

Secularización y comunidad. A propósito de La Tiranía de los valores de Carl Schmitt¹

Carolina Bruna Castro

«La validez de los valores se basa en posiciones de valor.
Ahora bien ¿quién es aquí el que pone los valores?»

C. Schmitt

«Una comunidad no puede fundarse en palabras sino en valores.»

Luis Legaz y Lacambra

No deja de ser una anécdota curiosa que, en menos de dos años hayan sido publicadas dos versiones de la *Tiranía de los valores* de Carl Schmitt en español. Dos versiones que, intentan presentar una semblanza del problema del valor con sus relaciones con el nihilismo, marxismo, la comunidad y la historia. No deja de sorprender en la medida en que estamos en un tiempo de crisis y un tiempo en el que muchos países deben hacer frente a sus problemas de memoria y definir su identidad aunque sea de modo difuso, más aún deben decidir sus prioridades en la agenda política, podemos decir adelantando, a qué se debe atribuir más valor. Debemos destacar que en ese sentido la pregunta preliminar a la edición argentina que Jorge Dotti hace parafraseando la propia pregunta de Schmitt nos acerca aún más a la cotidianidad del problema que se esboza en las ediciones:

«el valor [...] ¿qué ser humano miembro de un Poder estatal, modelo publicitario, periodista, político, comentarista deportivo, integrante de las fuerzas armadas, diagnosticador-pronosticador de coyunturas y largos períodos, consejero ideológico, ciudadano bien

1 A propósito de las recientes publicaciones de *La Tiranía de los valores* de C. SCHMITT con prólogo y nota complementaria de J. DOTTI, Buenos Aires, Hydra, 2009 (163 pp.), *La Tiranía de los Valores* seguido de «El contraste entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción dualista. Reflexiones a propósito de la estructura y destino de este tipo de antítesis», y «La situación actual del problema: La sociedad moderna», edición y estudio preliminar Montserrat Herrero, Comares, Granada, 2010 (82 pp.).

pensante, analista comunicacional, faro mediático formador de opinión, o personal trainer espiritual no invoca valores?»².

Más allá de considerar el modo en que nos puede tocar circunstancialmente el problema de los valores, se presenta interesante más allá de sus aspectos contingentes, como pregunta filosófica y metahistórica. Las ediciones en cuestión invitan a preguntarse por el carácter de los valores y por su esencia positivista, que impondría una visión de lo que se debe valorar, es decir, perseguir y esquivar. Esto de cara a la historia y la posibilidad de establecer una comunidad o sociedad. Movida por la curiosidad de esta doble edición, he querido dedicar unas páginas a la reflexión de los textos que se nos ofrecen.

1. LAS EDICIONES Y SUS INTRODUCCIONES

La tiranía de los valores es un texto que se presenta originalmente en el seminario de Ebrach (1959), dirigido por Ernst Forsthoff. Su difusión en principio es privada de 60 ejemplares en 1960, y solo para los asistentes al seminario. Entre ellos estaban Arnold Gehlen, Ritter y Reinhart Koselleck. En España la revista de *Estudios públicos* (nº 115, Enero/Febrero de 1961) publicó una versión de la edición privada, traducida por Anima Schmitt. Carl Schmitt hace referencia a este dato al publicar la versión corregida y con una introducción en 1967. Con ello pretende indicar la buena recepción española al problema de los valores, como lo demuestra la repercusión de la llamada filosofía del valor que es tratada por Ortega y Gasset en su texto *¿Qué son los valores?*, publicado en 1923³. La versión publicada en Buenos Aires, en 2009 por la editorial Hydra, es la de 1967 que reproduce la versión de 1960 aumentada con correcciones. Tiene, además, un prefacio del mismo autor en el que se encarga de comentarnos las referencias bibliográficas antes citadas y comentar el texto central, introduciendo, adicionalmente, problemas relacionados con los valores presentes en otros escritos suyos. Esta edición nos ofrece además dos ensayos comentarios al texto de Jorge Dotti, uno introductorio, «Filioque», y una nota complementaria, «Schmitt lee a Borges». Esta última tiene por centro la anécdota de las referencias al escritor argentino que hace Schmitt. En la introducción al texto, Dotti propone una suerte de radiografía filosófica de la propuesta schmittiana por sus referencias y propuestas problemáticas. Podemos destacar las referencias en el texto a teóricos como Weber,

2 J. DOTTI, J. FILIOQUE, en C. SCHMITT, *La tiranía de los valores*, Hydra, Buenos aires, 2009, p. 15.

3 Ver J. ORTEGA Y GASSET, «¿Qué son los valores?», en *Obras completas*, vol. VI, Revista de Occidente, Madrid, 1961, pp. 315-335.

Hartman, Scheler, Nietzsche y Heidegger que permiten que se pueda analizar esta idea de la tiranía de los valores. Más aún, Dotti nos invita a atender y pensar sobre lo que es permanentemente obliterado por Schmitt, el hombre tras la cita constante del texto, Marx. Coincido en el interés que presenta ella a la filosofía expresado en esta introducción y en la que me referiré a continuación. Me parece, además, que aún cuando dando mucho a Marx —quizá precisamente por eso— y restando bastante a otros autores inmiscuidos en el texto, la lectura de Dotti, es un aporte reflexivo a la edición misma de la *Tiranía de los valores*.

La otra edición de la *Tiranía de los valores* es la recientemente publicada por la editorial Comares de Granada, se trata de la versión aparecida en 1961 traducida por Anima Schmitt. Frente a la lectura de Dotti sobre el problema de los valores, la versión de Comares entrega una introducción a cargo de Montserrat Herrero, quien además agrega a la edición una traducción propia de un texto homenaje a Luis Legaz y Lacambra, *El contraste entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción dualista. Reflexión a propósito de la estructura y destino de este tipo de antítesis*, y la traducción de Héctor Orestes al *Epílogo de Teología política II «La situación actual del problema de la legitimidad moderna»*. La elección de los textos es muy interesante para el problema de los valores y este es un motivo para prestarle atención. Además la introducción de M. Herrero entrega un buen panorama con los autores citados por Schmitt y propone una variación a la idea de la suerte de obliteración en el texto. Por su parte y siguiendo otra arista del problema, subraya la presente ausencia de Nietzsche en el texto de los valores. Esta introducción sitúa el problema de los valores en un asunto que el texto introductorio de Dotti enuncia pero no profundiza. A saber, Dotti destaca en su «Filioque» que la tiranía de los valores ofrece elementos significativos para interpretar conceptualizaciones del tipo moderno que tendrían un vínculo con el marxismo (que es lo que toma él) y, por otra parte, elementos para lo impolítico, biopolítico y posiciones postmodernas que tendrían una relación con la introducción propuesta por Herrera. Si bien ella no ahondará en la visión impolítica de autores contemporáneos, que se vincula a la deconstrucción y atiende a la huella, sino que, como ella misma nos aclara, se interesa por *la marca* que es el tema de Schmitt⁴. Me parece que en alguna medida nos sugiere una dirección hacia lo impolítico destacando los antecedentes fenomenológicos en Ortega, Scheller y apelando a la crítica de la propuesta de Max Weber. Al menos, deja un Schmitt peleando con el nihilismo e intentando recuperar un punto en común a su juicio no necesariamente agresivo. Además del interés que pueda suscitar lo impolítico presente en la referencia a Heidegger y Nietzsche, sin duda que

4 M. HERRERO, «Los valores o la posición absoluta de lo no absoluto», en C. SCHMITT, o. c.

uno de los méritos de la edición a cargo de Herrera es el traer a contexto la discusión con Hans Blumemberg. Ella no sería posible sin considerar el epílogo a *Teología política II*. Quiero agregar respecto de leer a Schmitt sin su interés político, que justamente al reconocer y destacar, como lo hacen ambas ediciones, la riqueza filosófica que contiene el texto *La tiranía de los valores* y los otros dos ensayos presentados por la edición de Comares; creo que, justamente, en ella radica la importancia de que la filosofía schmittiana no se pueda entender sin su posición política, reparar en lo impolítico de ella es situarse como impolítico propiamente. La propuesta de Schmitt no se puede desvincular de su politicidad, en cuanto que su *marca* será proponer un rostro para la decisión y el interés por mostrar una salida a las posibles guerras relativistas, reconociendo dónde está, entonces, el criterio, o mejor, la autoridad y la ley (concepto) que de ella emana. Podemos desplazar el problema más allá de la coyuntura Estado-nación, y considerar la institucionalidad de los valores en otras instancias como en las ciencias o las instituciones que albergan el trabajo teórico, pero eso siempre será circunscribir un problema político. En este sentido los textos de Schmitt más que, como quiere indicar Herrero, revelar el ser y la esperanza, nos invitan a rediscutir un problema no resuelto, en la medida que muestran que la agresividad de la posición de los valores está ahí, cada vez que optamos por una lectura, que reconocemos un contexto, o que un Estado propone una reforma. En la medida que, aun considerando acertadas en su problematicidad varias de las semblanzas del asunto, en último término no podríamos estar plenamente de acuerdo con una posición que implica ir en contra del sujeto individual. Ante lo expuesto, respecto de las ediciones me interesa articular una reflexión respecto del problema de los valores en su relación con la posibilidad de una comunidad política, con la historia y secularización. Con ello, destacaremos que el anhelo de neutralidad científico teórico siempre conlleva decisiones políticas, la neutralidad sería esquivar la responsabilidad sobre ellas. Destacaremos que, además del problema de considerar el valor como una propiedad de la naturaleza humana, este no puede ser un asunto democrático, esta reflexión implica considerar nuevamente su asentamiento histórico-cultural tensionado con la autoridad que lo impone o lo avala.

2. LOS VALORES

La introducción a *La tiranía de los valores* del año 1967 de Schmitt, comienza con una aseveración importante: *el valor es un sustituto*. Antes de esto se ha indicado que el Estado de derecho ya no sabe qué hacer con un concepto como el de virtud. Estos enunciados nos señalan el camino que tomará el texto, *valor* será el sustituto del concepto de *virtud* que intentará

hacer las veces de lo que fue en un principio el concepto de *dignidad*, acuñado por Kant, para hablar del ser humano en cuanto a su estimación de modo diferente que a la de las *cosas*, a las que hemos atribuido siempre algún *valor*⁵. El interés por establecer valores se corresponde a la búsqueda de un concepto que entregue una suerte de objetividad, que vaya más allá de la neutralidad cientificista, irónicamente carente de valor. Schmitt subrayará que el interés por este problema se debe a su contemporaneidad léxica e histórica, que «es capaz de producir una orientación común de ideas y tendencias contrapuestas por no decir enemigas»⁶. Aunque el vocabulario que está considerando Schmitt delata la presencia de Marx en el texto, estas tendencias contrapuestas o enemigas, Schmitt las sitúa particularmente en la tensión entre M. Weber y M. Scheler. Distingue las visiones de los valores de estos autores, una más bien subjetivista y normativa, contra otra de corte más empírico. Podemos agregar, como establece Ortega, que esta última será más cercana a la fenomenología. No obstante que esta tensión será el centro de la polémica del valor antes de entrar en ella, es importante aclarar que Schmitt situará un precedente que permite entrar en el problema en Nietzsche y expresado por Heidegger. Lo que es decir que, más allá de la propuesta de sociólogos y juristas, él va a destacar que este interés en los valores proviene de la crisis nihilista que se vive en el siglo XIX. Nietzsche y Heidegger serían reconocidamente los representantes de esta crisis nihilista y del problema de la impoliticidad. Para Schmitt es Nietzsche, particularmente, quien ha preparado el camino para poder percatarnos que el problema de los valores proviene de una ausencia, de la caída de los héroes, i. e. del nihilismo. Proviene del intento de trasladar e imponer conceptos de una esfera de acción a otra que está vacía. Es así, gracias al allanamiento de camino de esta filosofía, que estamos preparados para trasladar conceptos económicos como es el de valor a otro plano, el ético y político. Este es el movimiento que hace el marxismo, el cual no se aleja del propio liberalismo que se enraíza en tradiciones que proponen un normativismo sin contenido. Con esto la frase ya citada, «el Estado de Derecho ya no sabe qué hacer con un concepto como el de virtud», va tomando sentido.

Retomando a los autores emblemáticos de la filosofía de los valores, en los cuales se cristaliza el problema, Schmitt declarará que la propuesta de Weber, que será nombrado como *jurista nominalista y demócrata formalista* por Scheler, es duramente atacada en cuanto no entrega valores concretos, sino perspectivas que terminan pareciendo neutrales al reconocer ausencia de

5 La referencia a Kant y al campo de los valores aparece específicamente en la introducción al texto de la tiranía de los valores, la edición de Hydra. Pese a que no aparece en la versión presentada en Comares, esta referencia sí aparece en «Reflexiones en torno a comunidad y sociedad» presentado en esta edición.

6 *La tiranía de los Valores*, Hydra, p. 102.

objetividad, i. e. de fuente natural universal. Pero por esto, precisamente, a Schmitt le interesa la visión de Weber como una visión que reconoce el peso de la historia y el de la pragmática contemplando el rol que toma el proceso de subjetivación. Lo que se ha enfatizado como distinción entre categorías históricas y transhistóricas, que en el epílogo a la teología política reconocerá en relación con el intento de Blumemberg por encontrar una justificación de la legitimidad en la tradición moderna⁷. Los valores vistos como intento de instaurar objetividad, son una búsqueda de «sustituto científico para un derecho natural que ya no proporcionaba legitimidad alguna»⁸. Schmitt da en parte la razón a Weber y, en parte, también está interesado en subrayar la consabida neutralidad al distinguir esferas de acción y de opinión. Insertándose, ya no como la referencia a Marx, sino que a la polémica del valor que sostenía Leo Strauss con Weber. Strauss ya le había reclamado a Weber respecto de la distinción entre hechos y valores y, que su propuesta conducía al peor de los nihilismos en el plano ético, dicho de otro modo muy conocido, uno podría estar con Dios o con el diablo (*obedece a tu demonio o obedece a tu Dios*)⁹. Es respecto a esta crítica que Scheler declara a Weber como un demócrata formalista, dice citado por Schmitt: «el ideal científico de una ciencia prescindente de valores ‘está de hecho ligado a la democracia moderna’ nunca cifrando el valor como última palabra»¹⁰. A Schmitt le interesa reconocer honestidad en la propuesta de Weber, pero solo en cuanto que establece que el valor es gesto del proceso cultural que vive el *sujeto*, aspecto que resalta la lucha entre valores y cosmovisiones. Es decir, separa lo que establece una ciencia social y los datos históricos que la forman. Scheler, por su parte, quiere poner el problema del valor como un asunto que tiene que ver con arrancar del subjetivismo y hallar objetividad en la filosofía del valor, estableciendo que el valor «es y corresponde a un sistema de valoración universal»¹¹. Este sistema reconoce un carácter irreductible al valor desplazándolo de ese modo desde la *validez* al *ser*. Este sistema significa atribuir al valor una objetividad que proviene del *ser*, negándole la característica subjetiva, olvidando el gesto nominalista que se produce al ponerlos. La visión de Scheler sería, entonces, ejemplo del dualismo de triadas heredado desde Hegel que intenta estabilizar y conciliar las diferencias en una instancia superior, declarando que existe

7 Ver «La situación actual del problema», Comares, cit., p. 72.

8 *La tiranía de los valores*, Hydra, p. 108.

9 Ver L. STRAUSS, «Natural right and the distinction between facts and values», en *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, 1971, pp. 35-80. Frase también aludida en el texto de la *Tiranía de los valores* (ambas ediciones, Hydra y Comares).

10 *Tiranía de los valores*, Hydra, p. 108.

11 Ortega sigue esta propuesta destacando que los valores no pueden depender del ánimo subjetivo y que se debe establecer su *ser*. Está de acuerdo con que son un sistema estable y propone una tabla de ellos en su texto citado «¿Qué son los valores?».

un contexto que establece valores, y que se corresponden con el camino del espíritu objetivo más allá de un análisis de la recepción y el gusto¹². Respecto de esto, reconocemos en la propuesta schmittiana un marcado énfasis en la posibilidad de transvaloración, en las explicaciones que, promueve contra la propuesta de Scheler. Para Schmitt, no es posible encontrar una objetividad sustancial en los valores como proponen Scheler y Ortega, de hecho, su objetividad emanará tan solo de la positividad que proviene de un sujeto. El valor proviene de la subjetividad, no como principio a priori sino en su situación contextual. Por tanto esta objetividad no es posible en la medida que, por un lado, ellos se mueven en un marco de referencia que depende de la subjetividad humana (es lo que tiene de honesto Weber), lo que se llama *punto de ataque*; y, por otro, están intentando llenar el vacío del concepto de naturaleza¹³ que es la tensión con el nihilismo. El punto de ataque subraya el carácter agresivo que implica la aniquilación de lo negado. Si bien el valor no se refiere a la existencia de por sí, sino a la validez, esta implicaría un «fortísimo impulso a la realización»¹⁴. Como he dicho antes, el reconocimiento de Schmitt a Weber se refiere simplemente a la honestidad de reconocer el rol de la subjetividad en el poner valores. Sin embargo, como también he indicado significará estar más bien del lado de Strauss que de Weber reconociendo que la neutralidad valorativa no da criterios éticos ni políticos. La neutralidad valorativa más aún reproduce, en cierta medida, la guerra de todos contra todos que Hobbes describe como estado de naturaleza. De ahí que, para el jurista, se dé la necesidad de un Leviatán que ponga el orden de valores. Respecto de esto dice: «La posición de valores es por consiguiente nula sino se impone; la validez tiene que ser continuamente actualizada, esto es, se la tiene que hacer valer para que no se disuelva en una vacía apariencia»¹⁵. Schmitt terminará por describir la propuesta de Weber como «el habernos dejado en una pesadilla en la que nos encontramos desencantados de los viejos dioses que se han convertido en fantasmales, valores respecto de los cuales los seres humanos pretendemos tener razón»¹⁶. Como queda claro con lo expresado por Schmitt, el problema, que se esboza en la subjetividad de los valores, está referido a la falta de objetividad y tiene que ver con el problema que encontramos entre el *deber ser* y su *realización*. Esta es una problemática recurrente en su propues-

12 Ver C. SCHMITT, «El contraste entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción dualista. Reflexiones a propósito de la estructura y destino de este tipo de análisis», en Comares, cit., pp. 51-68.

13 Schmitt cita sobre esto a uno de los asistentes al seminario, Ritter. La referencia aparece en *La tiranía de los valores*, Hydra.

14 *La tiranía de los valores*, Hydra, p. 126.

15 *Ibíd.* p. 132.

16 *Ibíd.* p. 130.

ta, el problema del puente que se debe considerar entre *teoría y praxis*. Puente que es más que una mediación.

Entonces, la llamada filosofía del valor no puede ser más que una filosofía *puntual*, de puntos que forman un sistema de referencia sin que algún valor sea en especial el valor supremo. Por ello es necesario que se lleve a existencia, que es lo mismo que decir que se haga valer. Como hemos dicho, Schmitt destacará que la imposición del valor es un problema entre *aniquilados y aniquiladores*, no encontrando una objetividad que indique algo que permanezca, como sería la razón hegeliana o el *Gegenstand* de la fenomenología. El gesto al que alude Schmitt es el gesto nominalista del Leviatán y no aquel que *desvela* el ser. Retomando las palabras de Hobbes, no son las palabras las que valen sino la espada, considerando que el orden se establece en la medida que alguien lo pone, pues la ley natural no existe (nihilismo). Podemos resumir estas ideas con palabras del propio Schmitt «El impulso hacia la imposición del valor se convierte aquí en una coerción a la ejecución inmediata del valor»¹⁷; o «la idea requiere mediación, el valor aún más»¹⁸. Y ¿qué es la mediación?... o más aún, ¿qué es más fuerte que la mediación? Podemos decir que dicha responsabilidad de mediar recae en la autoridad misma que debe decidir qué es lo que vale y por qué. Schmitt termina el texto de *La tiranía de los valores*¹⁹ apelando al rol del jurista como mediador respecto de la norma, el cual, en sus decisiones, no debe desconocer esta polémica de los valores. En lo que sigue, debemos recordar que el concepto que será mediador por excelencia entre norma y existencia, entre deber ser y ser para Schmitt, es el Estado²⁰, que podemos considerar entonces como el que pone los valores.

3. COMUNIDAD Y SOCIEDAD

La visión que se pueda tener del Estado como mediador en el problema de los valores puede quedar sugerida por el texto «El contraste entre comunidad

17 *La tiranía de los valores*, Hydra, p. 144.

18 *Ibíd.*, p. 146.

19 Esta referencia aparece en la edición de Hydra. En la edición de Comares solo termina aludiendo a que la propuesta de aniquilar la vida sin valor o la de Ortega, tan de buena fe ambas, era posible en 1920 debido al problema con el nihilismo, pero esa buena fe en los valores ya no es posible. No olvidemos que el texto está escrito después de la *solución final* y hay claras referencias a Hitler como la nota al comienzo de *La tiranía de los valores*: «La Historia universal está hecha por hombres. Antes la hicieron los hombres y hoy la hicieron los hombres. Lo decisivo es el valor de esos hombres y, en cierto modo también, el número. El valor del hombre alemán es incomparable. Nunca me dejaré persuadir de que algún otro pueblo pueda tener tanto valor. Estoy convencido de que nuestro pueblo, sobre todo hoy, en su continuo mejoramiento, representa el valor supremo que existe actualmente en este mundo» (Comares, nota 1, p. 34).

20 Respecto de esto ver C. SCHMITT, *La valeur de l'État et la signification de l'individu*, Droz, Ginebra, 2003.

y sociedad». Para abordar este problema quiero recordar nuevamente una cita de *La tiranía de los valores*, ya mencionada en el apartado anterior, en la que se menciona que la contemporaneidad léxica e histórica del concepto «es capaz de producir una orientación común de ideas y tendencias contrapuestas por no decir enemigas»²¹. Con esto, la reflexión que se inicia respecto de comunidad y sociedad, tiene el sentido de mostrar esta contraposición desde su más diametral antagonismo posible, el de *transvalorar* sin problemas conceptos contrapuestos, hasta la posibilidad de conciliarlos tal como se intentó hacer al final de la modernidad y con el movimiento secular. Para Schmitt, la dualidad entre sociedad y comunidad es algo que se disuelve, y cobra otro tipo de relevancia que la que le había asignado Ferminand Tönnies en su momento, autor con el que podemos situar el comienzo del tratamiento sistemático de la dualidad en estos términos²². Con estas nociones, Schmitt pretende abordar el problema de los valores tomando las palabras que Luis Legaz y Lacambra subraya al final de su texto, «Comunidad jurídica de los pueblos, ideología, utopía y realidad», a saber: «[...] que una comunidad no podría nunca fundarse en palabras, sino únicamente en valores que se esconden detrás de las palabras»²³. A raíz de esta afirmación, Schmitt comienza una reflexión crítica de la referencia a los valores. Comunidad y sociedad son un modo de abordar el problema del dualismo y de los valores, muestran una antítesis que puede estar vinculada al problema de los valores en la medida que se conectan a juicios de valor expresados o tácitos²⁴. Schmitt dice que esto se ve reflejado al entender comunidad y sociedad asociadas a ciertos valores negativos o positivos, por ejemplo: comunidad como lo natural y verdadero versus sociedad como lo fatalmente artificial, lo construido y no verdadero. O completamente transvalorado, Sociedad como superior por progresista v/s Comunidad como primitiva, reaccionaria o bárbara.

Schmitt destaca que durante el siglo XVIII fueron muy enfatizadas las dualidades tríadicas al estilo Hegel, que proponen justamente alcanzar la paz y coexistencia de los antagonismos. Esta coexistencia significa estabilidad, llegando a la reconciliación del dualismo como se deja ver en la propuesta de Scheler, o de Ortega, problematizada en el texto de *La tiranía de los valores*. La idea es mostrar que las transformaciones que tiene el contraste de estos términos tiene el sentido de «[...] amalgamar un antagonismo, confrontando una voluntad orgánica y una voluntad reflexiva conscientemente creada, y entre lo orgánico y lo mecánico»²⁵. De todos modos, lo importante para esta óptica es

21 *La tiranía de los valores*, Hydra, p. 102, cit. en la p. 3 de este texto.

22 Ver F. TÖNNIES, *F. Comunidad y Sociedad*, Losada, Buenos Aires, 1947.

23 C. SCHMITT, «El contraste entre comunidad y sociedad», en Comares, cit., p. 51.

24 *Ibíd.*

25 *Ibíd.* p. 54.

alcanzar la reconciliación del artificio que es el Estado sobre el concepto de sociedad, transformándolo en algo orgánico como sería el Estado hegeliano como manifestación ética de una comunidad. Schmitt recuerda las siguientes palabras de Tönnies:

«Las nociones (sea comunidad o sociedad) pueden estar también definidas de manera que la comunidad represente una obra de arte creada por la voluntad orgánica humana y el Estado una invención de la razón llena de sentido que realiza la voluntad reflexiva [...] el Estado aún puede convertirse en una verdadera comunidad, hasta el punto que la noción hegeliana fuera aplicable a este caso. Esto equivaldría a una gran época del espíritu humano»²⁶.

Bajo el término de sociedad, el Estado se ha entendido como una máquina fría de burocracia, o, en palabras de Nietzsche, como *el más frío de todos los monstruos*, recalcando, por otra parte, como dice Vierkand, que los grupos que poseen calor son los que forman verdaderas comunidades²⁷. Con estas expresiones habría que destacar que esta evaluación axiológica no tiene más sentido que el que ya se ha declarado en el texto sobre los valores. Con ellas estamos imponiendo una objetividad que no tiene por origen más que el gesto de establecerla, i. e. una decisión o, en palabras de Nietzsche, una voluntad de poder que proviene de una apreciación subjetiva. No obstante el análisis que nos presenta Schmitt, el punto central se aloja en el párrafo final de Legaz y Lacambra: «Una comunidad no puede fundarse en palabras, sino en valores»²⁸. Una aseveración fuerte, en la medida que reconocemos que ya ha establecido que los valores son puestos por un sujeto que, evidentemente, no puede quedar simplemente como la persona singular que entra en consenso con otros (por ejemplo, en el ejercicio de la ciudadanía o democracia), ni se refiere a una supuesta naturaleza que nos defina a la hora de instaurar una comunidad o sociedad. Para terminar su texto sobre «Comunidad y Sociedad» Schmitt cita a Erich Rothacker: «Puesto que nuestras definiciones y nuestras evaluaciones no son más que nuestro reconocimiento a las fuerzas del espíritu, nosotros nos hemos convertido en los elementos decisivos de nuestra cultura»²⁹.

Este texto y su relación con los valores no pasa desapercibido y es interesante de relacionar con otro texto de Schmitt, que intentará destacar el paso de la teoría a la praxis proponiendo al Estado como puente mediador.

26 F. TÖNNIES, *Demokratie und Parlamentarismus*, cit. en *Ibíd.*, p. 58.

27 *Ibíd.*

28 *Ibíd.*, p. 63.

29 *Ibíd.*, p. 67.

En este texto el Estado pasaría arrollando al sujeto individual, considerando que el único sujeto que queda en pie con capacidad de imponer un valor conforme a la interpretación del derecho es el Estado. Me refiero al escrito *El valor del Estado y el lugar del individuo*, en el que podemos encontrar las críticas a la mediación hegeliana que propone el recorrido triádico acabando con el dualismo, simplemente poniendo todo en el contexto de hegemonía, acabando con la dualidad amigo-enemigo. Como Schmitt dirá en ese texto, el único sujeto que hace valer la ley es el Estado. Esto enfatiza el nominalismo que se presenta en el poner valores. Es el Estado el que hace valer la norma. Podemos agregar, el que genera una comunidad de valores es el Estado, o quien determina lo que es una comunidad política, incluso quien determina el área inviolable de cada ser humano y una sociedad que se establece sobre la definición de derechos fundamentales, o lo que es nuestra esencia, sea social o individual. Incluso si no lo hace el Estado lo hace alguien, como por ejemplo el mercado. Schmitt comenta en la versión ampliada de la tiranía de los valores: «En una comunidad cuya constitución prevé un legislador y leyes es asunto del legislador y de las leyes por él creadas determinar la mediación a través de las reglas calculables y ejecutables y evitar el Terror de la ejecución inmediata y automática del valor»³⁰.

Sin embargo, la cita final del texto Rothacker nos remite ampliar las esferas que generan el vínculo de una comunidad de valores, por ejemplo la historia y el vínculo cultural. Esfera que desplaza lo político de la mera institución estatal a las áreas de conocimiento, a la teoría misma, como transmisión de los conceptos que valen.

4. HISTORIA VALORES Y SECULARIZACIÓN

La reflexión sobre el problema de los valores toma un camino interesante al confrontarse con los problemas que traen los conceptos de la modernidad, y su intento por arrancar del peso teológico tensionado con la historia. Este aspecto encuentra lugar de modo crítico en el epílogo a teología política II. Este texto nos centra en el problema de lo político frente a lo impolítico, además de invitar a reflexionar sobre el papel que juega la historia como proceso secular en la imposición de valores. Como se sabe, este texto presenta un debate con Hans Blumemberg, en particular con el libro *Legitimität der Neuzeit*.

30 *La tiranía de los valores*, Hydra, p. 147. En el libro *La valeur de l'état et la signification de l'individu*, cit., dice: «cada valor, asociado a los individuos, reside en la devoción a la esfera supra individual de la legalidad» (p. 131). Este aspecto tomará relevancia en el siguiente apartado.

Para Schmitt, Blumemberg va por un camino muy cercano al que ha tomado la reflexión de Weber³¹, muy similar respecto del reconocimiento de la formación cultural, la herencia y el derecho. Más aún, muy similar al proponer su estudio como una muestra de esquivar la secularización. El problema es que ese mismo gesto es también el de imponer un valor, lo mismo que se esquila al intentar burlar el gesto secular. Con esta afirmación, Schmitt reconoce que la historia tiene un cierto rol a la hora de establecer los valores de una época, lo que no significa restarle responsabilidad al que se encarga de ello, sino que, en cierta medida, se la atribuimos. Schmitt propone una definición del término legitimidad que haría referencia a los siguientes usos: legitimidad como conforme al derecho y legalidad como conforme a la ley. Y «la legalidad es un modo de funcionar de una burocracia que trabaja de manera previsible, ya sea de tipo estatal u otro,»³² mientras que «la legitimidad arrastraría de contrabando todo un cúmulo de antiguos conceptos y trasposiciones y podría encubrir la tradición, la herencia, la paternidad y la necromancia de lo antiguo»³³. Esto es, no ya solo como condición natural sino también el peso del desarrollo histórico de instituciones que respaldan la producción y uso de conceptos.

Schmitt destacará que «desde el punto de vista de Blumemberg, la secularización es ‘una categoría de la injusticia histórica’. Procura desenmascararla como tal y tiene la esperanza de superar sus traducciones y trasposiciones a través de la legitimidad moderna»³⁴. A Blumemberg le interesa encontrar el punto en donde se gira hacia la autonomía del hombre, lo que implica considerar la responsabilidad y reconocimiento de lo que sucede en la faz de la tierra en sí mismo, y no ya solo en los hombros de las instituciones que determinan, el conocido *giro copernicano*. Este punto se puede ubicar con anterioridad a la propuesta kantiana, aunque ella es su instauración. A Blumemberg le interesa reconocer el quiebre con la tradición o la legitimidad de los iluminados pero buscándolo aún antes, en el mismo Medioevo. Se encuentra este giro con el gnosticismo, en la figura del individuo que se puede rastrear, por ejemplo, en las confesiones de Agustín de Hipona, como un germen de autonomía y voluntad. Adelantándonos a lo que vino después de Blumemberg, es el intento por enfatizar otra cara de la historia que la institucional, por tanto

31 Ciertamente esta no es solo una idea de Schmitt sino que ha sido desarrollada por otros comentaristas de la obra de Weber y el problema de la modernidad. Como, por ejemplo, Charles Turner, que hace referencia a la pregunta de Blumemberg como continuación de la reflexión weberiana, una que intenta buscar los problemas que permiten interpretar la modernidad en una crisis premoderna. Ver C. TURNER, *Modernity and politics in the work of Max Weber*, Routledge, London-New York, 1992.

32 C. SCHMITT, «El problema de la sociedad actual», Comares, p. 72.

33 *Ibíd.*, p. 72.

34 *Ibíd.*, p. 70.

también otra hebra de la temporalidad humana y una legitimidad con la fuerza de esta otra cara y no solo aquella de la legitimidad secular³⁵.

Ese giro copernicano, pone el acento no ya en esa objetividad que viene de un sujeto positivo, sino en la posibilidad de que esa objetividad sea la forma según la cual todos podemos dar el paso de conocimiento y decisión subjetiva sobre el particular, por ejemplo, el reclamar los derechos y alzar la voz, incluso aquel que no tiene a favor el poder y el saber. Pero para Schmitt ese gesto de autonomía conserva problemas: «Sin embargo, esta pregunta no captaría el sentido del rechazo contra el milagro, la excepción, el voluntarismo y el decisionismo. En el fondo, a Blumemberg le interesa el auto-apoderamiento (*Selbsmächtigung*) del hombre y su curiosidad.»³⁶

Nuevamente una cita de Schmitt sobre Blumemberg nos puede dar qué pensar: «El conocimiento no requiere justificación, se justifica a sí mismo; no se debe a Dios, no conserva ya elementos de iluminación ni del misericordioso permiso de participar, sino que descansa sobre su propia evidencia, a la cual no pueden sustraerse Dios ni el hombre»³⁷. Pensar que se puede encontrar una raíz que no tenga la teología por único origen, no quiere decir que estemos en un punto neutral. La ciencia y la teoría en ese sentido no tendrían por qué ser neutrales, de hecho no lo son en la medida que se está proponiendo que algo *vale*. Por lo tanto, reconocer el triunfo del gnosticismo que propone Blumemberg y la justificación que ello da al autoapoderamiento podría significar simplemente dar a la ciencia y el capitalismo la posibilidad de valorar, es decir, seguimos con el problema político. Nada de esto está acabado, por ello no se debe desconocer que el mundo hereje, el sujeto, el individuo, ha aportado mucho a los conceptos que se manejan y no solo la religión que se quiere institucional como el catolicismo.

El texto termina con la siguiente afirmación que me parece relevante para la crítica que ha intentado esbozar Schmitt, y que conecta muy bien con los otros textos comentados en esta nota:

«¿a cuál de las tres libertades, la libertad científica de los valores, la libertad técnico industrial de producción o la libertad de valoración del libre consumo humano, le es inmanente la mayor agresividad? Si esta pregunta está prohibida desde el punto de vista científico, pues entretanto también el concepto de la agresividad

35 Respecto de esto ver por ejemplo, C. GINZBURG, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, Barcelona, 2009. *Ojazos de Madera*, Península, Barcelona, 2000.

36 C. SCHMITT, «El problema de la sociedad actual», p. 72.

37 *Ibíd.* p. 73.

ha quedado libre de valores, la situación quedaría clara: *stat pro ratione Libertas, et Novitas pro Libertae.*»³⁸.

5. PALABRAS FINALES PARA CONTINUAR

Para terminar quiero insistir que estos textos que he intentado presentar junto con sus ediciones, conservan un intenso valor filosófico, revitalizando e invitándonos a actualizar este problema y las repercusiones ya propuestas por Schmitt en su polémica con Blumemberg, Weber y con la historia, en especial con el peso de la modernidad, que aún sigue tras nuestras espaldas. Sobre todo, no invitan a releer el problema moderno en clave normativa, ni deconstruccionista, ni biopolítica, ni fenomenológica, en la medida que encontramos un origen contextual que supera su especificidad. Hoy en día podemos declarar que los sistemas políticos en general están en crisis y la Iglesia y el Estado ya no poseen la fuerza carismática que permitiría proponer un modo de ser fundado en un sistema de valores. Debemos considerar que aun así siguen teniendo la fuerza legal de imponerlo mediante la constitución y códigos civiles como aparatos que imponen e interpretan el derecho. Tenemos sistemas de valores alrededor que nos obligan a cierta institucionalidad que a veces puede decir algo y otras solo lanza equívocos. Pensar en los valores no sólo nos invita a considerar nuestra responsabilidad y las formas de valorar si pertenecemos o no a la instancia que se hace sujeto con el poder de decisión sobre las cuestiones bioéticas o las autoridades legislativas, sino también nos invita a reflexionar sobre la fuerza política de lo escrito.

38 *Ibíd.* p. 82.