdad formal y la libertad negativa: la inexistencia de una fraternidad así descrita y la necesidad de los oprimidos de posicionarse como amigo político (crítico) frente a sus opresores.

Finalmente, como síntesis reconstructiva del anterior párrafo tomado como crítica, tenemos que frente a lo meramente **militar**, que halla en la muerte del otro su objetivo estratégico y no, como caso límite, su objetivo final, lo **político** se distingue porque en un momento primero, en fraternidad -aun cuando exista antagonismo que he denominado de *adversidad*- se impide la muerte del *otro-amigo* y del *otro-no-amigo/no-enemigo*, y en otro momento, en la relación antagónica de *enemistad*¹¹⁷, la muerte ya es posible pero sólo como caso extremo, pues no

¹¹⁷ El *asumir* legítima y críticamente la enemistad pondría de manifiesto que no se trata de una falta de disciplina para ejercer la *isonomía*, sino que existe una antinomia entre la supuesta *isogonía* y la *isonomía* concreta, debido a que ésta encubre en realidad desigualdades conscientemente decididas por aquel amigo óntico que *fundó* la enemistad en el interior de la amistad ontológica.

denota una necesidad irreductible.¹¹⁸ Sin embargo, Carl Schmitt, lejos de distinguir dónde existen efectivamente condiciones para pensar el riesgo de pérdida de la vida como determinación de lo político, jamás consideró la posibilidad de otros momentos para la problematización, investigación y explicación de sus tesis, sin los cuales no tuvo sino que confundir algunos de sus planteamientos supuestamente descriptivos con aquello que en realidad eran prescripciones, principalmente eso que nosotros denominamos, en tanto que imperativo (ético y político), la asunción del otro que ha fundado la enemistad política (e incluso total) en contra nuestra como enemigo.

En la crítica del reduccionismo de Schmitt resulta central nuestra deconstrucción de la tesis según la cual sin la existencia del enemigo lo “político” inicia su desaparición, “hace doblar las campanas”. Derrida afirma el planteamiento schmittiano, aunque lo matiza: “...que el ser-político de lo político surja en su posibilidad con la figura del enemigo, éste es el axioma schmittiano en su forma más elemental. Sería injusto reducir a él el pensamiento de Schmitt [...], pero ese axioma es en cualquier caso indispensable tanto para su decisionismo como para su teoría de la excepción y de la soberanía. La desaparición del enemigo hace doblar las campanas de lo político como tal. Marcaría el comienzo de la despolitización.”¹¹⁹ Aquí se observa con mayor claridad que Schmitt no tiene una definición *positiva* de lo “político”; ésta se centraría en el proceso en que un conjunto humano -concretamente nunca con la sola determinación de la pertenencia al género humano sino identificado de alguna otra manera específica (cultural, étnica, regionalmente, etc.)- se determina a sí mismo como *amigo político* sin la apelación directa a algún enemigo. Ya se vislumbra aquí la posibilidad de existencia de un poder político que encuentra su origen en el asidero de la amistad, y que puede pervivir sin la existencia del

¹¹⁸ Si para Derrida la fraternidad posee, como determinación propia, la contradicción de albergar en su interior, como *Totalidad*, la posibilidad del agrupamiento amigo-enemigo, cabe la posibilidad, sin embargo, de pensar este problema -siguiéndolo en cierta concordancia con lo hasta ahora desarrollado- desde un planteamiento inverso, con una nueva hipótesis que por el momento quedará suspendida: la fraternidad no es *lo dado*, desde donde surge, en tanto que su fractura, la relación amigo-enemigo, sino que sería *resultado posible* de la lucha política entre amigos y enemigos en una comunidad **concreta** en que la 'fraternidad' es un mero supuesto regulativo no realmente existente. Una concepción más pesimista que es importante mencionar se encuentra en la lectura que Claude Lefort hace del Maquiavelo estudioso de la República romana según Tito Livio: la república -más abstractamente, 'fraternidad'- es un momento *posterior* a la *división social* entre los *Grandes* y el *pueblo*. Pero esa fraternidad no es sino un *orden artificial* surgido de su imposibilidad originaria. Su pesimismo radica en esa imposibilidad de supresión del conflicto (extremo) entre unos y otros. Así, puede surgir del conflicto el orden, pero, en tanto que artificio, éste último no resuelve la oposición empírica del deseo de ambos términos: la positividad del *querer-mandar* de los *Grandes* y la negatividad del *no-querer-ser-mandado* del *pueblo*. La fraternidad, pues -según la lectura de Lefort sobre Maquiavelo-, ni existe antes ni se realiza después, pero su *existencia imaginaria* detiene (institucionaliza) el conflicto irreductible entre los opuestos. (Claude Lefort, *Las formas de la historia...*, *Op. cit.*)

¹¹⁹ Jacques Derrida, *Políticas de la amistad...*, *op. cit.*, 103.

enemigo.

Respecto de este poder político, nunca tratado más que de manera implícita, es decir, no como categoría explicativa de *El concepto de lo "político"*, sino entendido únicamente en función de su referencialidad negativa (estar volcado hacia el otro [negar al otro] o incluso "impedir" una guerra contra otro [negar la negación del otro]), dice Enrique Dussel: "Es evidente que Schmitt [entiende] el poder político como *dominación*, y el campo político estructurado por una 'Voluntad de Poder', que ordena el dicho campo desde fuerzas organizadas por el único criterio de amigos ante enemigos."¹²⁰

De esta crítica realizada por el filósofo mexicano al defectivo concepto de poder schmittiano tenemos, por nuestra parte, dos consideraciones: primero, el problema en Schmitt no es la presencia permanente de la enemistad política como horizonte necesario en el campo político, sino, aun dentro de la enemistad (como relación amigo-enemigo), el no haber distinguido las sincrónicas relaciones amigo-amigo y amigo/no-amigo/no-enemigo que en la enemistad acontecen y que, de hecho son diacrónicamente anteriores, además de ser el fundamento mismo de la enemistad; y segundo, aunque en efecto vincule la dominación al poder político, y éste no haya sido concebido sin la figura del enemigo, no se desprende necesariamente que del axioma mencionado por Derrida se derive una concepción del poder político como dominación. En esta segunda consideración cabe aclarar que por el hecho de tratar a la enemistad como condición *sine qua non* de lo "político" no pone de manifiesto, en tanto única posibilidad, una concepción defectiva del poder político, pues la relación de enemistad puede también ser decidida legítimamente, como un *asumir* de manera crítica la enemistad previamente *fundada* (ilegítima). No habría defecto sino virtud crítica. Pero Schmitt no logró esta distinción y por ello utilizaba indistintamente el concepto de *decisión* como imperativo político, independientemente del tipo de enemistad en que, a través de aquélla, pudiera incursionarse.

¹²⁰ Enrique Dussel, "De la fraternidad la solidaridad..." *op. cit.*, p. 11.

3. LO ONTOLÓGICO Y SUS NIVELES DE CONCRECIÓN

Pensar los momentos constitutivos de la enemistad política, anteriores a ella misma, requiere, pues, concretar nuestras tesis (aún por desarrollar mucho más exhaustivamente en una investigación futura) sobre de la amistad política en su momento ontológico y, de inmediato, aclarar que ésta no posee un único referente, sino que depende de la decisión política de quienes se conforman fundacionalmente como comunidad política bajo determinaciones particulares, así sea el criterio más comprensivo de todos, es decir, lo *humano*. De este modo, concluiremos este cuarto capítulo reforzando nuestra tesis de una ontología en que la amistad es posible sin enemistad.

Si “El 'amigo' en la *fraternidad* es el que vive la unidad en el Todo (de la familia, de la comunidad política).”¹²¹, tendríamos que negar un único referente de *lo ontológico*, pues familia y comunidad (clase social, grupo, etc.) no son lo mismo. Se puede entonces hablar de niveles *en* lo ontológico: la comunidad política es ya determinada respecto al resto de la humanidad, igualmente la familia; pero cada una puede ser considerada como *Totalidad* de donde emergerá lo óntico. Si lo *ontológico* es así entendido, no tendremos que remitirnos necesariamente, por ejemplo, a una humanidad en abstracto, indiferenciada, como asidero *único* (aunque, quizá, sí *primero* en tanto que momento fenomenológico primero) de la amistad ontológica.

En ese sentido, podemos ya tener herramientas para hacernos de otra interpretación de la primera parte del enigma nietzscheano distinta de la de Enrique Dussel. Para él, “...la exclamación de 'Amigos' [A.1], los que están próximos, pueden recibir sin embargo el reproche inevitable para el que busca la 'perfecta amistad' de comprobar que [en] ello no son sus amigos, y por ello 'no hay amigos' [A.2] No hemos trascendido el orden ontológico.”¹²² Pero, según nuestro marco categorial, siendo el primer 'Amigos' [A.1] cada uno de los que se comprenden en la totalidad, ese reproche de 'no hay amigos' [A.2] no está sin embargo necesariamente determinado por un expectativa incumplida o imposible de 'perfecta amistad': quien enuncia el 'no hay amigos' desea en cambio una amistad más complejamente determinada que la sola pertenencia y afecto a y por la amistad ontológica (comunidad, pueblo, gremio, etc.); una amistad que, por poseer nuevas determinaciones, se vuelve delimitada, depurada, óntica con

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Idem.*

respecto de la primera de la cual surge. En todo caso, la imposibilidad de esta segunda amistad no estribaría en una expectativa de perfección del amigo sino en la inexistencia de voluntad, consenso o capacidad para constituirse como una *identidad* particular que responda a los criterios de lo que, en su caso, se considere una 'verdadera amistad'.

De la afirmación 'no hay amigos' [A.2] se desprende la pregunta ¿por qué no hay amigos?, y es aquí donde reside el problema de la amistad política, ya óptica, en una Totalidad vigente, sobre todo cuando es opresiva: ¿Qué impide el tránsito de la amistad ontológica -mínimamente (aunque ya) determinada (como la pertenencia al género humano, la religión, la raza, la clase, la negatividad ante el sistema)- a la amistad óptica, *políticamente determinada* (en lo positivo como relación amigo-amigo y en lo negativo como relación amigo/no-amigo y amigo-enemigo). Este problema cruzará el desarrollo categorial de nuestro quinto y último capítulo.

En la ontología que estamos proponiendo ese amigo al cual se increpa es entonces el amigo ontológico, indiferenciado ya sea en género humano o la comunidad abstracta, en la familia o la clase social, mientras que el amigo inexistente es el amigo óptico, determinado no sólo como ser humano o como sujeto perteneciente a cierta comunidad, sino como distinto (identificado consigo mismo) del resto de esa humanidad y esa comunidad, respectivamente.

Pero ¿qué decir del enemigo? Aquí Dussel aporta los elementos necesarios para continuar con nuestra crítica e interpretación de la amistad y enemistad políticas: “En segundo lugar, la segunda aporía [b] es obligatoria dentro del horizonte del 'ser'. [...] ¿Cómo habría el 'ser' de poder determinarse si no contara con el 'opuesto' originario: el 'no-ser'. La amistad es impensable para la ontología sin la enemistad. Esto explicaría perfectamente la posición [...] de Carl Schmitt, en la exclamación del primer momento: '¡Enemigos!' [B.1] [...] Pero de pronto aparece un momento discordante [...]: 'no hay enemigos' [B.2] Porque si 'no hay amigos' [A.2], entonces 'hay enemigos' inevitablemente. Pero si tampoco hay enemigos se cae en un callejón irracional sin salida desde la ontología”¹²³

Sin abandonar la ontología, pero refiriéndola correctamente a las categorías amigo y enemigo es posible resolver esta cuestión que Dussel encuentra como un problema, y sin embargo no es tal. En efecto, así como se determina el 'ser' con su 'opuesto' originario, el 'no-ser', ontológicamente -como ya se expuso antes- el no-ser primero del **amigo** es el **no-amigo**, que sólo en un momento posterior, y no necesariamente, puede devenir **enemigo**. Así, no-amigo y

¹²³ *Ibid.*, pp. 11-12.

no-enemigo confluyen en tanto determinaciones de un mismo sujeto: aquél que se conforma fenomenológicamente como el primer opuesto del amigo, y por éste es fundado como una primera distinción: el *no-amigo*.

Más allá, en el momento relacional, el opuesto inmediato de la amistad no es la enemistad sino la no-amistad, es decir, la oposición que hace del no-amigo el *otro* del amigo. Una definición negativa es que ese otro simplemente *no-es* nosotros, pero de ahí no se deduce que sea inmediatamente enemigo. El enemigo es en cambio un tipo específico de no-amigo, determinado ulteriormente, con quien se desarrolla una *lucha* que preformativamente se halla determinada, a su vez, por el presupuesto de la *posibilidad* (extrema) de la eliminación física mutua. Por tanto, en una correcta interpretación de lo ontológico cabe perfectamente la concepción de una amistad sin enemistad, mas no de una amistad sin su opuesto, la no-amistad.

Entonces, del '*no hay amigos*' no se deduce que '*hay enemigos*': el momento [A.2], '*no hay amigos*', fue el reproche de Nietzsche; se refiere a la inexistencia de amistad óptica (determinada y diferenciada) y, por tanto, a la pervivencia de amistad meramente ontológica. Si '*no hay amigos (ópticos)*' sólo '*hay amigos ontológicos*', sin que éstos sean enemigos. No podrían ser tales so pena de caer, ahora sí, en un callejón irracional sin salida: primero, porque el amigo ontológico (en el que '*no hay amigos*' ópticos) no puede lógicamente ser, al mismo tiempo, enemigo, y segundo, porque la enemistad es *lo fundado* siempre por una amistad óptica, que al no existir, determina la inexistencia de tal enemistad.

Así, podemos comprender ahora el reproche nietzscheano como un: ¡Amigos (ontológicos) [A.1], no hay amigos (ópticos) [A.2] *que se hayan diferenciado del resto y hayan decidido al enemigo!* Por ello es perfectamente posible que desde la ontología pueda haber amistad sin enemistad.

En el mismo sentido, es errónea la siguiente afirmación de Dussel, aunque puesta como crítica: “Si no hay '*enemigos*' [...] [no hay] *fraternidad*, porque ésta supone la unidad ante lo extranjero, lo otro, el *enemigo* [...]”¹²⁴ Precisamente éste fue el error tanto de Schmitt como de toda ontología que no conciba otro opuesto de la amistad (fraternidad) que la enemistad. En un caso, porque, contrario a su pretendido decisionismo, Schmitt esencializó el concepto de enemigo tal que “...enemigo es el otro, el extranjero.” ¿Dónde queda la decisión que funda *lo político*, aun reducido defectivamente a la distinción amigo-enemigo? Si enemigo es el otro por

¹²⁴ *Ibid.*, p. 12.

ser otro, el extranjero por ser extranjero, su sola cualidad de 'enemigo' manifestaría que ya hay una enemistad fundada, dato empírico que funda, a su vez, la posibilidad de asumirla. Pero la cualidad del otro de ser otro y del extranjero de ser extranjero no determina necesariamente que éstos hayan decidido fundar una enemistad frente al resto. El campo político de Schmitt se funda así en distinciones esenciales absolutas. En el otro caso, desde una equivocada ontología que no conciba otra oposición de la amistad que la mera enemistad, sin ésta no podrá pensarse aquélla. Si se piensa en cambio que el opuesto necesario de la amistad es la no-amistad, podrá entenderse que la fraternidad pueda existir sin enemistad, siempre y cuando la primera se distinga de un otro que simplemente es su no-amigo. En efecto, como afirma Dussel, la fraternidad es una unidad que exige identificación ante lo diferente. Esto es lógico y ontológicamente correcto. Pero lo diferente de lo idéntico, cuando lo idéntico es la amistad (fraternidad), es lo otro del amigo que, sin ser enemistad, es sólo no-amistad.

CAPÍTULO V

**EL IMPERATIVO ÉTICO SUBSUMIDO EN LO POLÍTICO: ASUMIR EN AMISTAD
LA ENEMISTAD FUNDADA**

Una vez que hemos desarrollado, además de la deconstrucción de *El concepto de lo “político”* de Carl Schmitt (primera parte de nuestra exposición), los momentos mínimos de una fenomenología de la amistad política, y especificado, también mínimamente, sus determinaciones ontológicas y ónticas así como las distinciones que de ellas se desprenden, principalmente las referidas al amigo y el no-amigo no devenido enemigo, y entre éste y el enemigo político y el total, y hemos ubicado al criterio vida/muerte en función del tipo concreto de oposición política que se tenga, llegamos a este último capítulo de nuestra propuesta teórica y filosófica. Será, aún en un nivel conceptual y categorial sumamente abstracto, más concreto que los anteriores.

Aparece ahora, ya explícitamente, la ética, pero nunca en su disociación de lo político sino en ello subsumido. Por eso, el **principio** que habremos de problematizar es el *deber asumir al enemigo*, aunque no se tratará sólo de retomar las categorías surgidas de nuestra deconstrucción conceptual de la teoría de Schmitt y la correspondiente crítica y aporte de Jaques Derrida y Enrique Dussel, con quien seguiremos al lado y críticamente hasta concluir esta tesis; continuaremos todavía con mayor complejidad con el desarrollo categorial que nos permita dotarnos de nuevas herramientas para avocarnos a la crítica del sistema vigente en tanto que *totalidad dominadora*, pero también –incluso principalmente– de quienes sufren esa negatividad opresiva y políticamente no asumen la lucha de su liberación o, aquellos que, solidarios con éstos, no asumen una solidaridad radical *por, con y como* el Otro. Además, como continuación del capítulo anterior, concluiremos con nuestra propuesta, si no a la solución, por lo menos a una nueva interpretación del enigma nietzscheano sobre el cuestionamiento tanto a amigos como a enemigos sobre la inexistencia de unos y otros.

1. EL PROBLEMA DE LA DESARTICULACIÓN DE LA ENEMISTAD POLÍTICA

Si la mera posibilidad de perder la vida cuando nos hallamos en oposición política frente a otro (que, dado tal riesgo, es enemigo y no adversario), ahí donde no existe un “confín común” en que esa posibilidad estuviese desechada y esto no fuese acaso sino un programa a ser realizado en el futuro, es suficiente para plantearnos su superación, ¿cómo pensar bajo tales condiciones, es decir, sin el ocultamiento de la efectiva oposición amigo-enemigo, la desarticulación de la enemistad política y con ello la eliminación del riesgo de muerte como su determinación estructural?

De la tradición semita, retomado por Derrida, Dussel hace referencia a un texto donde vislumbra un debilitamiento de la enemistad: “*Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pero yo les digo: ama a tus enemigos*”. Así, según el filósofo mexicano “Esta negación de la negatividad del '*rival privado*', del '*antagonista político*' y de la '*hostilidad absoluta*' [...]significa que se trasciende el '*orden ontológico*' en cuanto tal, y por ello se tiene la experiencia del '*enemigo*' [...] desde un tipo de *supra-fraternidad*, de '*amor*' (*agépe*) en el que se construye al Otro *por fuera* de su función óptica-ontológica de '*enemigo*', desde un orden trans-ontológico, meta-físico o ético, en el cual la '*enemistad*' ha sido desarticulada.”¹²⁵ Sin embargo, para nosotros, si bien es cierto que el amigo puede *desarticular* la enemistad, puesto que él la decide, esto no implica que el otro, el *ya-enemigo* de tal amigo, prescinda de la relación de enemistad, a la cual le es suficiente, para sostenerse, el ser asumida por uno de los términos. Esta tesis puede dar fuerza al argumento de que “la construcción del Otro *por fuera* de su función óptico-ontológica de '*enemigo*' desarticula la '*enemistad*”, pero sólo cuando tal construcción sea asumida por ambos términos que decidieron la enemistad, uno fundándola, otro asumiéndola. Se anunciaría, pues, el fin de la enemistad (*privada, política o total*) únicamente cuando quede diluida la realización del criterio de necesidad y suficiencia para fundarla: la decisión de al menos una de las partes de considerar al otro su enemigo, y consecuentemente combatirlo no sólo física sino jurídica, económica, culturalmente (como los tipos de la *sujeción* foucaultiana, por ejemplo), etc., es decir, incluso cuando la relación de enemistad esté mediada u oculta institucionalmente.

Por otra parte, la negación de la negatividad del rival privado no deviene negación de la

¹²⁵ *Ibid.*, pp.12-13.

enemistad política: aun cuando la relación de enemistad privada sea desarticulada, ello no determinaría el final de la relación de enemistad política (pública y colectiva); ésta subsiste hasta que colectivamente, en tanto que amigo político en su conjunto, sea negada. Resultaría ingenuo y peligroso para la vida de cada uno de los sujetos que componen la unidad del amigo político el constituir al 'Otro' por fuera de su función óntico-ontológica de 'enemigo' si éste, políticamente (como amigo y en tanto que amigo de sí), no toma la misma decisión, porque la relación política de enemistad, que hace siempre peligrar la vida humana, persistiría.

Así, con claridad, se observa que únicamente cuando la enemistad ha sido *fundada* y todavía no asumida por el otro, su negación corresponde, precisamente, a quien la ha fundado; basta con su decisión para negar la enemistad frente al otro fundado (ilegítimamente) como enemigo (que permanece pasivo). Pero cuando el otro considerado ilegítimamente como enemigo ha *asumido* críticamente la enemistad y, de pronto, pretende constituir al otro fuera de su función de enemigo (fundante de la relación de enemistad), sólo quedará ingenuamente a su merced. Una filosofía política crítica (y normativa) debe prescribir siempre la necesidad de *asumir* la enemistad política *fundada* por cualquiera, pues toda fundación de enemistad es necesariamente opresiva. Como se tratará más adelante, el amigo político que ha decidido asumir la enemistad por otro fundada no puede dislocar esta relación sino con la lucha política amigo-enemigo. Sólo a través del *vencimiento* del enemigo que ha fundado la enemistad, y no mediante la supresión ideal (así sea honesta y pretendidamente *trans-ontológica*) de su cualidad de enemigo, se destruirá su función dominadora y, con ello, el *ser* mismo de la relación amigo-enemigo que ha sido críticamente asumida.

Ya es posible adelantar lo que el desarrollo de esta propuesta crítica dará como uno de sus resultados:

1) En el interior del amigo (óntico, determinado) que ha *fundado* (siempre de manera ilegítima) la enemistad política, ésta sólo puede ser eliminada *políticamente* (no de modo privado) mediante la *lucha política* de una parte de dicho amigo político; es decir, que en las relaciones antagónicas de adversidad interna de tal amigo ha de surgir la lucha que haga revocar la decisión de preservar una enemistad fundada frente a un otro que en realidad no representa peligro vital alguno.

2) El otro decidido ilegítimamente como enemigo, es decir, **el amigo que no ha fundado la enemistad** pero ya es parte de ella sólo puede dislocarla si la *asume*, transformándose así en enemigo activo al constituirse, al mismo tiempo, como amigo óptico (políticamente determinado) de sí mismo, o, mucho menos probablemente en tanto que amigo ontológico, como una totalidad indiferenciada en su interior y sólo distinta del enemigo que ha asumido como tal.

Puede ahora realizarse una mayor determinación de las categorías amigo y enemigo reconceptualizadas más complejamente a lo largo de este proyecto teórico y filosófico. El *enemigo fundante* de la enemistad no encuentra en el otro, en el *enemigo fundado*, antecedente ponga en peligro (económico, cultural, ecológico) su vida. Así, la decisión (autorreferente) de esta enemistad sin antecedente, surgida de la *nada* (cuyo *ser* sería la existencia efectiva de amistad o enemistad previas) será siempre ilegítima. Por su parte, el *enemigo fundado* permanecerá como *enemigo pasivo* si no decide al otro (de manera autorreferente pero ahora legítima) como enemigo, es decir, si no *asume* la lucha política (de liberación), constituyéndose como amigo óptico de sí y *enemigo activo* del otro, mediante la relación amigo-enemigo en la enemistad que le fue impuesta. Será precisamente en el tránsito o no de la enemistad pasiva a la enemistad activa donde se intentará resolver el enigma nietzscheano.

2. SUBSUNCIÓN DE LA OTREDAD EN LA IDENTIDAD DE LA AMISTAD POLÍTICA: SOLIDARIDAD RADICAL (*POR, CON, Y COMO EL OTRO*)

Ahora, ya establecidas las condiciones de posibilidad para pensar *políticamente* la desarticulación de la enemistad política, hemos de avanzar centrándonos en el problema ético y político de la alteridad; críticamente, de la responsabilidad por el Otro, más allá de la mera fraternidad, aporte central del ensayo “De la Fraternidad a la Solidaridad (hacia una *Política de la liberación*)”, aquí tratado, de Enrique Dussel, donde, en nuestro caso, intentaremos de resignificar y complejizar también *políticamente* esa responsabilidad que el autor denomina “solidaridad”. Se tratará entonces de una *subsunción* de la otredad en lo político y, de manera más concreta, del Otro en la identidad política del amigo.

A través del recurso hermenéutico a la cristiana alegoría del ‘buen samaritano’, Enrique Dussel desarrolla el problema de la “responsabilidad por el Otro” situado violentamente en la *exterioridad* del sistema vigente, al que considera una “totalidad opresiva”: “Por un camino ‘bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y lo asaltaron unas bandidos’ [...], allí estaba la víctima del asalto ‘fuera’ del camino, del orden, del sistema, en la ‘exterioridad’ de la totalidad política establecida, legítima [...] los más venerados del sistema no pudieron asumir la ‘responsabilidad’ por la víctima, por el Otro [...] El despreciado para la tabla de valores para el sistema positivo, el que estaba *fuera* de la ley, un samaritano [...]: ‘al verlo tuvo *solidaridad* [...]’”¹²⁶ Aquí, el filósofo agrega dos notas fundamentales para comprender y tratar su concepción de la ‘otredad’ y la ‘solidaridad’: “[El sentimiento de ‘solidaridad’ se expresa] como emotividad crítica volcada a la exterioridad sufriente de la víctima. Es algo radicalmente diverso a la mera ‘fraternidad’ de Derrida; pero tampoco es la compasión de Schopenhauer, ni la conmisericordia paternalista, o la lástima superficial. Es el *deseo metafísico del Otro como otro.*”¹²⁷; “La ‘potencia’ del Otro en la *solidaridad* es lo que denominaremos en la *Política de la Liberación* la *hiperpotencia*: las voluntades unificadas por la sabiduría-locura [...], el ‘consenso crítico’ con factibilidad estratégica [...] de ese *pueblo* en proceso de liberación [...] El concepto de *solidaridad* [en Pablo de Tarso] se distingue de la mera ‘amistad’ fraterna (*philia*) y erótica (*eros*): es el amor como responsabilidad por el Otro, víctima del sistema”.¹²⁸

Ahora es necesario desarrollar críticamente el problema acerca de la ‘solidaridad’.¹²⁹ A riesgo cometer un error interpretativo sobre la concepción del ‘Otro’ en Levinas, retomado por Enrique Dussel, debido a la formulación ‘aventurada’ de una tesis crítica, propongo salvaguardar el aporte original levinasiano sólo para las relaciones éticas que son estrictamente privadas (en el sentido de ser no-políticas). Pero tal aporte necesariamente habrá ser deconstruido al ser subsumido en el campo político, radicalizándolo en función de su referencia a una *política real* liberadora, siempre sin abandonar los principios políticos, también necesariamente deconstruidos.

Dussel asocia a la ‘solidaridad’ el ‘deseo metafísico hacia el Otro como otro’, y para explicarlo cita a E. Levinas: “El deseo metafísico no aspira al retorno, pues es el deseo de un país donde no hemos nacido [...] El deseo metafísico no se apoya en ninguna filiación anterior [...] El deseo es

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 13-14.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 14 (nota 51 del texto de Dussel).

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 16-17 (nota 63 del texto de Dussel).

¹²⁹ Ver el Apéndice al final del texto.

deseo lo absolutamente Otro [...] [Es] la dimensión de la metafísica”.¹³⁰ Aquí nuestra crítica está dirigida hacia la radicalidad de una *otredad* así, en tanto que consideración del Otro como *absolutamente* otro, pues contraproducentemente a) podría impedir la construcción de la *identidad* necesaria que haga factible tanto la lucha política frente al enemigo, como su posibilidad de éxito, y b) limitaría la responsabilidad común (política) **con** el otro a una responsabilidad, incluso autárquica, sólo **por** el otro. Esto es, que *políticamente* lo radical de la otredad no ha de rebasar la posibilidad de fusión plena de las otredades **como** amigos políticos. Cuando la enemistad ha sido decidida críticamente, es decir, cuando no ha sido *fundada* sino *asumida*, esa fusión no necesariamente se reduce a dos negatividades materialmente empíricas, o dos vidas negadas en lo concreto, pues el solo deseo de negar la negatividad (opresiva) sistémica, incluso no vivida en lo corporal empírico por alguna de las partes, puede conducir a la *identidad*. Se trata de incorporar al otro como *Otro para* lo unido o ya **en** lo unido, como una determinación de las otredades bajo aspectos idénticos que no soslayen lo otro de cada Otro, pero, al mismo tiempo, no reduzcan la responsabilidad política a una mera (aunque ya loable) responsabilidad por el otro: en este ‘*por*’ está, en efecto, la consideración del Otro como otro y por él asumida la responsabilidad, pero en el ‘*con-el-Otro*’ está la fusión en la identidad política, y, todavía, en el ‘*como-el-Otro*’ se encuentra 1) el abandono de las determinaciones identitarias particulares del sujeto solidario antes de (y que impiden) la fusión y 2) la construcción de una nueva *responsabilidad común* de liberación. La manifestación conjunta de estos tres niveles de responsabilidad es lo que he denominado '**solidaridad radical**'.

Se trata, pues, de que el deseo del Otro como otro -que lógica y empíricamente ya funda la posibilidad de responsabilizarse por él-, esa radicalidad de la otredad deseada, no impida la real identificación (la fusión en UNO) de ambos en una-misma-responsabilidad- política-crítica *en*, *ante* y *contra* el sistema dominador, explotador y excluyente. La solidaridad radical conlleva a la construcción de una identidad cuyo criterio de unificación -la filia precedente que Levinas abandona en el deseo metafísico del Otro- sea precisamente la negatividad de las otredades en el sistema vigente.

Sin embargo, es necesario aclarar que esa 'fusión de las otredades en lo UNO' no constituye pérdida alguna de la consideración del Otro como otro, la de cada uno frente a los otros y la de

¹³⁰Emmanuel Levinas, *Totalité et Infinité*, Nijhoff, La Haya, 1968, pp. 3-5 (trad. al castellano, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Ediciones Sígueme pp. 57-58).

los otros frente a cada uno, pues ésta es el fundamento ético que debe ser **subsumido** en lo político de la amistad. Pero esta *otredad* -y ya no la de Levinas- sólo cobra **sentido político** en la *identidad* de los negados en tanto que amigo político antisistémico. Es decir, ante el enemigo político (en la relación amigo-enemigo), la identidad indiferenciada, y ante el amigo político (en la relación amigo-amigo), el respeto irrestricto a su diferencia mediante su consideración como *Otro* (ya no un Otro simplemente humano, indiferenciado, ontológico, sino óntico, determinado en su cualidad de asumir la lucha de liberación frente al mismo enemigo). 'Fusión' no es entonces *indiferenciación antiética* (no considerar como otro al Otro-amigo), *acrítica* (no atreverse a disentir ante el otro-amigo) o *antiestratégica* (no aportar las concepciones propias acerca de la táctica y estrategia frente al mismo enemigo y no diferenciar las cualidades particulares de cada uno para una correcta división del trabajo político).

3. TRÁNSITO POLÍTICO DE LA NO-AMISTAD A LA ENEMISTAD Y DE LA NO-AMISTAD A LA AMISTAD. SOLIDARIDAD RADICAL Y ENEMIGO RADICAL

Para continuar con el desarrollo de esta crítica hasta llegar a la interpretación del enigma nietzscheano, nos centraremos a continuación, siguiendo a Enrique Dussel, primero, en el imperativo ético (*ético subsumido en lo político*, para nosotros) de la afirmación de la vida humana a través del incumplimiento de toda ley que, antes o después, produzca la muerte o imposibilite el desarrollo de la vida, y, posteriormente, en el tránsito fenomenológicamente último hacia la asunción de la enemistad política. Haremos uso de las categorías encontradas para pensar la cuestión del tránsito de la enemistad pasiva a la enemistad activa.

Para Dussel, “En general se entiende que la Ley, como obligación formal, niega el *deseo*, y en la medida en que éste intenta cumplirse aparece el *pecado*, que Bataille tomará como fundamento del erotismo (como gozo en la transgresión de la Ley). Sin embargo, con Hinkelammert, debo interpretar la relación [de Pablo de Tarso] de una manera inversa. El cumplimiento de la Ley produce la muerte [...] Era así necesario, en nombre de la Vida, no cumplir la letra de la ley que mata (sino cumplir su *espíritu*) [...] De esta manera librarse de la Ley es afirmar la Vida, o, mejor, afirmar una Ley de Vida -que supone la transformación del

cumplimiento de la Ley formalista-”.¹³¹ Bajo nuestras categorías, y aquí reivindicando a Schmitt por haber defendido que toda ley positiva es producto de una decisión, pues la voluntad y el poder (y la ventaja aritmética en el parlamento) están detrás de la norma¹³², podemos afirmar que una ley opresiva es producto de la decisión de quien le es factible decidirla y se ha constituido como amigo político frente a un otro (oprimido) decidido como enemigo (no fundante de la enemistad). Éste puede no *asumir* la enemistad -permaneciendo como enemigo pasivo del otro, el legislador de la Ley que produce la muerte (de su enemigo fundado)- y sólo respetar la Ley de su opresor. Sin embargo, aunque la enemistad no sea asumida por el oprimido, subsiste, pues para ello le basta la voluntad y decisión del legislador.

Ahora bien, negar la Ley que mata es asumir *activamente* una enemistad ya fundada por el otro que decidió aquella, y, al mismo tiempo, es afirmar la Vida, puesta de nuevo en riesgo de muerte, sólo que ahora de una forma activa, por negar la negatividad antes ya existente pero no negada. Será entonces posible disolver *realistamente* la enemistad que oprime (venciendo a quien la fundó y, con ello, venciendo su función de opresor) para así afirmar, aunque nunca de manera definitiva, una vida libre de tensión política de muerte.

¿Cómo podemos pensar políticamente, y mediante la contradicción exterioridad/totalidad opresiva vigente, este imperativo de la negación de la ley-que-mata? ¿Quiénes y con qué implicaciones realizan políticamente un imperativo tal, y cómo categorizarlos con mayor concreción en función de su identidad política y, en su caso, del trastocamiento o destrucción del papel determinante de ésta? A partir de ahora, para continuar el desarrollo categorial de nuestro trabajo a través de la crítica a “De la fraternidad a la solidaridad. (Hacia una *Política de la Liberación*)”, de Enrique Dussel, seguiré su mismo orden de exposición pero desde el texto de su ensayo ‘El ‘deseo metafísico’ en Levinas como solidaridad’¹³³. Ya muy avanzada la crítica al planteamiento derrideano sobre la fraternidad, afirma el filósofo de la liberación: “[...] podemos ahora encarar la esencia de la *solidaridad* (más allá de mera *fraternidad* de la Ley, en el sistema como totalidad totalizada como dominación). En efecto, el ‘Enemigo’ [...] puede ser el mero ‘enemigo’ del ‘amigo’ en y de la Totalidad [i] (sea óntico, funcional u ontológico). Pero para el ‘otro’, el que se sitúa más allá del sistema vigente, en su Exterioridad [ii], dicho ‘enemigo’ no es el

¹³¹ Enrique Dussel, “De la fraternidad la solidaridad...”, *Op. cit.*, p. 17.

¹³² *Crf.*, Carl Schmitt, “Teología política” y “Legalidad y legitimidad”, en Héctor Horestes Aguilar, (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, FCE, 2004.

¹³³ Enrique Dussel, ‘El ‘deseo metafísico’ en Levinas como solidaridad’, (2007) Versión *on line* <http://nefilam.files.wordpress.com/2011/10/el-deseo-como-solidaridad.pdf>, p.43.

enemigo *suyo* [...] Es decir, los 'enemigos' de los dominadores del sistema, de la totalidad [i], no son necesariamente los 'enemigos' de los dominados, de los oprimidos, de los excluidos [ii]. Éstos [...] gritan ahora comprensiblemente:

'¡Enemigos [del sistema], no hay enemigos [para nosotros]!, porque los enemigos del sistema ¡somos nosotros mismos!'»¹³⁴

Pero contra la anterior tesis citada pensamos que del hecho de que **entre** los enemigos del sistema dominador (y sus amigos) no exista enemistad no se desprende que exista amistad: tal no-enemistad es simplemente una determinación que *potencializa* la amistad, o sea, la constitución del amigo político por parte de los negados. Ese "¡Enemigos [del sistema], no hay enemigos [para nosotros]!" debe en realidad ser un "¡Enemigos [del sistema], no hay enemigos [**entre nosotros**]!", puesto que nos identifica el haber sido decididos como enemigos por los dominadores; éstos (amigos en y del sistema dominador), siendo ya *no-amigos* nuestros, son *potencialmente* nuestros *enemigos*, y esa potencia se efectiviza mediante la **decisión** de volverlos enemigos nuestros, puesto que enemigos suyos ya somos, pero ahora como sus enemigos activos!" Por tanto, el dominador *no-amigo* (de esos dominados) se convierte (sólo en un momento posterior) en **enemigo** al convertirse en **amigo** el todavía *no-amigo* dominado -es decir, los dominados identificados en su negatividad pero inconexos, por ello todavía no-amigos políticos- y asumir la enemistad impuesta por aquél. Se nota aquí que la categoría 'no-amigo' tiene como referente tanto al dominador, como a los otros dominados que no han construido la unidad de la amistad (política). El primero, si existe la decisión de los dominados, tiene en sí la potencia de transitar de no-amigo a enemigo; los segundos tienen en sí la potencia de transitar de no-amigos a amigos.

Pero podría no cumplirse fenomenológica y empíricamente el momento de *asumir* la enemistad de los dominadores, esto es, que el no-amigo dominador no devenga enemigo **para** los dominados; entonces, la exclamación sería: '¡Enemigos [del sistema], no hay enemigos [**activos**] para los dominadores, porque nadie los ha decidido como *sus* enemigos; nadie ha *asumido* la enemistad por ellos decidida! Esta afirmación no puede sino ser, desde los negados, un reproche, pues la vida humana peligra perviviendo negada.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 43.

Por su parte, el siguiente poema de Theodor Däubler, mencionado pero no deconstruido por Derrida en sus *Políticas de amistad*, es utilizado por Enrique Dussel para desarrollar categorialmente la figura del enemigo:

- [i] Maldito el que no tiene amigos [i.a],
 porque su *enemigo* se sentará en el tribunal para juzgarlo [i.b].
 [ii] Maldito el que no tenga ningún *enemigo* [ii.a]
 porque yo seré, yo, su *enemigo* en el día del juicio final [ii.b].¹³⁵

En su interpretación, Dussel afirma que “El primer momento [i], se trata del orden totalizado, de la carne. Desde el punto de vista de la moral vigente, hay que hacerse de *amigos* para tener defensa, posibilidades de éxito, cuando uno sea acorralado por *enemigos* [i.b] intrasistémicos, en un juicio empírico [...] El segundo momento [ii] es desconcertante para la lógica ontológica: se maldice al que no ha sabido tener *enemigos* [ii.a]. Pero, ¿qué clase de *enemigos* son éstos? Ahora se trata de esos *enemigos* que se ganan por solidaridad”.¹³⁶ Aquí, nuestra coincidencia con su interpretación es cercana, pero aún es posible, respecto de esta última, profundizarla y contrastarla acudiendo a algunas de las categorías ya propuestas.

Para nosotros, en [i] ya se manifiesta que existe efectivamente una enemistad y, en un *status* tal, maldito es aquél que al no tener *amigos* para construir una *verdad* opuesta al otro (enemigo fundante de esa enemistad) queda finalmente indefenso en el momento de ser juzgado bajo el criterio de verdad de su enemigo. El *maldito* no podrá apelar a un amigo para su defensa. El no tener amigos es no asumir *activamente* su verdad y propiciar así su indefensión frente a un enemigo real.

En [i], además, se afirma implícitamente que sólo **en** y **por** la *amistad* pueden hacerse factibles las condiciones de defensa ante la inminente existencia de un enemigo. Sin embargo, [i] incurre en error al reducir (igual que Schmitt y la ontología criticada por Dussel) la amistad y su presencia a una amistad sólo posible en una relación de enemistad, es decir, que la existencia de aquella únicamente cobraría sentido como uno de los dos términos que en enemistad luchan; no logra tampoco Däubler concebirla en su positividad, cuyo contrario –tal como se ha reiterado- es

¹³⁵ Citado por Dussel en *Idem*.

¹³⁶ *Idem*.

el no-amigo, y no necesariamente el enemigo.

Subsanando el error, la 'maldición' puede ser entonces justificada:

*en efecto, porque sin amistad, en el momento en que la enemistad existe, el inminentemente declarado como enemigo queda inerte frente a su contrario; pero también

** porque sin amistad, incluso en el momento en que la enemistad no existe, la potencia humana para afirmar la vida se ve disminuida a pequeñas fuerzas particulares no conexas.

Ahora bien, en [ii], 'Maldito el que no tenga ningún *enemigo* [ii.a], porque yo seré, yo, su *enemigo* en el día del juicio final [ii.b]', el no tener enemigos puede interpretarse de varias maneras:

- 1) que no se tengan enemigos por no haberse decidido *fundar* una relación de enemistad; quien maldice es aquél que usa la 'razón conquistadora' como *fundamento* de la enemistad;
- 2) que no se tengan enemigos por no secundar una enemistad ya *fundada* por el amigo del que se es parte; quien maldice es el enemigo que como amigo político ha *fundado* (con razón conquistadora) la enemistad, y el 'maldito' es el miembro de tal amigo que no asume esa decisión colectiva, volviéndose crítico por no considerarla justa, legítima o factible¹³⁷;

¹³⁷ Tal es el caso de los pacifistas estadounidenses opuestos a la guerra de Vietnam, los 'malditos' para el Estado imperial norteamericano. Éstos, sin asumirse como *enemigos* de los Estados Unidos, pudieron considerarse como *no-amigos* de su gobierno; pero sólo de haber asumido su responsabilidad **por** y **con** los vietnamitas, hubieran pasado de *no-amigos* a *enemigos* del Estado del que son parte.

Similar resulta el caso de Bartolomé de las Casas. Desde mi perspectiva e interpretación, su lucha *por* los indios y no *con* los indios -lo que implicaría perder su identidad (en su significación política) a) como español frente al indio y b) como miembro del Estado español e incluso de la Iglesia católica- hizo que no transitara de ser un *no-amigo* del imperio hasta llegar a ser *enemigo* del mismo.

Caso contrario, pero en el mismo camino de lo étnico y lo político, podemos recurrir pedagógicamente al caso de Rafael Sebastián Guillén Vicente, 'Subcomandante Marcos', que no sólo opta *por* el indio, sino *con* él se funde y *como* él lucha (de él aprende); pierde la preponderancia de sus determinaciones de mestizo, blanco, pequeño burgués y universitario, y estratégicamente, sin dejar de utilizarlas, opta por la lucha política y militar *con* el otro negado, *como* el otro negado. No obstante, aquí, dentro de la identidad de lo UNO (el EZLN), no pierde su identidad como Otro y, por tanto, su papel diferenciado de jefe militar y vocero del **amigo** (comunidades base de apoyo, milicianos, comandancia general, militantes de la Otra campaña) ante el **enemigo** (gobierno mexicano), ante el **no-amigo/no-enemigo** (simpatizantes y sociedad civil en general). Por tanto, su *solidaridad* es *radical*, y su fundamento, la

3) que no se tengan enemigos por no haberse *asumido* activamente una enemistad ya decidida por otro, esto es, por no incursionar en la lucha que marca el tránsito de la *enemistad pasiva* a la *enemistad activa*; maldice aquél que reivindica la 'razón crítica' como oposición a la razón conquistadora de quien frente a él fundó la enemistad; el 'maldito', contra la razón crítica, decide permanecer en la pasividad; y

4) que no se tengan enemigos por no *secundar* la lucha que el amigo del que se es parte ya ha *asumido* y que lo lleva de lo pasivo a lo activo en una enemistad fundada por otro; aquí maldice, igual que en el anterior caso, el amigo que ya lucha.

Es necesario aquí -para preparar el terreno de nuestras últimas tesis deconstructivas de las categorías 'enemigo radical', de Dussel, y 'solidaridad radical', nuestra, antes de retomar el enigma nietzscheano-, en esta 'topografía' de los sujetos implicados en enemistad política, ubicar en quiénes reside de forma dramáticamente definitiva e insoslayable, el imperativo de asumir la enemistad política.

Enrique Dussel toma pedagógica y estratégicamente como *paradigma* del 'sujeto solidario' a quien, tal como en el caso [2], podemos decir con mayor rigor categorial, no asume como suya una enemistad *fundada* (ilegítimamente) por el amigo político del que es parte, el mismo que lo maldice. Moisés, Bartolomé de las Casas e Hidalgo se responsabilizaron por el Otro negado por la fraternidad de la que fueron parte, respectivamente Egipto y España; ellos, como no-negados en el contexto de su totalidad vigente, asumieron su amistad con el negado. Sin embargo, en realidad es en el caso [3] donde podemos encontrar el problema fundamental de toda política crítica: ya en un sistema opresivo (con una enemistad fundada) realmente existente, ¿cómo constituirse en amigo político óntico (incluidos [indiferenciados] los negados y no-negados de origen) para transitar de *enemigo pasivo* a *enemigo activo* de tal sistema? Por ello, el caso [2] representa sólo excepcionalmente una solidaridad que el negado, en última instancia, no tendría

consideración del Otro como otro, es *político*, pues cumplió la condición -aquí propuesta- de ser subsumido en la identidad crítica de *lo negado* (**por**, **con** y **como** lo negado).

por qué esperar para iniciar su proceso de liberación¹³⁸; explica, además, reductivamente la subsunción de la otredad en *lo político crítico*. Habría entonces que preguntarse cuál es el lugar de quien enuncia la *solidaridad* como principio, quién es el interlocutor y a quién se apela.¹³⁹ Para una lucha de liberación resulta central entender cómo los enemigos del sistema, que el sistema mismo ha fundado y reproduce, se conforman o no en amigos políticos para combatirlo, y no que un antiguo amigo del sistema se vuelva su enemigo, aunque ello sea siempre loable.

Enunciación, interlocución y apelación cobran sentido, pues, mediante la fijación de categorías específicas que hagan identificar, mucho más allá del mero amigo-enemigo de Schmitt, la posición estratégica de cada uno de los involucrados en esta contradicción vital que es la política. Es este sentido, haremos todavía un nuevo y breve contraste con la siguiente tesis de Dussel, que revelará nuestra tesis sobre distinguir conceptualmente entre ‘enemigo’ y ‘adversario’: “[Se trata ahora] de una *enemistad* diferente al mero enemigo en el sistema [...] El enemigo en el sistema puede ser un competidor en el mercado, un oponente partido político y aún un enemigo extranjero en la guerra. Pero todos esos *enemigos* afirman *lo Mismo*”.¹⁴⁰

Para nosotros, es necesaria una clarificación de la enemistad sistémica de quienes afirman *lo Mismo*. Primero, el competidor en el mercado no es *enemigo* sino *adversario* que se rige por las leyes del mercado, afirmando así *lo Mismo*; y no es político, al menos en tanto que competidor económico. En segundo lugar, un oponente partido político, si cumple la normatividad sistémica no logra convertirse en *enemigo* –aunque sea un actor opuesto a otro en el campo político–, permaneciendo sólo como *adversario* político que no transgrede los límites de la competencia (electoral, fundamentalmente) *en* el sistema.¹⁴¹ Tercero, sobre el enemigo extranjero en la guerra es importante aclarar su origen, pues para afirmar si este enemigo afirma ‘lo Mismo’ es necesario distinguir si es a) aquél a quien se ataca en una guerra que el atacante ha decidido

¹³⁸ En este sentido, Paulo Freire afirma: “[El hombre radical] no se siente dueño del tiempo, ni dueño de los hombres, ni liberador de los oprimidos. Se compromete **con** ellos, en el tiempo, para luchar **con** ellos por la liberación de ambos [...] La solidaridad, que exige de quien se solidariza que **asuma** la situación de aquel con quien se solidarizó, es una actitud radical” “[...] Si lo que caracteriza a los oprimidos, como ‘conciencia servil’, en relación con la conciencia del señor, es hacerse ‘objeto’, es transformarse, como señala Hegel, en ‘conciencia para otro’, la verdadera solidaridad **con** ellos está en luchar **con** ellos para transformar la realidad objetiva que los hace ‘ser para otro’”, (*Pedagogía del oprimido*, México, Ed. S. XXI, 1982, p. 74.)

¹³⁹ Sin duda, el referente primero y último del proceso de *liberación* es y será siempre el negado. A este respecto, y de la misma forma, el gran pedagogo brasileño, Freire, agrega: “[Es en los oprimidos en quien] cabe realmente luchar por su liberación junto con los que con ellos verdaderamente se solidarizan...” *Idem*.

¹⁴⁰ Enrique Dussel, “El deseo metafísico...”, *op. cit.*, p. 44.

¹⁴¹ Mas no es éste el caso, por ejemplo, de los partidos políticos clandestinos. Un caso particular pudiera ser representado por el partido Batasuna en el terreno político del Estado español: el tránsito de la *adversidad* a la *enemistad* lo clarifica el hecho de haber sido ilegalizado.

como enemistad sin legitimidad, tal como la invasión estadounidense a Irak; la resistencia irakí es el enemigo extranjero (de Estados Unidos) pero no afirma 'lo Mismo' que el invasor. En cambio, b) Estados Unidos (como enemigo extranjero de la resistencia sunita) afirma los principios de la razón conquistadora, o sea, *lo Mismo*: la enemistad intrasistémica. Entonces, liberación en un caso, dominación en el otro.

4. 'SOLIDARIDAD RADICAL' Y 'ENEMIGO RADICAL'

Las consecuencias de asumirse solidario con el Otro ahí donde la pertenencia a la amistad opresiva, que niega a ese Otro, condiciona políticamente la integración a la comunidad de la que se es parte tendrá algunas implicaciones en el concepto de 'enemigo', cuyo referente ahora surge desde el amigo mismo. ¿Quién es este enemigo y cómo diferenciarlo del otro-negado, del enemigo fundado? Para Dussel "[...] los pobres, los explotados, los excluidos [...] [son] los *enemigos radicales* del sistema en la exterioridad alternativa [...] Al establecer [el antiguo enemigo dominador] con ellos [los antiguos enemigos dominados] ahora *solidaridad*, se ha transformado con respecto a sus antiguos amigos del sistema dominador en algo distinto: ahora es un *traidor* que merece ser juzgado como culpable, y [...] deberá testimoniar en favor del Otro (el enemigo del mismo tribunal), tomando así en el día del juicio, interior al sistema, el lugar del Otro, del explotado, del acusado al cual ahora defiende y *sustituye*."¹⁴²

De lo anterior surge un importante desglose del problema de la *traición* así planteada a través del cual podremos establecer la distinción entre lo que denominamos *radicalización de la solidaridad* y *solidaridad radical originaria*.

Que sea considerado como traidor el responsable en solidaridad por el Otro depende de cuando menos dos motivos fundamentales para la comprensión del proceso de liberación:

1) su decisión de declarar él mismo como *enemigo* a su antiguo *amigo* (dominador), y entonces combatirlo al lado de sus nuevos amigos (los dominados); o

¹⁴² Enrique Dussel, "El deseo metafísico...", *op. cit.*, p. 45.

2) haber sido decidido -independientemente de su voluntad- como *enemigo* por sus antiguos amigos (dominadores) cuando éstos consideran que él ha violado algún criterio de amistad (sistémica) por tener al negado como horizonte de responsabilidad. En este caso, la declaración de enemistad al responsable por el Otro puede obligarlo, bien, a) a **radicalizarse**, declarando también su enemistad a quién primero lo declaró su nuevo enemigo, es decir, al antiguo amigo dominador, o bien, b) a **rectificar** la decisión misma de responsabilizarse por el Otro negado, rompiendo o moderando sus vínculos con éste último, adhiriéndose otra vez a los criterios de amistad (intra) *sistémica* de los dominadores. Por ello, pues, ese responsable por el Otro tiene aquí la posibilidad de ratificar o rectificar su relación con el negado.

En cambio, en el primer caso la convicción de responsabilizarse por el Otro negado va acompañada por la decisión consciente y autorreferente de declarar como enemigos -y como tal combatir- a sus antiguos amigos dominadores; así, la nueva relación de enemistad fue decisión autónoma del responsable en solidaridad, no de los dominadores. Sólo quedaría entonces una posibilidad: la lucha amigo-enemigo. Podemos así denominar este caso como una *solidaridad radical originaria*: el responsable por el Otro decide que su responsabilidad implica necesariamente la decisión de declarar y combatir a su antiguo amigo dominador. Y podemos, por otro lado, denominar como *radicalización de la solidaridad* a la opción de **ratificación** (contraria a rectificación) de la solidaridad hacia el negado por quien no pretendiendo en un inicio declarar como enemigos a sus antiguos amigos intrasistémicos, sí es declarado como enemigo por éstos.

Ahora bien, sobre la 'sustitución' del Otro en el tribunal que lo juzga, cabría preguntarse ¿en qué medida es en verdad una *sustitución*? El nuevo enemigo de los amigos dominadores será juzgado junto con sus nuevos amigos, pues no los sustituye para que a ellos no se les procese. La sustitución sólo tendría sentido si el responsable en solidaridad por el Otro se entregara como 'chivo expiatorio' para que sus nuevos amigos negados no sean juzgados.

Bartolomé de las Casas se hizo responsable por el sujeto que el nuevo imperio español categorizó, distintiva y políticamente, como *indio*, defendiéndolo, sí, pero dentro del tribunal intrasistémico, aunque utilizando juicios trascendentales que socavaban la legitimidad del mismo sistema; mas no emprendió *con* el indio y *como* el indio, una lucha amigo-enemigo desde la exterioridad de la normatividad vigente en la totalidad dominadora.

Así, la solidaridad, cuando es *radical*, es más que la mera *fraternidad* intrasistémica, pero también va más allá que la opción de responsabilizarse *por* el Otro sin transgredir los límites de lo permisible del mismo sistema, llegando hasta la responsabilidad *por, con y como* el Otro y la necesaria decisión de enemistarse, también fuera de los límites de la mera *adversidad*, con los dominadores, hayan o no sido antiguos amigos intrasistémicos.

Los grados de responsabilidad solidaria se manifiestan ya con mayor claridad. Por un lado, puede optarse por la defensa del Otro **en** el tribunal del sistema mediante a) los procedimientos y b) argumentos normativos intrasistémicos (por ejemplo, la estrategia de la defensa jurídica). Por otro lado, es posible dar esa defensa **en** el tribunal del sistema pero utilizando c) argumentos trascendentales -desde la exterioridad de la totalidad vigente- (por ejemplo, la defensa política que tiene por estrategia el uso de los procedimientos y ámbitos jurídicos exclusivamente como tribuna de denuncia¹⁴³). Y por último, sin que ello signifique una distinción exhaustiva, está la responsabilidad *por*, y ahora *con*, e incluso hasta llegar a una responsabilidad *como* el Otro mediante argumentos y d) procedimientos extra y antisistémicos, trascendentes de la normatividad opresiva vigente.¹⁴⁴

¹⁴³ Tal es el caso histórico y emblemático de Fidel Castro (y podría ser, en otro contexto, el de Bartolomé de las Casas) con su alegato de defensa (sólo circunstancialmente defensa de sí mismo, porque en realidad se trataba de la promulgación y defensa del programa político de la revolución cubana) 'La historia me absolverá', cuando utilizó principios y postulados (extra y antisistémicos) de algunos filósofos de la Ilustración y, sobre todo, de José Martí, *apóstol* de la independencia de Cuba. Fidel formuló, pues, simultáneamente, un programa político, económico y social empíricamente realizable pero en otra realidad posible, más allá de la posibilidad que la dictadura batistiana podía permitir.

En el mismo sentido, Jacques Vergès, el 'abogado del terror', en su defensa (ante el tribunal [sistémico] francés) de los combatientes del Frente de Liberación de Argelia, hizo uso estratégico de argumentos y un lenguaje político inconmensurables para la normatividad y justificación del sistema colonial con el fin, no de vencer jurídicamente **en** el tribunal, sino de que los motivos de lucha fuesen conocidos en el exterior (en el *tribunal de la exterioridad*) y así propiciar el surgimiento de movimientos anticolonialistas alrededor del mundo (incluidos aquellos potencialmente existentes en el interior del enemigo, la metrópolis francesa).

En ambos casos los respectivos tribunales tenían ya decidida la sentencia condenatoria, por supuesto; sólo justificaron jurídicamente lo que no podían tolerar políticamente.

¹⁴⁴ El mismo Fidel Castro, pero ya desde el exilio, pasó del segundo al tercer nivel de responsabilidad, esta vez *por, con y como* el Otro, ahora **identificados** ambos como *amigo político* (radical), es decir, subsumida -políticamente- la *otredad en* la *identidad* concreta del *mismo* proyecto político crítico y sin remitirse a algún aspecto de la normatividad opresiva vigente; esto es, asumiendo como 'UNO' la efectiva lucha amigo-enemigo frente al opresor: el régimen político dictatorial de Fulgencio Batista y, posteriormente, la injerencia política, económica y militar de los Estados Unidos.

Esta distinción de los niveles de *solidaridad* no busca hacer prescindibles (histórica y pedagógicamente) sino situar políticamente a quienes, tal como Bartolomé de las Casas o el mismo Samuel Ruiz García (a diferencia de Porfirio Miranda o Camilo Torres, por ejemplo, y siendo precisos en el aspecto analógico aquí tratado), no pudieron o, estratégicamente, no decidieron el tránsito de a) la *no-amistad* a la *enemistad* (de B. de las Casas frente a la corona española), o de b) la *amistad* a la *no-amistad* (de Ruiz García con el Vaticano) con sus respectivas instituciones responsables en diversa medida del sometimiento y/o reproducción del sometimiento del Otro negado.

En vías de concluir temporalmente y postergar para un proyecto futuro el desarrollo categorial de la amistad y la enemistad políticas, y antes de culminar con una nueva interpretación del enigma nietzscheano, surgida del desarrollo de nuestra investigación y puesta como conclusión de nuestra exposición, es necesario dotar de mayores determinaciones a la categoría de 'enemigo radical', de Dussel.

En el mismo camino hermenéutico, que no teológico, de la referencialidad a la tradición semita y, principalmente cristiana, Enrique Dussel afirma, también al final de su crítica a la fraternidad derrideana: “El Mesías [...] desde el punto de vista de sus antiguos amigos en el sistema dominador, se ha tornado su *enemigo*, pero no óntico, sino un enemigo mucho más radical aún que el 'enemigo absoluto u ontológico de Derrida [...] El *Otro* es el 'enemigo radical' porque exige al sistema, a la totalidad, una completa inversión de su sentido: es el enemigo metafísico; exige la transformación del sistema *como totalidad*.”¹⁴⁵

Ahondamos aún más: un enemigo puede ser considerado *radical* por los dominadores del sistema o por sí mismo. En cada caso, la consideración de la enemistad posee diferentes criterios y tratamientos. El *enemigo radical* es un *amigo* de sí mismo (en la relación amigo-amigo), pero de tipo particular, pues pretende la transformación del sistema como *Totalidad*. Es un grupo humano, óntico, surgido de la amistad ontológica para combatir a otra fracción de la misma, otro amigo óntico que le es contrario. Ya antes, al inicio de esta crítica, se dieron argumentos para afirmar que la enemistad *ontológica* no existe porque no es posible; todo enemigo al que se le atribuye la categoría de 'ontológico' es en realidad un tipo específico de enemigo *óntico*: aquél que irreductiblemente ha de ser, o bien a) eliminado físicamente, no quedando posibilidad alguna para su tratamiento *político*, o bien, y esto no fue previsto por Carl Schmitt, b) expulsado del espacio físico donde se da la coexistencia de ambos términos en enemistad. Se trata así no de un enemigo ontológico (no posee *esencialmente* la cualidad de enemigo), sino de un enemigo óntico (surgido de la **decisión** de un amigo óntico) determinado concretamente como enemigo *total*.

Una vez reiterada –no sin justificación– la tesis anterior, podemos afirmar que el *enemigo radical*, que es amigo óntico de sí mismo y enemigo óntico *total* del sistema dominador, ha surgido lógicamente y empíricamente no de la amistad ontológica, sino de una parte ya determinada de

Para ellos el **Otro** no superó su otredad tal que llegaran con él a fundirse en la **identidad** de un mismo proyecto liberador con el mismo grado de responsabilidad sobre el proyecto mismo y sobre sus consecuencias.

¹⁴⁵ Dussel, Enrique, 'El 'deseo metafísico' en Levinas como solidaridad', *Op. cit.*, p. 46.

ella misma: la de los negados por el sistema, mas *todavía-no-amigos-políticos*, puesto que la negatividad sin *decisión* no agrupa a los negados (identificados en la mera negatividad pero indiferenciados políticamente) en *amigos*. Sólo una vez actualizado este *momento*, es decir, el momento de la decisión política de **identificarse** políticamente como amigos (subsumiéndose así, también políticamente, la *otredad* en la *identidad*) y luchar contra el enemigo dominador *hegemónico* (fundador [ilegítimamente, entonces], de la relación de enemistad) -manifestación del tránsito de la *enemistad pasiva* a la *enemistad activa*- se comprenderá la naturaleza de la enemistad *radical*. Pero -contrastante con la citada propuesta de Dussel- valga aún un rodeo aún antes de abordarla.

El negado en tanto negado únicamente es potencial enemigo radical. Con él el enemigo hegemónico sólo puede *administrar* el conflicto, pero no puede eliminar al negado; éste es un término necesario de la relación opresiva que el opresor necesita. Por ello el enemigo radical, aquél ya considerado como término de una relación de exterminio en enemistad *total* (eliminación física o destierro inexorable del Otro), no puede ser el negado sólo en tanto que negado, sino el negado agrupado en amigo político dispuesto a socavar los fundamentos del sistema como totalidad; es el negado que ha transitado de la enemistad pasiva a la enemistad activa por medio de su decisión de identificarse como amigo para asumir la lucha amigo-enemigo frente a su opresor.

Es entonces la intención del *enemigo radical* de transformar al sistema como totalidad lo que ha exigido históricamente al *enemigo hegemónico dominador* un tratamiento no político contra aquél; la enemistad radical, **desde la lógica del enemigo hegemónico**, impide la concepción del otro como enemigo *político*, trasladándolo al ámbito delincuenciales, cuyo tratamiento se ve reducido a lo policíaco, militar o paramilitar (con su referencia judicial o extrajudicial).¹⁴⁶ Esto

¹⁴⁶ En diversos foros, a lo largo de muchos años, Carlos Montemayor, profundamente conocedor de los movimientos guerrilleros en México, expuso constantemente este problema enfocándose en la relación entre los grupos armados y el Estado mexicano. El derrocamiento del gobierno y el Estado mexicanos, para aquellos, constituyó el objetivo estratégico a cumplir para implementar la posterior construcción de un Estado socialista. Se trata del *enemigo radical* que pretende la *transformación total* (en la esfera nacional) *del sistema*. Sin embargo, aseguraba Montemayor, a fines de la década de los sesenta y, sobre todo, durante los setenta, nunca una organización guerrillera o unión de organizaciones contó con las condiciones de factibilidad para realizar tal objetivo. El carácter clandestino de esos grupos, su extremado sectarismo en algunos casos, la infiltración del Estado en sus filas, el reducido número de su militancia, la incorrecta lectura de las condiciones subjetivas y objetivas para convocar al resto de la población, entre otros motivos, imposibilitaron su conformación real como enemigos del Estado con posibilidad de escalar hasta llegar al momento propiamente revolucionario. No obstante, el Estado, una vez que hubo de invalidar las causas socio-políticas y económicas de la aparición de grupos armados, considerándolos no como parte beligerante sino como grupos delincuenciales (“financiados desde el exterior”), no los procesó bajo los

es, que el enemigo hegemónico sólo cuenta con los dos criterios de vencimiento ya mencionados para con su enemigo radical, quien ha osado poner en cuestión, con su lucha, los fundamentos del sistema: eliminación física o expulsión.¹⁴⁷ El enemigo radical es, pues, para el enemigo hegemónico, un enemigo *total*.

Sin embargo, ahora **desde la lógica del enemigo radical**, el enemigo hegemónico se convierte también en un tipo concreto de enemigo *total*, frente al cual, por su propia condición (no natural o esencial sino histórico-política) no cabe la posibilidad estratégica -incluso cuando tácticamente fuese posible- de luchar exclusivamente dentro de los márgenes de *lo político*; si se trata de una radical lucha de liberación, los criterios para realizar su vencimiento son también los criterios hegemónicos del vencimiento en la relación de *enemistad total*: la eliminación física o la expulsión.

Pero es aquí que acontece el surgimiento de un nuevo criterio de vencimiento, él mismo aún más radical que los dos anteriores: bajo el horizonte del enemigo radical, y por los objetivos de su lucha, referidos a la negación de la negatividad sistémica de la vida humana, puede concebirse el vencimiento del enemigo hegemónico mediante la destrucción del sistema dominador al que le es inherente la posibilidad de existencia de una enemistad total así referida, y que no implica, pues, como objetivo final ni la eliminación física ni la expulsión de ese enemigo hegemónico, sino la destrucción del sistema mismo que determina y hace pervivir su función como dominador hegemónico.¹⁴⁸ Con claridad puede apreciarse que este último criterio de vencimiento no se encuentra ni puede encontrarse en la lógica del enemigo hegemónico, para el cual el vencimiento de su enemigo radical está exento, obviamente, de la destrucción del sistema dominador: únicamente desde los dominados resulta innecesario e intolerable un sistema basado en la opresión.

Ahora bien, esta posibilidad donde el vencimiento del otro prescinde de su eliminación física

marcos jurídicos vigentes; más bien, fueron exterminados físicamente, exiliados o encarcelados casi invariablemente después de un proceso de tortura física y psicológica.

¹⁴⁷ Entendemos por 'expulsión' a las más comunes formas de exterminio no basado de inmediato en la muerte del enemigo radical: el exilio, la prisión o la desaparición forzada.

¹⁴⁸ Simone de Beauvoir nos es útil para clarificar, analógicamente, este tercer criterio de vencimiento en la enemistad total cuando estudia lo que podríamos llamar *enemistad* frente al macho (opresivo, entonces). Éste no puede ser eliminado físicamente o expulsado, pues se trata de uno de los términos necesarios para la perpetuación de la vida humana, hecho en que -como una de las posibilidades- deviene la contradicción interna femenina entre *espíritu* (como realización cultural en tanto sujeto particular, aunque siempre histórico) y *vida* (como determinación propia de la potencial maternidad en que la mujer es *llamada* por la especie). Es, en cambio, el fenómeno del *machismo* aquello que ha de ser eliminado. Consultar *El segundo sexo*, prólogo de Teresa López Pardina, trad. de Alicia Martorell, Madrid, Cátedra, 1998.

o su expulsión es más bien un postulado con un fuerte sentido conceptual y pedagógico-político para el amigo (de sí) radical al clarificarle la distinción entre i) la enemistad *total* desde la perspectiva del **enemigo radical** y ii) la enemistad *total* desde la perspectiva del **enemigo dominador hegemónico**. Pero en la lucha concreta la reacción histórica del enemigo dominador hegemónico ha sido fundamentalmente la violencia, obligando así al enemigo radical a tratarlo como enemigo *total* bajo los dos primeros criterios enunciados, y sólo como postulado bajo el último criterio que hace prescindible la eliminación física o expulsión del dominador, centrándose en la destrucción del sistema.¹⁴⁹ Será, en efecto, la construcción de un sistema que

¹⁴⁹ La *hiper radicalidad* de este criterio de vencimiento del enemigo hegemónico por su enemigo radical se muestra fehacientemente en la concepción del sentido de lucha político-militar de EZLN. En el intercambio epistolar entre Luis Villoro y el Subcomandante Marcos sobre ética, política y guerra (*La jornada*, 13 de marzo de 2011, p. 18) éste sostiene que la lucha zapatista posee una peculiaridad frente a otras luchas: “Si perdemos, ganamos; y si ganamos, ganamos. La clave está en que la nuestra no pretende destruir al contrario en el sentido clásico, pues trata de anular el terreno de su realización y las posibilidades de los contrincantes (nosotros incluidos).” Aquí, el vocero del EZLN no niega la necesidad del vencimiento del contrario, sino de su vencimiento en el sentido clásico. Si de lo que se trata es “anular el terreno de su realización y las posibilidades de los contrincantes”, ese terreno es precisamente el de un sistema al que le es intrínseca la existencia de grupos humanos relacionados en enemistad *total*: para el caso mexicano es el sistema capitalista dependiente y su régimen político oligárquico, pese a que posea tintes liberales. Así, pues, no se destruye al otro, al opresor, sino su posibilidad de existencia, y la lucha implica, como correlato, una anulación de la posibilidad de existencia de los enemigos radicales mismos. La referencia es la misma: destrucción del sistema dominador, construcción de un nuevo sistema que no posea como elemento constitutivo –aunque accidental, en todo caso- la permanencia potencial de relaciones de enemistad *total*, y que a la vez haga posible el terreno para antagonismos exclusivamente de adversidad que no impliquen la resolución de las contradicciones por medio de la posibilidad de eliminación física o expulsión del antagonista.

En el mismo sentido, Gustavo Esteva, en su artículo ‘Más historias de callejón’ (*La Jornada*, 7 de marzo de 2011), haciendo una lectura –errónea, a mi parecer- sobre la distinción schmittiana entre amigo y enemigo, y su inexorabilidad para la política ‘tradicional’, abona al debate sobre el objetivo de la lucha zapatista: “Escoge bien a tu enemigo, porque vas a ser como él, reza un viejo dicho árabe. Si tu enemigo es un ejército, tendrás que convertirte en un ejército. Un gran intelectual africano ofrece remedio a ese predicamento. Sostiene que se puede ser buen súbdito –el que se somete al orden establecido-; o mal súbdito –el que se rebela-; pero es aún mejor no ser súbdito, seguir el propio camino. En esta sabiduría tradicional puede hallarse inspiración para refutar prácticamente a Carl Schmitt y así evitar la ruta al despeñadero por la que se nos ha estado conduciendo [...] los pueblos aprenden a abandonar rápidamente la condición de súbdito. Y sólo de eso se trata. No es cosa de buscar salida al callejón, que no la tiene; se trata de escapar de él.” Para el Doctor Esteva el ejercicio de la autonomía que llevan a cabo las comunidades zapatistas es una forma de escapar del ‘callejón sin salida’ que implica la relación amigo-enemigo (monarca-súbdito). Sin embargo, contra su interpretación, tanto de Schmitt como de la autonomía zapatista, es la propia autonomía una forma de *asumir* la enemistad fundada por quienes desde un sistema imperial, y su prolongación contemporánea en tanto que colonialismo interno (puede consultarse Samir Amin, “Frantz Fanon en África y Asia”, en Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009), nacido hace quinientos años negaron la vida de los pueblos originarios, hoy igualmente negada y que convive junto a la producción de muchas otras negatividades. Es cierto que por la vía electoral (del sistema electoral concreto, histórico, mexicano), la claudicación de los principios o la incorporación a la ‘política tradicional’, condicionada en sus alcances y sus desenvolvimientos, no puede escaparse del callejón sistémico, pero una vez que la enemistad ya existe, tampoco se puede salir de ella sin asumirla. Si la autonomía se volviera programa político y económico hegemónico, los autonomistas serían irremediamente considerados enemigos radicales en el sentido ya expuesto, no pudiendo evadir el enfrentamiento amigo-enemigo. Es este ‘salir’ de la enemistad el planteamiento citado de Marcos; es ese tercer criterio de vencimiento del enemigo hegemónico (la disolución de sus posibilidades), que desde la concepción que he propuesto se halla determinado por su imposibilidad inmediata y, por ello, está necesariamente precedido de

pueda abarcar y hacer dirimibles las contradicciones más diversas –sin recurrir a la violencia– el **resultado** de una lucha radical que preserve la política para las relaciones amigo (radical)-amigo (radical) y sólo la coacción legítima frente al enemigo hegemónico dominador.

5. REINTERPRETACIÓN DEL ENIGMA NIETZSCHEANO: DE LA LUCHA ENTRE OPUESTOS AL VENCIMIENTO DEL ENEMIGO COMO CRITÉRIO ÚNICO DE OPOSICIÓN POLÍTICA

Finalmente, como una respuesta sintética, producto del desarrollo de esta crítica de la amistad y la enemistad políticas y, mínimamente, de nuevas categorías fundamentales que puedan sentar las bases para una posterior construcción filosófica y teórica más concreta y crítica respecto de lo histórico y, más aún, lo vigente, concluimos, precisamente a través de aquellas como instrumento explicativo, con nuestra propuesta de reinterpretación del enigma nietzscheano, distinta al desarrollo deconstructivo derrideano y la interpretación de Enrique Dussel:

“[...] Y quizá entonces llegará también la hora de la alegría, cuando diga:

[a.1] ¡*Amigos* [A.1], *no hay amigos!* [A.2], [a.2] gritó el sabio moribundo.

[b.1] ¡*Enemigos* [B.1], *no hay enemigos!* [B.2], [b.2] grito yo, el loco viviente”.

El moribundo apela a una amistad que sin embargo le es imposible. El viviente apela a una enemistad también imposible. Ambos, respectivamente, desean la constitución, aunque imposible, de una amistad y una enemistad *ónticas*, determinadas, con un grado mayor de concreción. El moribundo les habla a los amigos ontológicos (la humanidad o la comunidad no divididas, abstractas, los “**Amigos** [A.1]), y les reprocha que no sean (que no existan como) amigos determinados, ónticos; por ello, “...*no hay amigos!* [A.2] que se vinculen bajo criterios

un asumir la enemistad como enemistad *total* mediante los dos primeros criterios mencionados. Por tanto, la destrucción del sistema dominador está condicionada por el enfrentamiento real, previo, mediante la lucha amigo-enemigo, entre los enemigos radicales y los enemigos dominadores hegemónicos. Dicho de otra forma, la existencia real de un sistema que no albergue contradicciones insalvables dentro de lo meramente político, mediante relaciones de adversidad, será solamente producto del vencimiento del enemigo dominador hegemónico, mas nunca podrá ser su presupuesto, puesto que tal sistema aún no existe, ha de ser construido. La autonomía vendría a ser el tipo concreto (con un fuerte sustento anarquista) de construcción de amistad política de los negados, fundamento de la enemistad frente al enemigo sistémico, necesaria para la transformación radical del sistema.

que les hagan constituir una amistad más compleja que la simple pertenencia al género humano o la comunidad humana. ¿Por qué y por qué es sabio el moribundo? Porque dada su condición de cercanía a la muerte, en retrospectiva, y dada su sabiduría, entiende que el fundamento de la vida es la amistad; sobre todo cuando ésta es concreta, en un sistema donde la vida misma es negada, también por algún(os) amigo(s) óptico(s), concreto(s).

El viviente, en cambio, se dirige a unos enemigos (¡*Enemigos* [B.1]) –siempre ópticos, **decididos por él** como enemigos, delimitados por él, nunca abstractos, sino con cualidades determinadas (el cobarde, el sacerdote, el débil, en el caso de Nietzsche)- pero que no transitan de su enemistad pasiva a una enemistad activa, es decir, no *asumen* la relación de enemistad que ha *fundado* quien los interpela (...*no hay enemigos!* [B.2]). El viviente, loco por el éxtasis de la vida, se pierde en la pasión de la lucha; querría que sus enemigos se asuman también como enemigos de él. Lo esencial para este loco viviente no es el vencimiento del otro: una vez fundada la enemistad, el vencimiento y posterior dominio del otro que permanece como término pasivo se vuelve posible, pero al viviente nietzscheano esto no interesa porque él es un *loco*; considera que el simple vencimiento puede reducirse a una cuestión de cálculo, de uso instrumental de la razón, manifestación de la decadencia del hombre cobarde que sólo calcula. No, lo importante para el loco desbordado de vida no es el *vencimiento* sino la *lucha* misma, que sólo es posible cuando el otro sí responde. Para Nietzsche lo fundamental, lo *vital*, no es la meta sino el proceso, y mientras que la meta es el vencimiento del otro, la lucha es ese proceso vital justificador de la existencia y la identidad.

Pero desde la filosofía, teoría y práctica políticas críticas el *vencimiento* del otro-enemigo-dominador-hegemónico, y sólo su vencimiento, ha de ser la estrategia para lograr el objetivo de la negación de la negación de la vida del negado y, como correlato, el de la vida de todos en tanto que seres humanos. Bajo esta concepción de lo político crítico en el nivel estratégico como relación amigo-enemigo, la lucha en sí misma y por sí misma –tal como pensamos que la concibe Nietzsche- resulta simplemente un juego hedonista o un modo de no asumir efectivamente la enemistad política. El negado, agrupado en amigo político (donde la *solidaridad por, con y como* el Otro ya tiene *sentido político* como *otredad en la identidad política* –tal como podría pensar el sabio- y que encuentra precisamente en la amistad el fundamento de las condiciones de posibilidad de su liberación), deberá tener para con su enemigo (legítimamente *asumido*) un único criterio de relación: provocar su vencimiento.

CONCLUSIONES

La política real, su formulación teórico filosófica y su práctica concreta bajo una concepción realista de lo político encuentran en el riesgo de perder la vida el asidero primero y último de su importancia y problematización. Es así al menos desde el legado pedagógico de Carl Schmitt, para quien sin la presencia de la enemistad política, nada referido como “político” puede comprenderse como tal. El develamiento de la figura del enemigo hizo al jurista, desde el ámbito de la producción teórica, devolver a este campo de la vida humana su sentido dramático.

Consideramos que los tres grandes aportes del autor de *El concepto de lo “político”* son: primero, a través de la construcción y desarrollo conceptual de la distinción amigo-enemigo, haber realizado una crítica implacable del ocultamiento de la negatividad que lo “político” implica, aquella donde la existencia real del enemigo niega nuestra (forma de) vida, con independencia de si este hecho es o no reflexivo para nosotros; de ahí, en segundo lugar, haber expuesto el inminente peligro de no reconocer a y ocuparse de una enemistad que en efecto ya existe y vitalmente nos amenaza; y por último, dada la gravedad de las consecuencias de esta oposición, haber dotado de autonomía conceptual y práctica a lo “político” distinguiéndolo de otros campos que impiden su identificación directa y, por ende, el entendimiento de su lógica interna, indispensable en la práctica propiamente política.

Sin embargo, aunque hemos propuesto, después de un largo desarrollo, recuperar, principalmente contra el liberalismo político, la distinción amigo-enemigo como un momento existencial de lo político, intentamos superarla -ahora contra toda forma de ocultamiento político de la enemistad-, mediante su deconstrucción, hasta considerarla no suficiente tanto en sí misma, es decir, en tanto que momento sincrónico donde amigos y enemigos *ya están*, como insuficiente para identificar a lo político de manera diacrónica, desde sus fundamentos positivos, anteriores, bajo la fundacional relación amigo-amigo. Necesariamente, una superación bajo estos criterios ha requerido no sólo desarrollar los momentos fundacionales que le preceden sino aquellos posteriores y mucho más críticos y explicativos de la realidad política en que lo político, en un sentido mucho menos reduccionista y conservador que el de Schmitt, subyace. Fue imprescindible,

pues, por un lado, abrir lo político en su dimensión positiva, adherente, que hace de la amistad el fundamento la existencia y comprensión de la enemistad, y por otro lado, tomando como referencia el porte de Enrique Dussel y Jacques Derrida al respecto, desarrollar un marco categorial sin el cual, cuando la enemistad ya existe, no puede desde la sola distinción amigo-enemigo ser comprendida en su negación, es decir, en la afirmación de la vida a través de la negación de quien la niega: el enemigo.

Ahora, con el fin de recapitular los resultados de este doble proceso, que pensamos constituye un aporte teórico y conceptual para entender las condiciones de posibilidad de asunción de la enemistad política, necesaria para la afirmación de la vida humana, desplegaremos el complejo categorial obtenido a lo largo de nuestra exposición. No obstante, este despliegue será realizado de manera sumamente esquemática, soslayando muchos de los momentos y categorías que fungieron como mediaciones necesarias en el desarrollo de esta propuesta.

Metodológicamente, la estrategia teórica de Schmitt para identificar a lo “político” con la distinción amigo-enemigo hizo necesaria una problematización de la supuesta cualidad “propriadamente política” de las categorías de amigo y enemigo y de la relación surgida de tal distinción. El análisis del argumento schmittiano implicó un cuestionamiento de su carácter tautológico o, por lo menos autorreferencial: ¿son categorías políticas por ser determinaciones del concepto de lo “político”, por ser *en sí* categorías políticas, por habérselas identificado arbitrariamente con lo “político”, o por hallarse determinadas por una referencia, ámbito u objeto externo tanto a ellas mismas como a tal concepto? Las implicaciones de esta identificación directa de lo “político” con la distinción entre amigos y enemigos no fueron previstas por el jurista, quien, de manera más explícita, la justifica solamente mediante una definición negativa: aquello a lo que se ha identificado con “político”, pero no es sino jurídico, estético, moral... Frente a estos otros campos “no-políticos”, el criterio de la distinción amigo-enemigo queda fincado como ubicación de lo “político”, pero de aquí no se deduce politicidad alguna. Ante tal falta de justificación, propusimos -contrariamente a la crítica de Derrida acerca de una consideración schmittiana sólo filológica, y centralmente basada en el idioma alemán- que Schmitt abstraigo de distintos hechos, prácticas y discursos a los que históricamente diversas tradiciones se han referido como “políticos”, aquello que a todos les subyace: la distinción amigo-enemigo. Sólo de esta manera podría rescatarse mínimamente su cualidad política sin caer en la circularidad de la identificación.

A continuación, de la primera determinación con que Schmitt construye poco a poco su concepto de ‘enemigo’ -su cualidad de ser otro, tan suficiente e intensivamente otro que, tanto hace peligrar nuestro modo de vida, como que la resolución del conflicto donde somos su opuesto queda exenta de la intervención de un tercero y un marco normativo previo- surgió una de las críticas que atraviesan toda nuestra investigación: el decisionismo en Schmitt queda relegado ante su concepción esencialista de la alteridad, pues las determinaciones del otro en tanto que ‘enemigo’ sólo son producto del haber sido a él atribuidas por el amigo. Es entonces la decisión del amigo el fundamento de la enemistad. Con mayor claridad, la contradicción schmittiana reside en hacer de la otredad (intensa) del otro criterio de distinción; pero toda otredad denota contenido (religioso, cultural, o moral, entre muchos otros), un contenido que Schmitt no considera político, y la mera diferencia en sí no es política sino ontológica.

Por otra parte, la *intensidad* de una asociación o disociación entre grupos humanos no consume la consideración del otro como enemigo. Al no ser ella determinación necesaria ni suficiente de la existencia de la enemistad, ya que toda consideración del otro como enemigo puede hacerse efectiva sin la existencia de antecedentes de contraposiciones intensas en las que unos niegan a otros, sólo pone de manifiesto el tipo de conflicto que surge únicamente cuando la decisión de incursionar en la lucha *ya fue tomada*: aquel donde es posible perder la vida.

Ahora bien, la identificación del enemigo con quien existencialmente niega nuestra vida (negación reducida defectivamente por Schmitt a la negación de nuestro “modo de vida”) fijó para nosotros al criterio vida-muerte como elemento necesario para comprender fenomenológicamente a la enemistad y comprender el papel de la decisión: quien niega vitalmente a otro lo vuelve su enemigo, pero aquel no es enemigo de éste sino hasta que éste así lo considera y como tal decide combatirlo. En ambos casos la enemistad es producto de la decisión del amigo y no de las determinaciones del otro ni de la mera negación de la vida, que sí será, en efecto, como adelante veremos, criterio de legitimidad o ilegitimidad de la decisión de enemistad.

Respecto de la distinción del enemigo político como *hostis*, mas no *inimicus*, Schmitt reivindica el carácter colectivo de la enemistad política, distinto del carácter privado del enemigo personal. Sin embargo, al identificar a éste con el *inimicus*, que además es, en una acepción que a su vez debiera ser totalmente diferente en sus consecuencias, el conciudadano, es decir, aquel con quien son posibles revueltas o discordia interna, pero no propiamente una guerra, Schmitt identifica al *hostis* con el enemigo externo. El resultado es una asociación conceptual entre

colectivo y externo y privado e interno. Así, como un recurso que buscará ocultar la propensión totalitaria y conservadora del jurista, ya no será enemigo político (*hostis*) cualquier colectividad humana, sino, de pronto y sin mayor justificación, exclusivamente el enemigo externo. El reduccionismo se acrecienta al ni siquiera referir como ‘enemiga’ a cualquier colectividad cuya condición sea cierta exterioridad respecto del terreno geopolítico del amigo. Enemigo político será únicamente otro Estado; amigo, el Estado. Pero, ¿en qué reside aquel ocultamiento?: si amigo y enemigo se han reducido a Estado amigo-Estado enemigo y si salvaguardamos lo “político” como la distinción entre amigos y enemigos, lo político *interno* quedará reducido, como una de sus posibilidades, a su formulación únicamente en términos de política exterior. Por tanto, excluyendo tal posibilidad, toda aquella conflictualidad acaecida en el interior del Estado, aquello pensado también como “político”, se convertirá en realidad, desde las implicaciones del planteamiento schmittiano, en algo administrativo, judicial o policiaco. A esta identificación entre *amigo, Estado* y, posteriormente *unidad política*, así como a sus consecuencias teóricas y políticas concretas, hemos denominado el *giro conservador schmittiano*.

Ha sido precisamente nuestra crítica al concepto ‘unidad política’ -que según Schmitt para ser así considerada deberá abarcar y relativizar todo aquello que contiene, particularmente toda contraposición constituida bajo la relación amigo-enemigo- una de las principales llaves para comprender la dimensión positiva de lo político siempre sin abandonar el momento de la enemistad. El análisis implícito de la concepción schmittiana de unidad política nos llevó a la consideración de una determinación ya no del enemigo sino del amigo político: si la unidad no admite divisiones que como unidad la destruyan, y éstas son posibles en su extremo lógico y empírico cuando está sustentadas en distinciones amigo-enemigo, la relación -incluso conflictiva y contradictoria- entre sus miembros, o sea en el interior de la unidad, deberá estar fundamentada en un tipo de relación distinta de la enemistad y, sin embargo, poseer también la cualidad de política: la relación amigo-amigo que como extremo permisible ha de admitir el antagonismo de *adversidad*.

Contrariamente a Schmitt, preservamos el carácter comprensivo de muchos otros referentes de la cualidad colectiva del enemigo político sin reducirlo exclusivamente al Estado. Con ello ya es pensable la enemistad y la categoría ‘enemigo’ en el interior de la demarcación estatal. En segundo lugar, dado que el jurista no concibe la posibilidad de lo “político” sin el enemigo, pero tampoco admite la enemistad en el interior del Estado, al que volvió referente único del amigo, el

concepto ‘adversidad’ hace para nosotros preservar lo político doméstico aun suponiendo que en efecto no existiese enemistad doméstica. Así, contrariamente a Schmitt, es posible tanto la existencia de enemistad interior como la preservación de lo político en amistad o adversidad sin necesariamente recurrir a la figura del enemigo.

En este sentido, el adversario, a diferencia del enemigo, es aquel con quien, teniendo una oposición igualmente existencial, ésta no encuentra en la posibilidad de perder la vida su presupuesto. El tipo de conflicto entre adversarios queda circunscrito a la rectoría del mismo marco normativo que, siendo compartido por los contrarios, elimina la posibilidad de emprender una lucha armada. Esta referencialidad a un mismo marco normativo nos llevó a formular la tesis de que es empíricamente imposible y lógicamente impensable la conquista de un confín común entre amigos y enemigos. Nuestro desarrollo de la distinción entre los conceptos ‘adversario’ y ‘enemigo’ nos llevó a identificar cuáles son las condiciones de posibilidad mínimas para la existencia de un confín así entendido. Si frente al enemigo no es ya (que se ha decidido como ‘enemigo’) posible apelar a un mismo marco de referencia normativa, sólo el vencimiento del enemigo reordena futuros criterios de oposición que excluyan la lucha física y su inminente riesgo de muerte y encausa la oposición política por los caminos de la adversidad.

No obstante, si no fuese mediante su vencimiento, podría parecer que la reducción del enemigo a adversario es un asunto de mera voluntad, de buena voluntad. Pero aquí, al volver a la primera determinación schmittiana de la identidad del enemigo, la de la negación de nuestra vida, que hemos criticado por asociarla de facto con la cualidad de ‘enemigo’, es decir, sin que la decisión del amigo quede considerada como su fundamento, pudimos encontrar una de las distinciones fundamentales para subsumir, lejos de cualquier ingenuidad o voluntarismo, ética en política. Independientemente del problema de su consideración en tanto que ‘enemigo’, si este *otro* emprende la negación de nuestra vida, está fundando la enemistad, puesto que, previamente, no existían antecedentes de negación de su vida por parte nuestra. Schmitt, sin darse cuenta, está describiendo en realidad el origen de una enemistad que encuentra en la negación de la vida la génesis de su ilegitimidad. Como oposición dialéctica, la afirmación de nuestra vida, que es el principio ético por antonomasia -más allá de incontables éticas formalistas centradas en el estudio de los valores, la multiculturalidad o el mero respeto a la diferencia-, una vez ya fundada tal enemistad, sólo puede ser posible y sólo es legítima al asumir como enemigo a quien nos niega.

Por ello nuestra distinción entre *fundar* y *asumir* la enemistad permitió entender, a través de la cristalización del criterio de la negación de la vida y el principio de la afirmación de la vida negando a quien la niega, la *ilegitimidad* o *legitimidad*, respectivamente, de la decisión de considerar al otro como enemigo y no como mero adversario. Así, toda colectividad humana que se constituya de manera estructural mediante la negación de la vida de unos a otros volverá imposible el desenvolvimiento de sus conflictos bajo el horizonte único de la adversidad; la enemistad le resultará inherente. Asumir entonces la enemistad fundada ilegítimamente en contra nuestra se convierte en imperativo ético imprescindible, que sólo podrá ser realizado mediante la conformación política del amigo. Los momentos lógicos y empíricos mínimos necesarios en que esto acontece han sido desarrollados, obteniendo con ello diversos instrumentos teóricos para explicar y criticar, también mínima pero apropiadamente diversos sistemas y políticas de dominación vigentes.

Estas nuevas categorías, criterios y principios hicieron hecho posible, además, entender el problema del enemigo *interno* o, más concretamente, de la existencia y tratamiento de la enemistad en el interior del Estado. El giro conservador schmittiano, que es aquella mencionada identificación entre Estado, amigo y unidad política, justifica la supresión del enemigo interno por considerarlo elemento destructor de la unidad del Estado en tanto que única referencia del amigo político. Pero, ¿cómo se realiza esta supresión? Hemos afirmado estar de acuerdo en que el amigo político, si es en efecto tal, no puede albergar relaciones de enemistad en su interior, pues a sí mismo pondría en peligro la afirmación de su vida, tanto en la positividad de su relación amigo-amigo para negar negaciones innumerables (materiales, geográficas, de legitimidad interna, entre muchas otras) como frente a un enemigo externo. El problema surge no en el plano conceptual sino en la reducción del amigo al Estado en abstracto, cual si fuese en efecto una unidad histórica sin contradicciones internas, muchas de ellas irreductibles a ser superadas mediante su referencia a un mismo marco normativo que evite realmente la existencia de contraposiciones de enemistad y su consecuente riesgo de muerte. En este sentido, la supresión del enemigo interno en los regímenes fascistas no se realiza sino a través de la violencia, pero no hay un ocultamiento de la enemistad sino una exacerbación de la misma, que permite justificar el uso desmedido de la fuerza. En los regímenes liberales *realmente existentes*, en cambio, se oculta la enemistad reduciendo el tratamiento del enemigo a sus aspectos policiales criminalizando la existencia de esa enemistad, o bien exterminándolo extrajudicialmente sin reivindicar públicamente la necesidad de

hacerlo. Ambos, en su aparente extrema distinción, no hacen sino suprimir al enemigo sin suprimir las condiciones que lo generan, principalmente la explotación y exclusión económicas y la opresión política, a pesar de que ellas se encuentren institucionalmente ocultas.

Nuestra crítica a Schmitt acerca de su identificación inmediata entre unidad política, amigo y Estado, esto es, al hecho de no haber establecido las condiciones indispensables para considerar amigo al Estado y atribuirle la cualidad de unidad política, y el rescate de los conceptos ‘unidad política’ y ‘amigo político’ en tanto que comprensivos de cualquiera otra colectividad humana nos llevó a establecer una nueva distinción, la de la *irrupción* o *emergencia* de lo “político” (entrecomillado), es decir, de la distinción entre amigos y enemigos. Ésta irrumpe cuando, entre dos grupos humanos que hasta ese momento habían circunscrito al mismo marco normativo (jurídico, institucional, moral, político) el desenvolvimiento de sus oposiciones, uno decide combatir al otro por fuera de esa referencia prescriptiva antes consensual, fundando la enemistad ahí donde, como extremo, se encontraba la adversidad. Emerge, en cambio, cuando, oculta o no institucionalmente, ya existe negación de la vida de unos a otros, pero hasta ese momento éstos no habían asumido como su enemigo a aquellos. La irrupción de lo “político” es, pues, la fundación de la enemistad política; su emergencia, que devela que la enemistad ya existe, la asunción de la enemistad política. Fundar es relacionarse en enemistad con el otro, pero de manera unidireccional, sin la respuesta del otro, mientras que al ser asumida, la enemistad se torna bidireccional.

Asumir no es sólo identificar al enemigo fundante como enemigo nuestro, sino que, para efectivizar como lucha concreta tal identificación, vuelve necesaria nuestra conformación política positiva bajo la relación amigo-amigo. Esta condición fue el largo y complejo desarrollo de aquello que denominamos el tránsito de la *enemistad pasiva* a la *enemistad activa*. Este es el momento en que lo político, sin abandonar la determinación del enemigo, ya es comprendido en su dimensión positiva, mas no desde una ontología ingenua que sólo lo reduzca a su momento positivo consensual, el de la amistad, como entendimiento dialógico y racional entre colectividades o sujetos contrapuestos, donde supuestamente la tolerancia es posible y el respeto al “estado de derecho” irrenunciable.

No obstante, la fenomenología de lo político que hemos desarrollado en la segunda parte de esta tesis, mucho más allá de Schmitt, y que va de la amistad ontológica a la solidaridad radical *con, por y como* el Otro, no niega la posibilidad de una sociabilidad política que, como uno de sus

principios básicos, prescinda de la violencia y el riesgo de muerte. Pero dicha posibilidad, que es punto de partida en el plano ontológico, ahí donde el amigo es el otro ser humano por el sólo hecho de ser un ser humano, es en cambio, en lo histórico concreto, resultado del proceso en que la enemistad realmente existente es suprimida mediante el vencimiento del enemigo y mediante la destrucción de las condiciones opresivas que hacen posible la existencia de enemistad.

La ontología que hemos propuesto no reconoce inmediatamente en el enemigo el no-ser del amigo. El enemigo es un momento posterior del devenir óntico de la primigenia amistad política. De ésta, ya no determinado mínimamente como ser humano, sino sobredeterminado con cualidades identitarias específicas que lo hacen reconocerse diferente del resto de los amigos que permanecen indiferenciados en lo ontológico, se desprende la amistad óntica. Por eso, el no-ser del amigo óntico, es, primeramente, el *no-amigo*, es decir, simplemente cualquier otro grupo humano, ya sea que no se haya constituido como grupo particular o que, habiéndolo hecho, sea distinto de otro amigo óntico, pero aún no sea su enemigo. Es el amigo óntico quien decide al otro como su enemigo, pues, tal como reiteradamente afirmamos, no existe enemistad ontológica ni enemigo ontológico alguno.

Nuevamente nos centramos en la decisión política del amigo como fundamento de la amistad, la no-amistad, la adversidad y la enemistad. Nuevamente, contra el ocultamiento de lo político, de sus momentos positivos y negativos, pero de modo igual contra planteamientos teóricos sin factibilidad, son los seres humanos agrupados políticamente quienes pueden develar y destruir un sistema opresivo en el que se oculta la enemistad ilegítima bajo el mano de una amistad aparentemente ontológica que a todos agrupa como seres humanos, o de una adversidad que a todos reconoce iguales derechos por ser todos ciudadanos.

Sin embargo, la transformación del sistema opresivo mediante la asunción de la enemistad ya existente nos condujo al problema de la alteridad política. ¿Quién es el Otro amigo, el adversario o el enemigo? La respuesta encontró también en la constitución de la identidad de la amistad política su fundamento. Los miles de millones de seres humanos negados en el disfrute del producto de su trabajo, en su libre y simétrica participación política, en el ejercicio de su sexualidad o sus usos y costumbres como pueblos originarios se identifican en función de su negatividad. Son, en los hechos, enemigos de la minoría que los niega, pero estos últimos no son todavía sus enemigos sino hasta que aquellos transitan de la enemistad pasiva a la enemistad activa. Por tanto, el Otro-negado ha de fundirse en la identidad del amigo, con el mismo proyecto político emancipador, y sólo en el

amigo reivindicar su diferencia. Ya en este momento, únicamente hasta este momento, la otredad es subsumida en lo político; esto la determina como una otredad política lejana a la mera otredad radical donde el otro no puede ser identificado sino como otro y nunca fundido en lo *uno*. Sólo esta subsunción de la otredad en la identidad de la amistad política potencializa la negación de la negatividad del enemigo que ilegítimamente niega la vida del amigo. Es este sentido, la *solidaridad*, en tanto que responsabilidad por el Otro como otro, se transforma en una *solidaridad radical*, determinada políticamente por la fusión de las otredades en un mismo proyecto no únicamente *por* el otro, sino *con* y *como* el Otro.

La ubicación de cada uno de los momentos mínimos que van a) del mero reconocimiento de lo humano como criterio primero de identidad (no política todavía) de los sujetos a b) la asunción del enemigo que ha fundado la enemistad, es decir, a la política real concreta, con la consecuente lucha si se trata de una asunción política y no sólo ideal, nos llevó concluir con la proposición de un tesis sin la cual el concepto y práctica de la amistad política no tendrían un significado acorde a lo real: el complejo entramado de lo ético, de sus principios, criterios y prescripciones, sólo tiene cabida, en lo político, cuando se le subsume en la relación amigo-amigo y en la distinción amigo/no-amigo, pudiendo ser éste último, como extremo, un adversario, pero nunca un enemigo. Así, cuando se trata de un enemigo que ha fundado -siempre ilegítimamente- la enemistad en contra nuestra, la consideración que de él hacemos como nuestro enemigo -siempre legítima, producto de la fundamentación crítica del amigo político que nos hemos vuelto- y la praxis política al enfrentarlo estarán condicionadas únicamente por la impronta estratégica de provocar su vencimiento y con ello afirmar la vida que nos es negada. Por tanto, ética en la constitución y desarrollo de la práctica del amigo y estrategia frente al enemigo.

Finalmente, nuestra pretensión de comprender lo político desde la positividad de la amistad política, pero sin obviar ni prescindir del momento negativo de la enemistad política, se ha centrado en hacer de aquella la condición primera y última de la afirmación de la vida humana. No obstante, se trata de una afirmación que, lejos de haberse teorizado desde el mero ideal de la amistad sin enemistad –cual si el campo político estuviese estructurado de esa forma-, por un lado, se lanza contra todo discurso que niegue la existencia real de contradicciones irreductibles e imposibles de ser remitidas al contenido y las formas del marco normativo vigente; por otro, se enfoca en la negatividad en que todo sistema de dominación se sustenta y reproduce y,

principalmente, en la responsabilidad de los sujetos negados de actuar políticamente contra quienes, políticamente, los han vuelto sus enemigos.

Todavía hará falta, en un proyecto futuro, un largo desarrollo de muchos otros momentos que nos ayuden a comprender lo político en sus más diversas dimensiones, pues éstas surgen como tales no desde su sola formulación especulativa, sino de nuevas problematizaciones de las contradicciones sociales concretas, históricas. Además, fue necesario postergar un tratamiento y desarrollo mucho más exhaustivo del concepto 'amigo político', de sus determinaciones y contradicciones internas, de sus momentos estratégicos, de sus mediaciones institucionales y de la materialidad cultural, programática e ideológica que torna racional e inexorable el proyecto de la amistad política. Pero ya se ha abierto una veta de investigación sobre lo político en el nivel conceptual a partir del desarrollo de nuevas categorías cuyo origen no ha sido la hermenéutica, con el riesgo que ella implica -una hiper interpretación del objeto de estudio que lleve a disociarlo del modo en que realmente acontece-, sino el análisis de las condiciones en que lo político es posible y es realizable como práctica humana. Al mismo tiempo, el desarrollo de dicho marco categorial, con la condición de ser siempre elaborado teniendo como fuente de su producción a la realidad política, permitirá ulteriormente poseer herramientas teórico conceptuales que den pie a una correcta y crítica explicación, problematización y, quizá, orientación práctica de la actividad política en el campo de lo político.

APÉNDICE

CRÍTICA A ‘DECONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE ‘TOLERANCIA’ (DE LA INTOLERANCIA A LA SOLIDARIDAD)’, DE ENRIQUE DUSSEL

a) Intolerancia

La **intolerancia**, en tanto “intransigencia ante posibles oponentes”, se basa en un *dogma* que unifica “cierta teoría de la verdad y el poder político [...] El intolerante afirma ‘poseer’ la verdad [...] Esta confianza ingenua, lejos de todo escepticismo o conciencia de la finitud de la inteligencia y la voluntad humanas, da al dogmático una certeza inequívoca [...] Cuando la intolerancia dogmática tiene de manera suficiente ese poder político para imponer a otros su Voluntad de Poder, es cuando se usa la violencia como modo natural de expandir la ‘verdad’ y exigir ser aceptada por todos los demás”.¹⁵⁰

Es determinación del intolerante el asumir con convicción interna (e ingenua) una teoría que conciba como posible la posesión absoluta de una verdad también absoluta; de ahí que su aceptación se le muestre necesaria aun sin el convencimiento de todos los demás, de ahí su intransigencia ante la oposición. Al intolerante *ingenuo* la implementación de tal verdad o, en caso de existir resistencia, su imposición violenta –factibilizada por el poder que le da su capacidad militar y/o el ejercicio fetichizado del poder político- le resulta, incluso, un imperativo ético para consigo mismo y para con los otros, si de éstos no reclama su eliminación física sino su conversión a la ‘verdad’.

Sin embargo, no toda intransigencia ante posibles oponentes supone intolerancia: sólo ahí donde es posible la tolerancia puede existir la intolerancia como su negación. En este caso, la mera necesidad de aceptación de los otros de una verdad asumida con convicción interna funda,

¹⁵⁰ Enrique Dussel, “Deconstrucción del concepto de “tolerancia” (de la intolerancia a la solidaridad)”, [en línea], Dirección URL: <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090508.pdf>, p.1.

como *posibilidad*, la existencia de la tolerancia; pero la convicción subjetiva de una verdad obligatoria por sí misma, porque se cree infalible, y de un sujeto que ha de hacerla cumplir, que es quien se asume como su poseedor, funda, como *realidad*, la intolerancia. Por tanto, no puede haber ni tolerancia ni intolerancia cuando no hay verdad a ser aceptada, sino únicamente sometimiento del otro sin reclamar esa conversión subjetiva a tal verdad. El uso instrumental del otro por medio del dominio, su exterminio, o el mero saqueo de sus recursos, prescinde de la aceptación de una verdad; no hay verdad a ser aceptada en la conquista; sí, en el posterior proceso de dominación.

El uso de la violencia como medio para imponer la Voluntad de Poder de quien ejerce el poder político y dice hallarse en una supuesta posesión de la verdad puede ser, entonces, cualidad no sólo del *intolerante ingenuo*, sino del *cínico* y el *enemigo estratega*, pues:

- a) El *cínico* puede o no concebirse honestamente como poseedor de la verdad. Sin embargo, sin apelar necesariamente al contenido de tal verdad, *explícita* (con amigos y/o enemigos) que su expansión violenta se justifica por el solo hecho de contar con los medios que el ejercicio fetichizado del poder político, o sólo militar, le otorga.
- b) El *estratega* no asume interiormente como verdadera la ‘verdad’ a ser impuesta, pero la *hace pasar* por verdadera (ante amigos [para potencializarla] y enemigos [para mermar, mediante la división de los opuestos, la probabilidad de resistencia]). Así, refiriéndose al contenido de su verdad como condición suficiente de obligatoriedad, desarrolla conjuntamente una persuasión sin interlocución real al lado de una imposición violenta.¹⁵¹

¹⁵¹ El sentido aquí de *lo estratégico* es particular, y no implica que, en otro sentido, lo estratégico -como adecuación instrumental de los medios a los fines- no se encuentre, también, en la expansión violenta de la ‘verdad’ del intolerante ingenuo y del cínico.

“La aceptación del otro en la verdad dogmática es fruto de la derrota en una guerra fundamentalista.”¹⁵² (p.2)

El derrotado acepta en un primer momento no la *verdad dogmática* del otro sino su propio *status* de derrotado. Sólo el proceso de dominación haría que se aceptara como propia la verdad del vencedor.

“El dogmático no podrá aceptar nunca la falibilidad de la verdad sostenida, so pena de caer ante sus ojos en el relativismo escéptico, enemigo teórico por excelencia del intolerante”. (p.2)

Únicamente en el intolerante ingenuo existe la afirmación subjetiva de infalibilidad respecto de la verdad y su oposición *teórica* al relativismo escéptico. Mas en los casos del cínico y el estratega este relativismo es inaceptable no porque consideren que en realidad existe una verdad única, no relativa (y que es poseída por ellos), sino porque es potencialmente peligroso en el campo político como sustento teórico de futuros enemigos de tal verdad (no necesariamente asumida con la convicción interna del intolerante). Aquí, esta oposición al relativismo escéptico es en esencia existencial, no teórica.

b) Tolerancia

“La *tolerancia* presupone otra *teoría de la verdad*. Además, puede haber muchos tipos de tolerancia. Deseamos aquí destacar aquella que puede ser defendida desde una racionalidad universal, no escéptica ni relativista. A la mera e ingenua ‘posesión’ pura y simple de la verdad le opondremos la ‘pretensión (*claim, Anspruch*) de verdad [...] Tener pretensión universal de verdad [...] no contradice el poder otorgar honestamente a un oponente eventual la misma pretensión universal de verdad...”

En un primer momento (ontológico), esta tolerancia que será defendida desde una racionalidad universal, cuya determinación mínima está basada no en la posesión de la verdad sino limitada a

¹⁵² Enrique Dussel, “Deconstrucción del concepto de ‘tolerancia’...”, *op. cit.*, p.2.

su pretensión, puede ser referida a la totalidad una comunidad política no dividida. Sin embargo, ya en el momento crítico, en el nivel estratégico de *lo político* (como relación amigo-amigo [de la cual Schmitt prácticamente prescinde en su obra] y amigo-enemigo) este *otorgar* al oponente la misma pretensión universal de verdad que la propia tiene cabida solamente cuando tal oponente forma parte a) del **amigo**, es decir, cuando se trata de un **antagonista** (con el cual pueden tenerse contradicciones pero se ha de llegar a una decisión legítimamente construida) o b) del *otro no-amigo* que es, al mismo tiempo, **no-enemigo**¹⁵³.¹⁵⁴ En ambos casos (a y b) la potencialización de la fuerza de la amistad política implica conceder al otro, e incluso *reconocer* en el otro, la misma pretensión universal de verdad (“acceso o referencia a lo real [nunca logrado de manera absoluta]”) (p.2) aunque enarbole una verdad diferente. Este reconocimiento

“...es un *a priori* de la validez de dicha verdad para el otro.”¹⁵⁵ (p.3)

Es, por tanto, condición para, mediante el uso de la *retórica*,

“[el estudio de] las condiciones de la aceptabilidad del otro en referencia una razón o argumento propio y ajeno” (p.2),

romper con toda posible concepción solipsista de la verdad e intentar el *convencimiento* del otro, manifestación de la honesta *pretensión de validez*

“... como referencia a la aceptabilidad (o aceptación) intersubjetiva del otro de la razón veritativa que se avanza para ser discutida...”

“El que ‘tiene’ una *pretensión* de verdad [...] sabe igualmente que su pretensión de validez no se ha cumplido, que no ha llegado al consenso con el otro, porque el oponente *todavía* no ha sido convencido por las razones expuestas (para cumplir la pretensión de verdad)...”¹⁵⁶

¹⁵³ A quien, sin una definición y tratamiento exhaustivos, Jaques Derrida, en su obra *Políticas de amistad*, nombra *tercero en disputa*.

¹⁵⁴ Estas categorías, surgidas del estudio de *El concepto de lo político* de Carl Schmitt, serán más adelante desarrolladas -sobre todo en la siguiente crítica a *De la fraternidad a la solidaridad (Hacia una Política de la liberación)*- y, en cierta forma, superadas, no desde el liberalismo político sino desde una propuesta de **decisionismo normativo crítico**, exento del sustancialismo y conservadurismo schmittianos.

¹⁵⁵ Enrique Dussel, , “Deconstrucción del concepto de “tolerancia”...”, *Op. cit.*, p. 2.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 3.

La *tolerancia* se desarrolla en ese ‘todavía’ como el tiempo intermedio entre la pretensión de verdad y la pretensión de validez. Es

“...el saber esperar racionalmente (no de manera escéptica ni relativista, sino con respeto por el otro y con plena pretensión universal de verdad, pero sin alcanzar el consenso con el otro *todavía*, en el trabajo del argumentar, del mejorar los argumentos que tengan en cuenta al otro como otro [...]) Es un tolerar el no consenso del otro mientras no se hayan encontrado los argumentos o circunstancias propicias para la aceptación de la propia pretensión universal de verdad.”¹⁵⁷

“La actitud tolerante es propia de un sujeto racional. En este caso la tolerancia exigiría optar por un posición negativa o como abstención de actuar por otros medios que no sean los racionales contra un oponente (siendo la violencia o la intolerancia un medio irracional). El uso de un medio no racional pondría en cuestión un medio no racional. El que usa la fuerza o hace la guerra para exigir al otro aceptar la verdad que se tiene [...] pone en duda la capacidad racional de alcanzar un consenso [...] Comete una contradicción preformativa: dice luchar por la verdad (o la democracia como en el caso del presidente George W. Bush) con la fuerza, con medios violentos, irracionales (no democráticos). Su acción contradice el enunciado teórico”.¹⁵⁸

En el caso concreto de la guerra contra Irak, George Bush no puso en duda “la capacidad de alcanzar [con el otro] un consenso”, simplemente no existió intención alguna de hacerlo porque su posibilidad misma es un absurdo. Esta decisión acrítica (sin los principios material, formal y de factibilidad para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana) invalida toda intencionalidad de consenso, todo contexto en que la tolerancia sea posible; pero tampoco existe intolerancia hacia el otro, pues la convicción sobre la ‘verdad’ defendida (libertad y democracia para el pueblo irakí y salvaguarda de la seguridad nacional de los Estados Unidos), condición mínima para que la tolerancia y su opuesto sean pensables, es nula. De igual forma, no pudo existir, siquiera como intención, la aceptabilidad del otro sobre la verdad real (el saqueo de los recursos naturales y el control geo-político de la zona). Una vez tomada la decisión de invadir,

¹⁵⁷ *Idem.*

¹⁵⁸ *Idem.*

es impensable el consenso con aquel que será invadido; el invasor no consensua con el otro la decisión de invadirlo.

Por un lado, entonces, la *verdad real* es ocultada prescindiendo de toda posible aceptabilidad (no es **pensable** la tolerancia); por otro lado, la *verdad expuesta* carece de convicción interna, pues conscientemente se sabe falsa, y se la ocupa sólo como argumento que haga justificar la fuerza (no es **posible** la tolerancia).

Es por ello que las condiciones que factibilizan la práctica de la tolerancia sólo se encuentran, o bien teóricamente, en la comunidad política en abstracto, es decir, no dividida todavía por diferenciaciones étnicas, religiosas, culturales, de género, de clase, etc., (cuando éstas son irreductibles), o bien empíricamente -bajo el horizonte de una enemistad siempre existente como posibilidad o realidad-, en el amigo y potencial amigo (donde la *otredad* como diferencia necesaria sólo cobra sentido político dentro de la identidad, y cobra, además, sentido ético-político cuando esa identidad se vuelve crítica, problema que se abordará más adelante).

En cambio, frente al **enemigo** (que conceptual y empíricamente, y aun teniendo pretensión política de justicia -o mejor, por ello mismo-, es *a quien ha de vencerse*) no puede (ni teórica ni empíricamente) desarrollarse la concepción y la práctica de una tolerancia así definida. Una vez que frente a un conjunto humano se ha pasado de su consideración como simple antagonista o adversario (con quien la tolerancia siempre tiene sentido y posibilidad) y, por medio de una decisión legítima y crítica, ha devenido enemigo, concebirlo como un ente racional crítico o ético, proclive a ser convencido, es confundir la naturaleza misma de la *enemistad política*. Ante el enemigo la argumentación y contra-argumentación sólo constituyen un momento estratégico de difusión de las razones que han llevado al amigo a la lucha política.

Estando ya en el momento crítico de lo político en su nivel estratégico, podemos decir que la tolerancia es impracticable en una *relación de enemistad* cuando el enemigo es:

*el *intolerante ingenuo*¹⁵⁹, pues al asumirse como ‘poseedor’ de la verdad (ésta no es puesta en cuestión) no puede siquiera otorgársele pretensión de verdad (cuyo acceso a lo real nunca es pensado –como él- como absoluto), y porque el uso de razones o argumentos que provoquen su aceptabilidad es impotente (e ingenuo) ante su fuerza como criterio único de aceptación de lo ‘verdadero’;

*el *cínico*, porque al resultarle irrelevante la realidad o no de sus razones y argumentos, no tiene pretensión de verdad, pero sí certeza sobre su facultad para ejercer la fuerza sobre el otro, prescindiendo de toda pretensión de validez; o

*el *estratega*, que al no poseer convicción interna sobre el contenido de aquello que hace pasar por verdadero, no pretende ser convencido; pero debido a su *estratégico* rechazo de una actitud cínica –en la que se prescinde de la elaboración de justificaciones mediante argumentos, racionales o no-, puede reivindicarse ante él una honesta pretensión de verdad y, por medio de la retórica, evidenciar como falsa su ‘verdad’, mas no con el fin de convencerlo (como no es posible, se abandona entonces la pretensión de validez), sino para desvelarlo ante el amigo, el no-amigo no-enemigo y aquella posible fracción del enemigo honestamente convencida de la supuesta verdad.

Se dijo antes que la intolerancia tiene lugar como negación de la tolerancia solamente ahí donde ésta es factible –y, antes, pensable-.¹⁶⁰ Por eso, la crítica de la intolerancia encuentra exclusivamente en el intolerante *ingenuo* su referente específico, el cual, en sus distintos aspectos concretos, niega alguna o todas las determinaciones de un concepto y una práctica de la tolerancia que tendría que asumir como suya, pues tiene convicción interna de ser poseedor de la ‘verdad’ y responsable de su expansión. Sin embargo, esa crítica no puede estar dirigida ni al enemigo cínico ni al enemigo estratégico, porque preformativa y existencialmente no son

¹⁵⁹ Un tipo de intolerancia ingenua también es posible dentro del amigo político cuando uno o algunos de sus miembros creen honestamente poseer la ‘verdad’ y el deber de imponerla, pese a la falta de convencimiento del resto de los integrantes de la unidad política. El estudio de este tipo concreto de intolerante ingenuo hallado en el interior del amigo será postergado hasta el desarrollo de las categorías de *amigo* y *enemigo*, pues requiere muchas otras determinaciones y, por tanto, un grado mayor de complejidad. Por ahora, el intolerante ingenuo sólo será asociado a un tipo específico de enemigo.

¹⁶⁰ Ese ‘ahí’ de la posibilidad ontológica de la tolerancia está en a) la comunidad política abstracta, b) el intolerante ingenuo, por tener convicción subjetiva, c) en el amigo político y d) en el tercero en disputa.

términos que comprendan la tolerancia (*en ellos y frente a ellos*) como posibilidad. Han de ser analizados bajo otros criterios, principios y juicios. Así, tenemos que distinguir entre la **crítica** a la intolerancia y la **práctica** de la tolerancia. Aquella sólo es posible frente al enemigo intolerante ingenuo, pero ésta última es imposible ante los tres tipos de enemigos hasta ahora mencionados.

La emisión de un juicio político empírico, cuando es crítico, debe suponer el discernimiento sobre el tipo de sujeto que se juzga, so pena de confundir tanto el diagnóstico como la práctica política a desarrollarse, y vulnerar la vida y la unidad del amigo, sea éste la comunidad política, el pueblo, la clase, el partido, la organización, etc. Por tanto, es erróneo juzgar la invasión de los Estados Unidos a Irak apelando al uso de un concepto como el de *tolerancia*, no apto para este tipo específico de enemistad; no obstante, ello no significa el abandono de juicios empíricos referidos al nivel estratégico de lo político, sino la necesidad de otros que le trasciendan, y que se intentará postular más adelante.

c) Solidaridad

“...esa 'pretensión de justicia' [cuando alguien opina que obra lo que hace con o por el otro] (que supone una pretensión de verdad práctica) puede no ser aceptada por el otro. Hay entonces también una 'pretensión de validez práctica' que exige un tiempo de otra densidad que la mera tolerancia.”¹⁶¹

“La fraternidad [que Derrida deconstruye como concepto] es también fundamento de una 'pretensión de justicia', ya que la voluntad (la pulsión, el deseo, la amistad) es constitutiva de la justicia (que no sólo es fruto de un consenso práctico, el de la razón práctica, sino igualmente de la voluntad que motiva a compartir lo debido a cada miembro de la comunidad. Deseo sin embargo referirme ahora a una actitud que va más allá (*au-delà*) tolerancia y la fraternidad. Que es positiva, creativa, responsable por el otro. No sólo lo tolera; ahora lo asume, se pone en su lugar

¹⁶¹ Enrique Dussel, “Deconstrucción del concepto de ‘tolerancia’...”, *op. cit.*, pp. 4-5.

(sustitución), es responsabilidad por el otro como otro (más allá también del reconocimiento del otro como igual, en una mera justicia intrasistémica).”¹⁶²

“Por *solidaridad* deseo aquí entender una pulsión de alteridad, en deseo *metafísico* (E. Levinas) por el otro que se encuentra en la exterioridad del sistema donde reina la tolerancia y la intolerancia. Es un *hacerse-cargo* [...] ante el tribunal del sistema que acusa porque se asume a la víctima de la injusticia y, por ello, aparece como el señalado, como el injusto, culpable, reo, como el rehén en el sistema en nombre del otro.”¹⁶³

*SUBSUNCIÓN DE LA OTREDAD EN LO POLÍTICO.

Si bien la consideración del otro como *otro* lleva, en un deseo *metafísico*, a la **responsabilidad** por el otro como otro, ésta, si no es política sino *privada*, sólo requiere el criterio de que el otro sea simplemente un ser humano. Un opresor pudiera estar en peligro vital y ser salvado por un oprimido, incluso por *su* oprimido; éste se hace responsable por otro como otro, más allá de la relación de opresión en el sistema. En cambio, si esa responsabilidad es política, le hace falta un criterio sin el cual su carácter político no resulta comprensible; ese criterio es el de *identidad*, que es **crítica** (determinada por la negación de la negatividad que el sistema crea), y **política** (determinada por la decisión de combatir, en amistad, a la enemistad sistémica, aquella que crea la negatividad de las víctimas). La responsabilidad por el otro como otro se encuentra precedida por la consideración del otro como igual, pero no en la igualdad de la justicia intrasistémica sino en la fusión política contra ella. En el campo político, entonces, la *solidaridad* (como afirmación de la exterioridad del otro como otro) sólo puede tener lugar en la identidad (del amigo político). Pero pierde sentido si es pensada para el enemigo: éste, en tanto enemigo en abstracto, y concretamente como enemigo decidido de forma crítica mediante el propósito de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, no puede ser respetado en *su* otredad, pues ella implica como determinación constitutiva propia la negación de la vida (o alguno de sus aspectos) de los negados por el sistema.

¹⁶² *Ibid.*, p. 5.

¹⁶³ *Idem.*

En un primer momento ontológico en que la *humanidad* puede ser pensada en abstracto (como no dividida) el criterio de identidad suficiente para que la solidaridad exista indeterminadamente está sólo en el hecho de ser *ser humano*. Sin embargo, en todo contexto histórico concreto, una identidad así sería ingenua y, además, no-política. Lo uno, por quedar a expensas del enemigo (siempre presente como realidad) al no clarificarlo como tal, y lo otro, por prescindir del momento estratégico (siempre presente como momento) de lo político, es decir, la relación amigo-enemigo, incluso encubierta o mediada institucionalmente.

La solidaridad, cuando está subsumida en lo político (como concepto) y la política (como práctica), requiere una reformulación de su concepto de otredad: la consideración del otro como otro se determina de la **distinción** del otro como *nuestro otro* (por el que [y por lo que] asumimos la responsabilidad *por* y *con* su proyecto de vida) y no *cualquier otro* (como aquel a cuya otredad le es constitutivo el negar algún aspecto de la vida de las mayorías). Tal distinción es el origen de la *amistad política* y es también criterio mínimo para determinar políticamente al concepto de *otredad* y volverlo, pues, categoría política. Así, sólo en esa difícil construcción de la identidad cobra sentido político la solidaridad.¹⁶⁴ En un siguiente momento, cuando la otredad política es determinada críticamente surge un *criterio de identidad antisistémica*: la igualdad de ser negados por el sistema, y en tanto tales, construir la amistad política que haga factible la lucha contra ese sistema, el cual se decide (de manera autorreferente [desde el amigo político], pero crítica, honesta, democrática y con pretensión de justicia) como el enemigo a vencer. Es por ello que el enemigo político no es tal -como pensaba Schmitt- por ser sustancialmente *enemigo*, sino que es producto, ¡siempre!, de una **decisión** del amigo político que a) *funda* la relación de enemistad o b) *asume* una enemistad ya decidida (fundada) por el otro -en este último caso dejando así el amigo de ser enemigo pasivo para convertirse en enemigo activo. *En-sí*, la

¹⁶⁴ En su canción “El necio”, inspirada en Fidel Castro, dice Silvio Rodríguez: “...yo quiero hacer un congreso del *unido*...”. Aquí, ya en la identidad del *unido* (abstracción en la que puede caber el pueblo, el partido o el parlamento mismo) la diferencia cobra un verdadero sentido ético y político: el otro (amigo) debe ser concebido en su otredad porque con él el objetivo es el mismo, una revolución que necesita -como teorizara Régis Debray- otra revolución en su interior, que sólo es posible cuando, siendo el mismo, el otro es otro, y desde su otredad y la de cada uno cobra fuerza crítica y programática la disidencia sobre el mejor camino *de* esa revolución. “En la revolución **todo**, *contra* la revolución **nada**”, dijo también Fidel desde los primeros años como un principio de doble obligatoriedad compartida: con el amigo, la responsabilidad del disenso y el consenso que funda la posibilidad (infinita) de lo impensable en un inicio, pero contra el amigo, que en un grado extremo es la toma de partido con y por el enemigo, nada *tolerable*, nada política ni éticamente admisible.

decisión de enemistad puede tener o no pretensión política de justicia, pero en ambos casos el enemigo es el *otro* sólo en el sentido de haber sido constituido por el amigo 1) como un no-amigo (en principio únicamente ajeno a la amistad), y 2) como aquél a quien ha de vencerse (ya no sólo ajeno sino contrario).¹⁶⁵

En un nivel conceptual e históricamente más concreto que el de los abstractos -y necesarios- momentos mínimos de lo político (o el de un mundo transontológico o metafísico pensable) los principios éticos quedan subsumidos en el campo político -en cualesquiera de sus tres niveles: a) acción estratégica, b) instituciones, e incluso c) en los mismos principios normativos- con una referencia necesaria a la relación (no deontológica sino existencial) amigo-enemigo, puesto que ella es un dato empírico, un *status* inevitable en los tres niveles¹⁶⁶. La determinación de lo ético en su subsunción en lo político provoca su referencia, en la *relación de enemistad*, o bien al amigo, o bien al enemigo, pero nunca indistintamente. El principio ético material, por ejemplo, se subsume en lo político en referencia exclusiva al amigo: positivamente, *deberás afirmar la vida del amigo político*, negativamente, *deberás impedir toda acción en contra del amigo político*. Sin embargo, no puede este principio ser aplicado al enemigo: políticamente ¿cómo afirmar la vida del enemigo y cómo impedir cualquier acción en su contra si ya se ha decidido emprender frente a él una lucha concreta (más aún cuando esta decisión es crítica, necesaria para

¹⁶⁵ Esta tesis se desarrolla como un momento central del trabajo de tesis anterior y supera -también desde una oposición al liberalismo- el decisionismo sustancialista, y por ello falso, de Schmitt: si bien él afirma que la *enemistad* surge de la *decisión*, atribuye como criterios suficientes para que ésta sea fundada 1) a la *intensidad* de la contradicción en la relación existencial entre dos grupos humanos y 2) a la *esencia* del otro (el enemigo) de ser *intensamente* “algo otro o extranjero” tal que lo haga cuestionar “nuestro *modo* de vida.” Eh aquí la falsedad de su sustancialismo, pues por un lado la intensidad de las relaciones contradictorias entre dos grupos humanos no deviene necesariamente en decisión de enemistad, y, en caso contrario, ésta puede existir sin aquella. Por otro lado, puede decidirse al enemigo sin que él implique, ni *esencialmente*, una diferencia tal que niegue el modo de vida o la vida misma de quien decide (como el caso de la invasión a Irak, estado que no cuestionaba existencialmente ni ponía en peligro alguno la vida de los estadounidenses), o puede existir un conjunto humano que, en efecto, niegue la vida de otro y no por ello ser asumido como enemigo (tal como es el caso de cientos de pueblos en la historia que no han asumido la enemistad [existencial, no ideal, es decir, como lucha efectiva] frente a quien los niega). Ni la intensidad entonces es necesariamente causal de enemistad, ni el 'enemigo' posee atributos sustanciales que lo determinen necesariamente como enemigo. Esa intensidad y ese enemigo, si no existen, son contruidos por el amigo como justificación que permita *fundar* (acríticamente) la enemistad (no hay entonces pretensión política de justicia, pues no hay motivos materiales [vitales] para emprender una enemistad crítica), o si existen (si son manifestación de una enemistad ya fundada), deben ser revelados, leídos o utilizados por el amigo como descripción empírica que potencie y haga efectiva la decisión de *asumir* una enemistad crítica, necesaria en un proceso resistencia y liberación.

¹⁶⁶ La relación amigo-enemigo está siempre antes o debajo a) de toda acción política estratégica concreta (tal como el principio vida-muerte se encuentra presente en toda acción humana), b) de toda institución política concreta (pues la norma es producto de la voluntad de quien *pudo* realizarla en su positividad jurídica), y c) de todo principio político sobredeterminado, y por ello concreto (que no puede tener sujetos referentes indiferenciados).

negar la negatividad que tal enemigo supone). No obstante, y ello es imprescindible para aclarar esta tesis, la **inexistencia** del principio material referido al enemigo no implica, ni lógica (en sentido estricto) ni empíricamente, la **existencia** o la afirmación de su contrario: *deberás matar al enemigo político*. No la implica porque el enemigo es político, no total. El principio '*No matarás...*' no puede y no debe referirse al enemigo, pues no obliga 1) al amigo frente al enemigo (sería absurdo dado que el peligro de muerte es posibilidad real) ni 2) al enemigo frente al amigo (sería ingenuo y, por ello, vitalmente peligroso para quien ha decidido críticamente emprender la lucha frente a quien lo niega).

En efecto, sí existe un principio referido al enemigo, pero posee otro carácter; se trata de un principio estratégico: *deberás vencer al enemigo*, cuya forma de vencimiento dentro del campo político está dada por el tipo particular de enemistad y contexto en los que la lucha se dé. Aquí determina quién es el amigo, quién el enemigo, y el motivo (si es crítico o no) que funda la decisión de enemistad. Son posibles muchas formas de vencimiento: la posición de fuerza superior que condiciona una negociación frente a un cínico, la batalla militar que se gana antes de ser emprendida, la expulsión del invasor, etc. La eliminación física del otro solamente es una opción (no la única, puesto que no es principio material [negativo] ni el enemigo es *total*, sino *político*) que el amigo político necesariamente ha de considerar sólo como posibilidad extrema si en ello le va su vida.

BIBLIOGRAFÍA

- * Agamben, Giorgio, *El estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2007.
- * Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1998.
- * Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, FCE, 1994.
- * Campderrich, Ramón, *La palabra de Behemoth : derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*, Madrid, Editorial Trotta, 2005.
- * Corbetta, Juan Carlos y Piana, Ricardo Sebastián (compiladores), *Política y orden mundial : ensayos sobre Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- * Derrida, Jacques, *Políticas de la amistad. Seguida de El oído de Heidegger*, Madrid, Editorial Trota, 1998.
- * Dotti, Jorge Eugenio, “Una presencia reforzada (B. Ardití, F. Hinkelammert)” en Dotti, Jorge Eugenio, *Carl Schmitt en Argentina*, Buenos Aires, Homo Sapiens Ediciones, 2000.
- * Dussel, Enrique, “De la fraternidad la solidaridad. (Hacia una política de la liberación)”, [en línea], 2006, Dirección URL: <http://www.enriquedussel.com/txt/Fraternidad%20a%20Solidaridad.pdf>.
- * Dussel, Enrique, “El 'deseo metafísico' en Levinas como solidaridad”, [en línea], 2007, Dirección URL: <http://nefilam.files.wordpress.com/2011/10/el-deseo-como-solidaridad.pdf>.
- * Dussel, Enrique, *Política de la liberación. Arquitectónica*, vol. II, Madrid, Editorial Trotta, 2009.
- * Dyzenhaus, David, “Dar de nuevo crédito al estado”, en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Fernández Pardo, Carlos Alberto, *Carl Schmitt en la teoría política internacional*, Buenos Aires, Biblos, 2007.
- * Fijalkowski, Jürgen, *La Trama ideológica del totalitarismo : análisis crítico de los componentes ideológicos en la filosofía política de Carl Schmitt*, Madrid, Tecnos, 1966.
- * Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, México, Ed. S. XXI, 1982.
- * Freund, Julien, “Las líneas del pensamiento político de Carl Schmitt”, en Corbetta, Juan Carlos y Piana, Ricardo Sebastián (compiladores), *Política y orden mundial : ensayos sobre Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- * Galli, Carlo, *La mirada de Jano: ensayos sobre Carl Schmitt*, México, FCE, 2008.

- * Giraldo, Jorge y Molina, Jerónimo (editores), *Carl Schmitt : derecho, política y grandes espacios*, Medellín, Sociedad de Estudios Políticos de la Región de Murcia, Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2008.
- * Herrero Lopez, Montserrat, *El nomos y lo político : la filosofía política de Carl Schmitt*, Pamplona, Eunsa, 2007.
- * Hirst, Paul, "El decisionismo de Carl Schmitt", en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Jiménez Segado, Carmelo, *Contrarrevolución o resistencia : la teoría política de Carl Schmitt, 1888-1985*, Madrid, Tecnos, 2009.
- * Kaufmann, Matthias, *¿Derecho sin reglas? : Los principios filosóficos de la teoría del estado y del derecho de Carl Schmitt*, México, Fontamara, 1993.
- * Kervégan, Jean-Francois, "Carl Schmitt y la *unidad mundial*", en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Krockow, Christian Graf von, *La decisión: un estudio sobre Ernst Junger, Carl Schmitt y Martin Heidegger*, México, Centro de Estudios de Política Comparada, 2001
- * Lefort, Claude, *Las formas de la historia. Una antropología política*, México, FCE, 1986.
- * Leroux, Nicole, *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*, AKAL, Madrid, 2011.
- * Levinas, Emmanuel, *Totalité et Infinité*, La Haya, Nijhoff, 1968 (trad. al castellano, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002).
- * Marramao, Giacomo, *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Buenos Aires, Katz Editores, 2006.
- * Marx, Karl, *El Capital*, T. 1, vol. 3, México, S.XXI, 2005.
- * Meier, Heinrich, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político : sobre un diálogo entre ausentes*, Madrid, Katz, 2008.
- * Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Mouffe, Chantal, "Carl Schmitt y la paradoja de la democracia liberal", en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Mouffe, Chantal, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999.
- * Preuss, Ulrich K., " Orden político y democracia: Carl Schmitt y su influencia", en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Samir Amin, "Frantz Fanon en África y Asia", en Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009.

- * Schmitt, Carl, "El concepto de lo "político", en Horestes Aguilar, Héctor (comp.), *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, México, FCE, 2003.
- * Schmitt, Carl, "Legalidad y legitimidad", en Horestes Aguilar, Héctor (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2004.
- * Schmitt, Carl, "Teología política", en Horestes Aguilar, Héctor (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2004
- * Serrano Gómez, Enrique, *Filosofía del conflicto político. Necesidad y contingencia del orden social*, México, Biblioteca de Signos, UAM-I y Porrúa, 2001, pp. 198-235.
- * Strauss, Leo, "Comentario sobre *El concepto de lo político*, de Carl Schmitt", en Meier, Heinrich, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político : sobre un diálogo entre ausentes*, Madrid, Katz, 2008.
- * Strauss, Leo, *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Buenos Aires, FCE, 2006.
- * Villacañas Berlanga, J. L., *Poder y conflicto : ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.
- * Zarka, Yves Charles (coord.), *Carl Schmitt o el mito de lo político*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2010.
- * Žižek, Slavoj, "Carl Schmitt en la era de la post-política", en Mouffe, Chantal, (comp.), *El Desafío de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.
- * Žižek, Slavoj, *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Diario Público (Biblioteca de Pensamiento Crítico), 2010.