

## El concepto de legitimidad como sucedáneo de la justicia política

Los conceptos de legitimidad y obediencia en el pensamiento de Carl Schmitt y su relación con el concepto aristotélico de justicia política en su interpretación tomista<sup>1</sup>

## The Concept of Legitimacy as a Substitute for Political Justice

The Concepts of Legitimacy and Obedience in the Thinking of Carl Schmitt and his Relationship with the Aristotelian Concept of Political Justice in His Thomist Interpretation

## Le concept de légitimité comme sucedané de la justice politique

Les concepts de légitimité et d'obéissance dans la pensée de Carl Schmitt et sa relation avec le concept aristotélique d'une justice politique dans son interprétation thomiste

## O Conceito de legitimidade como sucedâneo da justiça política

Os conceitos de legitimidade política e obediência no pensamento de Carl Schmitt e sua relação com o conceito aristotélico de justiça política na sua interpretação tomística

---

Recibido: 30/06/2015. Aprobado: 17/02/2016

Cristina Andrea Sereni<sup>2</sup>

Fundación Bariloche/Universidad Nacional de Cuyo  
Ciudad de Mendoza-Argentina

213

Cómo citar este artículo: Sereni, C.A. (2016). El concepto de legitimidad como sucedáneo de la justicia política. Los conceptos de legitimidad y obediencia en el pensamiento de Carl Schmitt y su relación con el concepto aristotélico de justicia política en su interpretación tomista. *quaest.disput*, 9 (18), 213-228

1 Artículo de reflexión.

2 Ph. D. (c). Contacto: asereni@fundacionbariloche.org.ar.

## Resumen

El presente trabajo busca explorar dentro del pensamiento jurídico schmittiano su recepción del concepto aristotélico de justicia política en su interpretación tomista. Con este fin la autora establece la interdependencia de los conceptos de legitimidad y obediencia y compara el concepto de obediencia en la recepción tomista de Aristóteles con el concepto de obediencia en Schmitt, quien pretende trascender el positivismo jurídico en su búsqueda de un orden jurídico efectivo. Seguidamente desarrolla la relación existente entre el concepto de legitimidad propuesto por el filósofo y jurista alemán y los tipos de legitimidad en Santo Tomás. Finalmente, analiza la respectiva vinculación del concepto de legitimidad con la efectividad de los poderes vigentes en la Constitución de la República de Weimar.

**Palabras clave:** Aristóteles, Carl Schmitt, justicia política, legalidad, legitimidad, obediencia.

## Abstract

This paper seeks to explore within Schmittian legal thought, receipt of the Aristotelian concept of political justice in his Thomist interpretation. To this end, the author establishes the interdependence of the concepts of legitimacy and obedience and compares the concept of obedience in the Thomist reception of Aristotle with the concept of obedience in Schmitt, who seeks to transcend legal positivism in his search for an effective legal system. Then, it develops the relationship between the concept of legitimacy proposed by the German philosopher and jurist and types of legitimacy in St. Thomas. Finally, it analyzes the respective link to the concept of legitimacy with the effectiveness of existing powers in the Constitution of the Republic of Weimar.

**Keywords:** Aristotle, Carl Schmitt, legality, legitimacy, obedience, political justice.

## Résumé

Le présent travail cherche explorer dans la pensée juridique de Schmitt sa réception du concept d'Aristotélicien de justice politique dans son interprétation thomiste. Avec ce propos l'auteur établit l'interdépendance des concepts de légitimité et obéissance et fait la comparaison du concept de l'obéissance dans la réception thomiste d'Aristóteles avec le concept d'obéissance chez Schmitt qui prétend répandre le positivisme juridique dans la recherche d'un ordre juridique effectif. Aussitôt, elle développe un rapport existant entre le concept de légitimité proposé par le philosophe et juriste allemand et les types de légitimité chez Saint Thomas. Finalement, elle analyse le respectif lien du concept de légitimité avec le caractère effectif des pouvoirs en vigueur dans la constitution de la république de Weimar.

**Mots clés:** Aristóteles, Carl Schmitt, justice politique, légalité, légitimité, Obéissance.



### Resumo

O presente trabalho busca explorar dentro do pensamento jurídico schmittiano sua recepção do conceito aristotélico da justiça política na sua interpretação tomística. Com esta finalidade a autora estabelece uma interdependência dos conceitos de legitimidade e obediência e compara o conceito de obediência na recepção tomística de Aristóteles com o conceito de obediência em Schmitt, quem tem a pretensão de transcender o positivismo jurídico na busca de uma ordem jurídica efetiva. Seguido disto, desenvolve a relação existente o conceito de legitimidade proposto pelo filósofo alemão e os tipos de legitimidade no Santo Tomás. Finalmente, analisa-se a respectiva vinculação do conceito de legitimidade com a efetividade dos poderes vigentes na Constituição da República de Weimar.

**Palavras chave:** Aristóteles, Carl Schmitt, justiça política, legalidade, legitimidade, obediencia.

### Introducción

El hombre siempre ha necesitado un principio de legitimidad, es decir, una justificación de su forma de vida. La pregunta por el poder político justo, recto y válido lo ha acompañado a través de la historia. El término de legitimidad hace referencia, por una parte, a la cuestión de la rectitud del poder político; y por otra, al problema de cómo se justifica la existencia del Estado. El presupuesto de la politicidad natural del hombre asumido por Aristóteles es una respuesta a la cuestión del sentido de la vida política. Aristóteles concibe la politicidad humana como un valor que excede un remedio de males, es decir, no como medio, sino como un fin en sí misma, ya que seguiría existiendo aún si el hombre fuera absolutamente bueno y si no hubiera miserias en el mundo.

El Estagirita realiza una distinción fundamental entre el mando ejercido sobre sujetos investidos de naturaleza racional y el que se ejerce sobre sujetos pertenecientes al plano vegetativo, privados de la racionalidad. La primera especie de mando, el mando político, toma la forma de alternancia de funciones entre iguales, como entre los ciudadanos de una *politéia*, o bien por consenso, como en el caso del mando del marido sobre la mujer (Castaño 2005, p. 261). La segunda especie de mando, la despótica, excluye tanto la libertad como la racionalidad de lo sujeto al mando, así como excluye también el fin común. En su *Ética Nicomaquea*, Aristóteles afirma que “las diferentes relaciones exigen diferentes formas de mando” (1160 b 31-32).

En su camino hacia la plenitud, que es el fin del hombre, el bien común político es el máximo bien humano. Este solamente se logra mediante la vida en sociedad, la cual permite al hombre desarrollar sus virtudes. El orden es, para Aristóteles, una disposición de la naturaleza humana, y la Constitución es una norma

o conjunto de normas que inviste a alguien de un título con el fin de ordenar la comunidad política según su contexto histórico, geográfico, cultural y económico. Aristóteles se dedica a estudiar la aptitud de cada Constitución para cada comunidad, ya que la materia de la comunidad política es su realidad social, es decir, su orden, y no todas las formas son adecuadas para todas las materias. Para buscar lo adecuado, Aristóteles procura mantenerse en un término medio. En la *Política* insiste en que es necesario que las leyes, las cuales encarnan la idea del término medio, concuerden con lo establecido en la Constitución. De otro modo, no serían justas (1282 b 10-13). Lo legal es legítimo, ya que se entiende que las normas jurídicas guardan coherencia con las del orden natural. La Constitución puede ser un fundamento del orden establecido, siempre y cuando lo legal no se diferencie ni se oponga a lo legítimo.

Por otro lado, Carl Schmitt asume que los principios en los cuales el hombre se basa para tomar una decisión son pura voluntad. Su presupuesto es la defensa de un bien (el orden) frente a un mal (el caos), y fundamenta la necesidad de la vida política en la necesidad de control del ser humano para poder lograr la convivencia pacífica. Esto indica un rechazo a la tesis de la politicidad natural del hombre que afirma Aristóteles. Sin embargo, buscando una neutralidad axiológica, Schmitt reivindica el valor de lo político como fundamento de la convivencia humana. Asimismo, el jurista alemán tiende a adaptar su pensamiento a la situación histórica concreta, lo que lo lleva a considerar, al igual que Aristóteles, a cada Constitución según su adecuación al orden concreto que fundamenta. Su diagnóstico de la realidad política lo sitúa en la línea de pensadores que conciben a la política como lucha. En este sentido, lo preceden Heráclito, Maquiavelo y Hobbes. Insistimos, empero, en que el diagnóstico de Schmitt no implica una visión del conflicto como fin de lo político, sino más bien como la causa de la necesidad de un orden político estable.

La concepción del poder como un instrumento para establecer un orden que permita la convivencia humana lo sitúa a Schmitt en la corriente del realismo político. La política concebida como lucha se desplaza alrededor de la voluntad de poder que alimenta a su vez los antagonismos existentes en la sociedad. El vencedor toma el poder y lo ejerce. Pero la dedicación de Schmitt no se agota aquí. El poder lo ejerce el soberano, quien decide en caso de excepción, y así asegura la existencia de un orden político que regule la conducta humana. El orden puede ser estable, siempre que el soberano goce de legitimidad, es decir, de aceptación; o bien puede ser un orden establecido por la fuerza, que a corto o mediano plazo dará lugar nuevamente a una situación de estado de excepción, sin normas vigentes, solamente superable a través de la decisión. No puede afirmarse que en Schmitt el concepto de poder descansa en el miedo o temor por la propia existencia, como en Hobbes. Pero sí que el reconocimiento de legitimidad del poderoso está anclado en la identidad, definida por la distinción del enemigo. A



través de esta distinción, quien comparte la identidad existencial propia es amigo, y lo es existencialmente frente al *otro*, al enemigo.

En el presente trabajo nos proponemos detallar algunos elementos que indican una relación entre el concepto de legitimidad en Schmitt y el concepto de *justicia política* aristotélico, así como un vínculo con la interpretación tomista de los conceptos de legitimidad y obediencia. Mediante un análisis atento intentaremos identificar dentro del pensamiento constitucional schmittiano elementos de una recepción de los presupuestos aristotélicos y su vinculación con el análisis de la realidad jurídica alemana que efectúa el pensador alemán desde una perspectiva decisionista en el contexto histórico de la crisis de la República de Weimar. Nos serán de ayuda para ello el análisis del concepto de obediencia en la recepción tomista de Aristóteles, que será contrastada con la interpretación schmittiana de la obediencia. Nos ocuparemos luego de los conceptos de legitimidad de origen y de ejercicio en Santo Tomás, así como la distinción insistente que establece Carl Schmitt entre los conceptos de legalidad y legitimidad y su estudio de la efectividad de los poderes vigentes en la Constitución de Weimar.

Destacamos la pertinencia académica del estudio de la legitimidad no solamente desde un punto de vista jurídico, sino desde su significado filosófico-político. De hecho, el punto de partida del análisis schmittiano de la cuestión de la legitimidad es una enérgica crítica al positivismo jurídico, que se encontraba en auge en los primeros años del siglo XX. En ojos de Schmitt “el orden jurídico se apoya, como cualquier orden, en una decisión, y no en una norma” (Schmitt, 2009, p.16), y por lo tanto el positivismo jurídico sería incapaz de fundar un vínculo entre la racionalidad jurídica y la positividad de las reglas del Derecho. La búsqueda de Schmitt de contrarrestar el estado de excepción sin recurrir a la mera legalidad deriva en una búsqueda que trasciende el positivismo jurídico.

## 1. Obediencia

### 1.1. La justicia política aristotélica y la interpretación tomista del concepto de obediencia

Como hemos visto, en la *Política* Aristóteles establece como requisito principal para la justicia política la ordenación al bien común (1279 a 17-21). Sin embargo, también es importante el peso del talante comunitario, es decir, de lo concreto que marca el peso de la tradición y determina la legitimidad concreta del régimen (1325 b 40; 1326 a 5; 1327 b 20). En tercer lugar, cabe destacar la importancia del imperio de la ley, a la cual todos están sujetos (1272 b 5-7; 1286 a 16-17). Vinculado a ello está la autarquía, en tanto que exige la ciudadanía interna (1992b, 1275 b 19). Ésta a su vez requiere un mínimo de igualdad entre los ciudadanos y presupone la libertad de los gobernados. Al encontrarse anclada en

el bien común, la justicia política abarca a las demás formas de justicia, funda la convivencia en sociedad y manifiesta el carácter de comunidad del grupo social.

La justicia política solamente es posible entre ciudadanos libres e iguales, que conviven organizados en base a leyes y costumbres. El justo orden, *eunomia*, se encuentra en la base de la idea de justicia política y se refiere a la *eunomia* existente dentro de un grupo social organizado políticamente. Surge de la experiencia histórica, y supone individuos sujetos a la autoridad de la ley, mas no al interés particular. Debe existir igualdad en el mando y en la obediencia, puesto que quien encarna la autoridad se dará a sí mismo no más de lo que debe a su propio mérito. Es una obligación de la comunidad política el ser justos. Los ciudadanos deben establecer igualdad y mantener regímenes justos en base de la implementación de derechos no individualistas, sino de carácter sociopolítico.

Mediante la acción en conjunto del grupo social se previenen la marginación política o el menoscabo de la igualdad, que son situaciones de injusticia política. Aristóteles define en su *Ética Nicomaquea* a la justicia política como la justicia de los ciudadanos dentro de la polis, la cual no se manifiesta en otras relaciones, grupos o individuos, como pueden ser el vínculo entre padre e hijos o entre el señor y sus esclavos (1134 b 5-8). La *polis* es concebida en términos de un orden basado en la justicia, fundamento ordinal primario de la misma. El fin de la polis es el buen vivir para cada una de las partes que la componen y para la comunidad en su conjunto. La obediencia es necesaria para legitimar el orden, así como es necesaria la legitimidad del orden para que éste sea obedecido.

Sobre la base de los mismos principios filosófico-políticos fundamentales del Estagirita, el Aquinate ha desarrollado más la noción de obediencia en relación con la justicia y la legitimidad. En Santo Tomás de Aquino la obediencia como virtud es parte de la justicia, puesto que consiste en la *voluntad de dar a cada uno lo suyo* (S. Tomás de Aquino, 1894, II-IIae q 58 a 1). Su objeto es la preservación o restitución del derecho del otro. Mediante el acto de obediencia, el subordinado da al superior lo que es de éste, concretando un precepto. Por lo tanto, la obligación de obediencia radica en el precepto del superior, y el débito es causado por la supraordenación del mismo (S. Tomás de Aquino, 1980, d 44 q 2). En tal sentido, para Santo Tomás el ciudadano reconoce el precepto del superior obedeciendo a la autoridad, pero el Aquinate reconoce la posibilidad de que surjan circunstancias en las cuales el que ejerce la autoridad se torne en contra del fin justo. La desobediencia es, por lo tanto, obligatoria en el caso de que la ley no se ordene al bien común. Sin embargo, en caso de que existiera ejercicio desordenado como extralimitación del superior a ámbitos que no fueran de su competencia, la desobediencia sería facultativa y no obligatoria. La obediencia o no obediencia con carácter obligatorio se basa en el principio de legitimidad de ejercicio, es decir,

al modo en que es ejercido el poder, y no a cómo accedió el gobernante a él (S. Tomás de Aquino, 1980, d 44 q 2; S. Tomás de Aquino, 1894, I-IIae, 96, 4).

Cuando el poderoso se torna tirano, éste es el sedicioso que atenta contra el bien común, y es justificada entonces la resistencia e incluso el tiranicidio. Quien atenta contra el bien común también lo hace contra el orden jurídico establecido y contra la convivencia propiamente dicha. Es el caso de quien fomenta la división interna a la comunidad política, ya que sin amistad - la cual está basada en el consenso, fruto de la concordia - no es posible la estabilidad (S. Tomás de Aquino, 1894, II-IIae, q 42).

### 1.2. El concepto de obediencia en Carl Schmitt

Para Schmitt, el hombre obedece por muchas causas, pero lo que siempre necesita es la protección. No existe para él legitimidad fuera del nexo protección-obediencia entre Estado y pueblo. Por otro lado, quien no tiene el poder de proteger, tampoco tiene derecho a exigir obediencia. Y quien busca y acepta protección, no tiene derecho a negar obediencia. Nótese aquí una importante diferencia entre el pensamiento schmittiano y el pensamiento de Hobbes. Para el filósofo inglés el derecho primario a la vida constituye la base del derecho natural, que fue heredado del pensamiento clásico y de su recepción escolástica. El Leviatán de Hobbes no ignora los derechos naturales del hombre, que son anteriores y superiores al propio Estado. Tampoco en Hobbes el individuo depone su derecho natural a la preservación de la existencia, aun dentro del Estado (Hobbes, 1994, cap. XIV). La preservación de la existencia funda la institución del Estado, con lo cual, el individuo no pospone su derecho fundante ante el Estado, que debe asegurarlo.

Por el contrario, Schmitt considera que la obediencia del individuo al Estado debe ser total, y este puede exigir, en un caso extremo, la vida de los individuos a los que debe proteger. El Estado es la unidad política máxima. Para suprimir el desorden y el antagonismo internos al grupo político, el Estado asume todas las decisiones políticas necesarias para establecer la paz, mientras que hacia el exterior asume el *ius belli*, lo cual significa que tiene la facultad de determinar al enemigo y, en caso de necesidad, de combatirlo. Le es inherente la posibilidad real de declarar la guerra, así como de disponer abiertamente de la vida de las personas. Por lo tanto, en Schmitt el Estado puede exigir una obediencia absoluta en el caso extremo, una obediencia que no reconoce límites ni derechos individuales anteriores o superiores (Schmitt, 2009b, p.42-45).

## 2. Legitimidad

### 2.1. La interpretación tomista del principio de legitimidad de ejercicio

El Aquinate toma de Aristóteles la plenitud como fin del hombre y a las virtudes

como medio para llegar a ella, así como la idea del bien común como principio fundamental y primario de legitimidad. Toda comunidad política requiere para poder existir de un principio que procure su bien común, para lo cual debe haber una potestad que dirija las conductas hacia él.

El carácter justo o injusto de las decisiones políticas está determinado por la legitimidad de ejercicio. La función del regente es la conducción al bien común. La legitimidad de ejercicio se refiere a principios que hacen justos y obligan a la obediencia, y así legitiman la acción del poder. Por otra parte, la legitimidad de origen mide la justicia o injusticia del modo de acceso al poder.

En Santo Tomás encontramos la cuestión de la obediencia como virtud y la obligación a la desobediencia cuando se atenta contra la ley natural. La coacción no es ni buena ni mala; es necesaria y obligatoria por parte de la autoridad. La autoridad es un *bonum in se*, valiosa en sí misma, y es ejercida por el bien de los súbditos. Cuando quien ejerce la autoridad no es digno de ella, adviene defecto en razón de principio. Se convierte en tirano quien ejerce la autoridad sin servir a los debidos fines y pone a los hombres al servicio de su propio fin. De este modo, transforma a los hombres en esclavos o instrumentos animados (Sto. Tomás de Aquino, 1980, d 44 q 1 y 2). Por otro lado, “la impugnación de la usurpación como forma de tiranía por parte de Santo Tomás demuestra la importancia que éste le concede a la legitimidad de origen y a los títulos que justifican el acceso del gobernante a la función de mando” (Castaño, 2011, p. 42).

## 2.2. Schmitt y la distinción entre legalidad y legitimidad

El contractualismo de la Edad Moderna ha logrado fundir los conceptos de legitimidad y legalidad, y de esta manera ha posibilitado al ser humano como ser racional el darse leyes a sí mismo. Sin embargo, Schmitt sigue separando ambos conceptos, reflejando la dicotomía propia de su pensamiento entre norma y decisión. Nuestro autor rechaza la idea de que sea posible basar un orden político netamente sobre un conjunto de leyes, tal como lo plantea el normativismo kelseniano que tuvo su auge durante la época de la República de Weimar. Por el contrario, para Schmitt la legitimidad de un orden político reside en lo político, simbólicamente encarnado en el soberano, quien es el que distingue entre amigo y enemigo, y no en la estructura legal de una Constitución. El ámbito de la ley en sentido formal supondría el dominio de la legalidad, mientras que el de la ley en sentido político supondría, a su vez, el ámbito de la legitimidad (Gómez Orfanel, 1986, p. 254). Podemos afirmar entonces que la legitimidad es anterior a la legalidad, ya que la decisión del soberano define el orden político. En *Teología Política II* Schmitt (2008) afirma que, si bien durante la Revolución Francesa la legalidad fue entendida como una forma superior, racional y nueva de legitimidad, en otras épocas se solía asociar al Derecho con la idea de libertad, y a la ley como instrumento de coacción. Es interesante, asimismo, la referencia que



hace Schmitt en *Teoría del Partisano*, publicada en el año 1963, a la necesidad del partisano de mantener un grado de legitimidad para no caer en la ilegalidad y quedar expulsado de la esfera de lo político (Schmitt, 1966, p.115).

Schmitt rechaza al concepto de legalidad como forma de legitimidad porque presupone que la legalidad debe ser entendida solamente como condición formal de vigencia, carente de contenido material de orden (Gómez Orfanel, 1986). Podría decirse, utilizando la terminología de Max Weber, que Schmitt aceptaría la legitimidad basada en la tradición y la basada en la potencia revolucionaria de la decisión sobre el caso excepcional. Gómez Orfanel bien señala que para nuestro autor la autoridad del Estado surge de su propio valor fundado en normas, en cuanto servidor y realizador del Derecho, como plantea en su tesis doctoral de 1914, *El valor del Estado y el significado del individuo* (Schmitt, 2004). Sin embargo, en obras posteriores, como *La Dictadura* (Schmitt, 1994) o *Teología Política* (Schmitt, 2009) la legitimidad fundada en valores dejará paso en Schmitt a la primacía de una racionalidad basada en fines ('Zweckrationalität') con el propósito de establecer un estado de excepción absoluto, desligado de toda norma. Se establece así un orden fáctico que funciona como fundamento de validez para las normas. En *Politische Theologie*, Schmitt escribe que todo Derecho existe acorde a una situación ('alles Recht ist Situationsrecht') (Schmitt, 2009, p.19) en orden de vincular al Derecho con la idea de la dictadura restauradora o innovadora del orden en crisis, y de destacar su adecuación las circunstancias (Gómez Orfanel, 1986, pp. 236-237). Podemos afirmar por lo tanto que el significado de legalidad es conforme a la ley ('gesetzmäßig'), mientras que legitimidad significa conforme al Derecho ('rechtmäßig') (Schmitt, 2008, p. 87), de modo que quien quiere destacar que tiene Derecho y que sus demandas están justificadas emplea el término legítimo y no legal (Schmitt, 2008, p. 87). La legalidad es solamente el resultado del correcto funcionamiento del aparato burocrático estatal. En este punto reside otro eje de la crítica schmittiana al positivismo. De acuerdo con nuestro autor, el Estado encarna la unidad política de un pueblo, y como tal debe legitimar el orden de dicha unidad política de manera cotidiana, sin negar el carácter político, es decir, conflictivo, del Estado.

### 2.2.1. La voluntad del pueblo como factor de legitimidad: Obediencia y representación

El Estado moderno encuentra su legitimidad en la voluntad del pueblo ('*Volkswille*'). Sin embargo, los intentos de regular e instrumentalizar la voluntad popular han llevado a una construcción *legalista* de la legitimidad. Esto lleva a Schmitt a pensar un concepto de Derecho que trascienda esta construcción (Mehring, 2006, p. 29). De hecho, tanto el concepto de legitimidad como también el de legalidad en Schmitt son complementarios del concepto de Derecho.

En el decisionismo, la legitimidad de un orden social resulta del procedimiento de voluntad que lo crea. Esto hace de la soberanía la más alta manifestación de voluntad productora del orden, la fuente última de todo Derecho y las normas consiguientes (Sampay, en Bertín, Corbetta 1997, p. 64). En cierta forma, Schmitt adapta la concepción voluntarista del concepto de soberanía que plantea Hobbes a la actualidad. La decisión, que normativamente, “nace de la nada” (Schmitt, 2009, p. 38) y que establece el orden frente al desorden del *bellum omnium contra omnes*, no está precedida por un orden anterior que la legitime. Lo político se justifica a sí mismo mediante la decisión.

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿Quién interpreta la voluntad del pueblo? ¿Quién se hace obedecer?

Según plantea Schmitt, el mayor problema del Estado en el siglo XX es la relación existente entre el pueblo y su representación (Brodocz, 2006, p. 291). Schmitt considera que en la realidad de la época de Weimar los principios de representación y de identidad se presentan conjuntamente y le otorgan un carácter existencial al proceso de representación. En *Teoría de la Constitución* (Schmitt, 1993) él escribe que “la representación no es un fenómeno de carácter normativo, no es un procedimiento, sino algo *existencial*. Representar es hacer perceptible y actualizar un ser imperceptible mediante un ser de presencia pública” (Schmitt, 1993, p. 209).

Por otra parte, en un pasaje anterior de la misma obra, Schmitt alude a la relación de la voluntad política con el texto constitucional. Aduce que la voluntad política no culmina con la creación de una Constitución, sino que sigue existiendo (Schmitt, 1993, p. 91), de modo que la representación constituye claramente la única verdadera forma de legitimidad. La representación solamente es posible si posee legitimidad, la cual debe ser inherente a la voluntad realmente existente. Al no poder la voluntad exteriorizarse por sí sola, requiere de representación, que no es un procedimiento normativo, sino existencial. La representación encarna, para Schmitt, la lucha por el poder político. Se convierte en una figura central de la teoría decisionista schmittiana. La pregunta que se hace Schmitt entonces es, ¿cuál de los poderes estatales representa de mejor manera el elemento existencial de la decisión política: a) el poder judicial, b) el legislativo o c) el ejecutivo?

- a. La realización de la voluntad política no es posible meramente a través del texto constitucional, ya que éste consiste en un único conjunto de normas que formulan lo que *debe ser*, y no incluye el elemento existencial. Además, como señala André Brodocz, el decisionismo parte del supuesto que la voluntad debe estar siempre presente para poder realizar la distinción existencial entre amigo y enemigo. Ajustándose a una Constitución, la voluntad se vería restringida en su libertad de decisión (Brodocz, 2006, pp. 293-294).
- b. En el Parlamento, la discusión o el debate en cuanto intercambio de opinión destinado a argumentar racionalmente para convencer al oponente o dejarse



- convencer por éste ya no existen en el siglo XX. Esto conduce a una crisis de la democracia parlamentaria, quedando como posibilidad la democracia aclamatoria, que fusiona la identidad de gobernante y gobernados (Schmitt, 1979).
- c. En el poder ejecutivo reside la capacidad de decidir. Según Schmitt, “solamente quien gobierna es parte de la representación. El gobierno se diferencia de la administración porque concreta el principio espiritual de la existencia política” (Schmitt, 1993, p. 212).

Debido a que es el soberano es quien identifica al amigo-enemigo, es él quien decide sobre el estado de excepción. Siguiendo la frase *‘auctoritas, non veritas facit legem’*, es la autoridad, es decir, el soberano, el que es capaz de crear Derecho. Para Schmitt la realidad necesita de comandos coercibles, es decir, de una *‘potestas directa’*, que accione el comando y defienda a quien le obedece, así como excluya a quien no lo hace. Todo orden jurídico descansa en una decisión, no en una norma. En caso de excepción el soberano se encuentra situado fuera del orden jurídico, y la decisión se separa de la norma jurídica. Es, por lo tanto, el soberano el que crea la situación de normalidad mediante su decisión.

Schmitt coloca a la soberanía fuera del alcance del individuo al definir a la soberanía como absoluta e indivisible. La ubica en un vértice superior, dentro de cuya lógica el soberano excluye a los destinatarios del poder de la participación real de la formación de la voluntad estatal. En su sumisión para beneficiarse del intercambio protección-obediencia, las masas se deben reconocer en el guía. En lo mediato, las masas renuncian a su existencia racional y aceptan ser invadidas por la ideología dominante que les impone el soberano. Este camino conduce a la apelación emocional a las masas, la actitud pasiva de las mismas en el juego político de la representación y las formas totalitarias de dominación. Schmitt destaca la imposibilidad del derecho de resistencia, ya que para él, el Estado o existe como tal, llevando al pueblo a una coexistencia pacífica en tanto cumple su función de instrumento de la paz, de la seguridad y del orden, o no existe, dejando lugar al estado de naturaleza. En el razonamiento schmittiano, admitir un derecho de resistencia al Estado sería admitir el derecho a librar una guerra civil reconocida por éste, es decir, el Estado estaría reconociendo un absurdo.

En la concepción de Schmitt, teóricamente el pueblo ocupa una posición de portador del poder supremo, pero a ello acompaña una visión amorfa y desorganizada, proclive a fáciles manipulaciones de quienes, apoyándose en la aclamación y plebiscitos populares, toman las decisiones. El pueblo aparece como incapaz de gobernarse. La voluntad general democrática iría asociada con el poder de un individuo o una minoría para plantear cuestiones al pueblo, que dependería totalmente de estas iniciativas, siendo su facultad la de refrendar o rechazar.

Es por eso que el pueblo necesita un intérprete de su voluntad. No puede deliberar, asesorar, gobernar ni administrar. No puede hacer preguntas, sino sólo sancionar con sí o no lo que se le presenta. Schmitt toma distancia de la idea de que la representación adquiera forma de un procedimiento o norma en forma de voto individual y/o secreto, y sostiene que la representación se manifiesta puramente a través de la aclamación. La normativización del proceso electoral y de los mecanismos parlamentarios, así como el pluralismo como valor político son rechazados por nuestro autor por ser fuente potencial de degeneración de la unidad política. Para Schmitt, la legitimidad no es, simplemente, sustituida por la legalidad, sino que la legalidad se muestra como (*erscheint als*) legitimidad. Esto provoca la aparición de una plusvalía política, que consiste en la posibilidad de impedirle el acceso legal al poder al contrincante político, ya que este podría, a su vez, hacer lo mismo con el actualmente poderoso. La legitimidad, por lo tanto, ya no sirve a la organización de la unidad política, sino que se convierte en un instrumento táctico del enfrentamiento político.

Sin embargo, cuando Schmitt alude al Estado total (*totaler Staat*), no alude a un Estado totalitario, sino, por una parte, a un Estado pluralista de bienestar interventor por debilidad y, por otra parte, a un Estado fuerte, capaz de distinguir entre amigos y enemigos (Gómez Orfanel, 1986, p. 113). Schmitt adscribe a la tesis hobbesiana de la necesidad de existencia de una fuerte autoridad política. Esta debe conquistar el orden interno, sumando a los homogéneos y eliminando a los diferentes. Unificado el orden interno, el Estado plantea, en el plano externo, la verdadera relación política de lucha contra los demás Estados.

### 2.2.2. La relación entre la legitimidad y la efectividad de los poderes vigentes

Finalmente, abordaremos la distinción que efectúa Carl Schmitt entre el legislador ordinario, el cual se rige por la mayoría parlamentaria, y los tres tipos de legisladores extraordinarios presentes dentro de la Constitución de Weimar. Ellos tienen la potencial capacidad de poner en riesgo la legalidad del Estado (Schmitt, 1988).

El legislador extraordinario *'ratione materiae'* encarna el contraste que existe entre la primera parte de la Constitución de Weimar, de carácter funcionalista, orgánica, sin elementos axiológicos; y la segunda parte. Esta última sí es portadora de contenidos materiales y de valores. Las garantías materiales de la segunda parte supondrían una garantía frente al legislador ordinario, a saber, la mayoría parlamentaria.

En segundo lugar, el legislador extraordinario *'ratione supremitatis'*, sería el pueblo mismo en cuanto legislador plebiscitario.



Por último, el legislador extraordinario '*ratione necessitatis*' es el presidente del Reich, que puede adoptar medidas con fuerza de ley que anulen la legislación parlamentaria, amparado en el artículo 48 de la Constitución de Weimar.

Schmitt ve al Estado de la época de Weimar como un Estado totalitario por debilidad, que a causa de su pluralismo se ve forzado a intervenir en todos los ámbitos al tener que responder a intereses contrapuestos. Los partidos políticos, al mismo tiempo, pugnan por acaparar parte del botín de la influencia política, apremiados por la limitada duración de sus mandatos. Ante esta situación concreta, Schmitt no cree suficiente una reforma constitucional, por lo que propone el establecimiento de "un orden sustancial, comprometido con valores, que haga frente al funcionalismo relativista neutral imperante" (Schmitt, 1988, p. 154).

### Conclusiones

Según Aristóteles, la amistad política surge entre los que se parecen entre sí. En la polis, el hombre que convive justamente alcanza la felicidad, que es posible únicamente a través de la vida política en comunidad, que culmina la naturaleza comunicativa del hombre. A través de la lengua el hombre es capaz de expresar su razón, y solamente en la polis la palabra humana encuentra su expresión mediante el discurso, como afirma Aristóteles en la *Política* (1253, a y b). En esta esfera pública es en donde se da la amistad, única forma de relación durable e indisoluble, base de la comunidad. La amistad política hace complementarios a los hombres entre sí, logrando la concordia, que a su vez tiene como horizonte la vida buena, posible únicamente mediante la vida en comunidad (1155 a, p. 16-28).

Traducido al pensamiento schmittiano, la convivencia política es anterior y más vasta que la existencia del Estado. Lo político permite identificar la realidad sin apelar a un concepto preexistente, y se reduce en Schmitt a la contraposición dicotómica de amigo y enemigo. Este último es el *otro*, el que es existencialmente distinto, con el cual el conflicto no puede resolverse mediante normas establecidas.

La concepción del poder de Aristóteles lo afirma como una función ordenadora necesaria, de signo axiológicamente positivo. Mientras que Aristóteles busca el sentido axiológico de la vida política y persigue los grandes principios, Carl Schmitt busca liberar de contenido axiológico a sus conceptos mediante una postura objetiva que sea de utilidad para afrontar situaciones históricas concretas. Sin embargo, Schmitt se propone no caer en un vacío axiológico que lleve a la neutralización total. En *La Teoría de la Constitución* Schmitt insiste en que las formas políticas fundamentales, a saber, la monarquía y la democracia, no se sujetan a una norma superior que las legitime. Destaca que la diferencia entre democracia y monarquía descansa en la contraposición de los principios de representación

e identidad (Schmitt, 1993, p. 282). Uno excluye al otro. Cuando analiza el principio político de la democracia, Schmitt se concentra en la tendencia a realizar la identidad democrática y se aleja de la identificación de ésta con el liberalismo. Continúa con un análisis de la monarquía, la cual, de ser legítima, es considerada como un caso ejemplar de legitimidad (Schmitt, 1993, p. 285).

En la concepción clásica no existen modelos predeterminados de legitimidad, y la idea de justicia política no se identifica con una forma de régimen determinada. Asimismo, de acuerdo con la tradición clásica, el peso de la tradición y de la costumbre es de suma importancia para el mantenimiento del orden social, ya que un cambio constante en o de la ley resiente el sentido de su obligatoriedad. En cambio, en la Modernidad, el orden democrático constitucionalista se identifica con la legitimidad. Desde su particular punto de vista, para Schmitt la coherencia del Derecho presupone la decisión política. Rechaza la división de lo normativo y lo efectivo, porque la condición última de la validez normativa es la potencia de afirmación de dicha validez (Kérvégan, 2007, p.35).

La necesidad de la vida política en el hombre se traduce en la necesidad de que exista un Estado. Éste, por su lado, requiere para su buen funcionamiento una base de aceptación, es decir, de legitimidad. Mientras que la justificación de la existencia del Estado según el modelo ético moderno se basa en principios de raigambre ockhamista, según los cuales la norma es opuesta a las necesidades del hombre y las reprime con el propósito de establecer un orden, el modelo ético clásico, que se origina en Platón y Aristóteles, se fundamenta, como hemos visto, en la politicidad natural del hombre. La función del regente es la conducción del grupo social hacia el bien común, que es el máximo bien alcanzable, al cual no se puede llegar por fuera de la vida política. La politicidad natural del hombre presupone que el hombre no podría ser justo si no hubiera vida política, ya que no podría desarrollar sus virtudes y no tendría concordia ni amistad, las cuales lo hacen valioso en tanto hombre. El bien común es en Aristóteles el elemento fundamental de la legitimidad política; un principio axial de la praxis humana. Consecuentemente, las instituciones que persiguen el bien común son rectas, y, tal como afirma el Estagirita en la *Política*, las leyes acordes con constituciones rectas son necesariamente justas (1279 a, p. 17-21).

La concepción de justicia política en Aristóteles está estrechamente ligada al establecimiento de un orden político comunitario. El impulso del hombre hacia la vida en comunidad los lleva a la polis, la cual los provee de justicia. Sin ella, el hombre se convierte en el más ruin de los animales. La justicia política implica, para Aristóteles, la igualdad y libertad que exige el imperio político sobre seres racionales. Schmitt basa su idea de convivencia política, de democracia, en la homogeneidad esencial del pueblo, el cual adquiere identidad frente al *otro*



existencial, al enemigo. El orden es fuente de legitimidad. El Derecho se sirve de lo político para adaptar el orden social humano al orden natural, ya que lo político establece y garantiza la unidad del grupo social, y de este modo logra que se cumpla el Derecho.

La legitimidad sustituye en el pensamiento moderno a la idea aristotélica de justicia política. Si bien tanto Aristóteles como Schmitt persiguen el establecimiento del orden y la estabilidad por sobre el cambio y la revolución, que ven como un peligro que atenta contra la existencia de la comunidad política, para Schmitt lo político es real e imprescindible por ser parte de la naturaleza humana, y para Aristóteles la política significa una actividad intrínsecamente valiosa, que no es un remedio de males, sino que existe por un bien en sí. Tanto Aristóteles como Schmitt ven que la necesidad de justificar la vida política es intrínseca al hombre.

### Referencias

Aristóteles. (1992a). *Ethica Nicomachea*. Oxford, England: L. Bywater.

\_\_\_\_\_. (1992b). *Política*. Oxford, England: Ross.

Bertín, H. D. y Corbetta, J. C. (1997). *La noción de legitimidad en el concepto de lo político de Carl Schmitt*. Buenos Aires, Argentina: Struhart&Cía.

Brodocz, A. (2006). Die politische Theorie des Dezisionismus: Carl Schmitt. En Brodocz, A. y Schaal, G. S. (Ed.), *Politische Theorien der Gegenwart, I* (277-311). Opladen, Deutschland: Budrich.

Castaño, S. R. (2005). Notas sobre la noción de mando político en Aristóteles. *ARSP (Archivo de Filosofía Jurídica y Social)*, 91(2). Stuttgart, Deutschland: Franz Steiner Verlag, pp. 256-265.

\_\_\_\_\_. (2011). *Interpretación del poder en Vitoria y Suárez*. Pamplona, España: Universidad de Navarra.

Gómez, O. G. (1986). *Excepción y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt*. Madrid, España: Centro de Estudios Constitucionales.

Hobbes, T. (1994). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kérvégan, J. F. (2007). *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. Madrid, España: Escolar y Mayo.

Mehring, R. (2006). *Carl Schmitt zur Einführung*. Hamburg, Deutschland: Junius Verlag.

Negro, D. (2002). *Gobierno y Estado*. Madrid, España: Marcial Pons.

Schmitt, C. (1966). *Teoría del partisano*. Madrid, España: Instituto de Estudios Políticos.

\_\_\_\_\_. (1974). *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (1979). *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (1981). *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. Köln-Loewenich: Hohenheim Verlag GmbH.

\_\_\_\_\_. (1988). *Legalität und Legitimität*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (1991). *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte: Ein Beitrag zum Reichsbegriff für Völkerrecht*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (1993). *Verfassungslehre*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (1994). *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (2004). *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (2008). *Politische Theologie II: Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (2009a). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_. (2009b). *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin, Deutschland: Duncker & Humblot.

Tomás de Aquino, santo. (1894). *Summa Theologiae*. Roma, Italia.

\_\_\_\_\_. (1980). *In II Sententiarum*. Milán, Italia: R. Busa.