

## EL SCHMITT DE ESPOSITO. ¿AMIGO O ENEMIGO DE LA COMMUNITAS? \*

por Facundo Vega\*\*

Para el lector de teoría y filosofía política, la figura de Carl Schmitt presenta una ambivalencia radical. En su persona, se conjuga el haber colaborado con un régimen político de naturaleza criminal junto con la elaboración de una de las reflexiones más sugestivas del siglo XX. Puede que precisamente la difusión tan extendida como pertinente del ominoso compromiso político de Schmitt haya provocado a la vez la generalización de errores en la indagación acerca de su pensamiento. Solo por mencionar algunos de los más habituales, se suele *mal comprender* el decisionismo schmittiano tornándolo equivalente con la arbitrariedad o el despotismo, se piensa que la *Politische Theologie* implica el mero pasaje de la gramática teológica al territorio político y se confunde la oposición amigo-enemigo con un gesto intelectual de

---

\* El presente texto es parte de una antigua investigación y, en mayor medida, toma impulso de intervenciones realizadas en el VIII Congreso Nacional de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político, el XIV Congreso Nacional de Filosofía de la Asociación de Filósofos de la República Argentina, y las IV Jornadas de jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Agradezco a diversos auditorios en Princeton University, Cornell University y Humboldt-Universität zu Berlin, así como a Étienne Balibar, Bruno Bosteels, Wendy Brown, Emilio de Ípola, Jorge Dotti, Carlos Forment, Jason Frank, Werner Hamacher, Wolfgang Heuer, Claudia Hilb, Andreas Kalyvas, Miriam Minak, Jean-Luc Nancy, Julio Pinto, Gabriela Rodríguez, Diego Rossello, Luis Rossi, Bécquer Seguí, Mauro Senatore, Matías Sirczuk, Enzo Traverso, Geoff Waite, uno de los evaluadores anónimos del trabajo y los miembros del grupo de investigación “Políticas del comienzo: Permanencia de lo extraordinario, irrupción de lo ordinario, imágenes de lo común” por sus comentarios acerca de mis reflexiones sobre el “excepcionalismo”. Por último, deseo expresar mi gratitud hacia el *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD) y la Rosa-Luxemburg-Stiftung por el apoyo brindado.

\*\* Cornell University / Freie Universität Berlin / Universidad de Buenos Aires. E-mail: facundohvega@gmail.com.

estro eminentemente belicista<sup>1</sup>. Por el contrario, en esas elucidaciones, creemos, se da a ver tanto el intento de Schmitt por lidiar con el carácter conflictivo de lo político “abierto a la contingencia”, como su esfuerzo por poner a raya las tendencias que, una vez caído el polo trascendente de legitimidad política, entronizan la “normalidad de la vida normal”<sup>2</sup>. Ante esta situación, la decisión excepcional sobre lo excepcional que reivindica Schmitt puede ser entendida como la reposición de un nuevo absoluto, siempre-ya-rasgado, en franca oposición a la aventura antropocéntrica del racionalismo liberal. Si el liberalismo político, a los ojos de Schmitt, pone al hombre en el sitio que antes tenía Dios, exaltándolo como un demiurgo del mundo que todo lo puede dominar; la decisión muestra la fragilidad humana ante lo impredecible, su carencia respecto de lo no ordinario.

Llamativamente, sin embargo, la postura schmittiana parece ser fuente nutricia de un nuevo tono esencialista que se expande dentro de las tendencias en boga en la teoría y filosofía política: la “fascinación por lo extraordinario”. Mi disertación, *Extraordinary Matters: the Political, the Common, and the Democratic Body After Martin Heidegger*, cuestiona lo que he denominado “excepcionalismo”<sup>3</sup>, es decir, la invocación de acontecimientos políticos inusuales como la clave de bóveda y el horizonte último a través de los cuales la vida cotidiana (pero no solo la vida cotidiana) puede ser aprehendida. Valiéndose de una comprensión de “lo político” escindida entre la “norma” y la “excepción” y de la primacía ontológica de la segunda, estas nuevas perspectivas declaran que es la inerradicabilidad de la “contingencia” y el “conflicto” aquella que anima la existencia del lazo social. En casos particulares, a la vez, la prédica excepcionalista redundante en la imposición de un “humanismo mortalista”<sup>4</sup> que, en tanto forma teórica, considera la finitud del ser humano como la nota distintiva del horizonte político<sup>5</sup>. A pesar de la de-

<sup>1</sup> Véase, en especial Dotti (2000, 2007). Me permito, a la vez, reenviar a Vega (2015). Si no es aclarado en caso contrario, las traducciones son de mi autoría.

<sup>2</sup> Me valgo de un motivo acuñado en un contexto diferente, relativo al análisis de las posiciones de Martin Heidegger en los años 30. Sobre las implicaciones de la condena de la “normalidad de la vida normal” (*Normalität des normalen Lebens*) ver Franzen (1989).

<sup>3</sup> Como resultará claro, al hablar sobre “excepcionalismo”, no me refiero en modo alguno a interpretaciones problemáticas tales como las mentadas en Wolin (2001).

<sup>4</sup> Sobre esta noción, véase Honig (2008, 2010, 2013).

<sup>5</sup> Ver, principalmente: Agamben (1995, 1998, 2003); Butler (2000); Esposito (1998, 2003, 2002, 2005, 2004, 2006a).

nuncia frente a toda certidumbre, usual en la teoría y filosofía política contemporánea, el despliegue del “excepcionalismo” muestra cómo una narración que intenta capturar lo políticamente extraordinario<sup>6</sup> y festeja la “contingencia”, el “conflicto” y la “finitud humana” como el ser de “lo político”, termina hipostasiando la vida en común.

En vistas de examinar el territorio intelectual sobre el que se sostiene este nuevo tono excepcionalista en la reflexión teórico-política actual, resulta legítimo interrogar si fue Schmitt —lúcido exégeta del rol de la excepción dentro de la política— quien sentó las bases para el despliegue de la “fascinación por lo extraordinario”. O, incluso en un sentido primero, ¿es la propia obra de Schmitt aquella que resulta aprisionada entre la aceptación de la caída en desgracia del esencialismo metafísico en la modernidad política y un “excepcionalismo” tal como el que es asumido inexaminadamente en versiones contemporáneas que elogian la singularidad de la “contingencia”, el “conflicto” y la “finitud” de “lo político”? Bajo la égida de esta recepción crítica de la obra del pensador del *jus publicum Europaeum*, se pondrá atención en la interpretación que un notable autor de la filosofía contemporánea, Roberto Esposito, hizo de la letra schmittiana. En particular, este ensayo busca poner a la luz los dilemas teóricos que yacen en la fusión de una comprensión de la política como ámbito animado por un poder soberano extra-cotidiano para, consecutivamente, pergeñar una elucidación de la *communitas* que se quiere post-fundacionalista y anti-esencialista<sup>7</sup>.

La comprensión de esta singular conjunción de asunciones filosófico-políticas a primera vista divergentes requiere aclaraciones preliminares. La obra de Esposito cuestiona la ausencia de un examen riguroso del léxico comunitario dentro de los estudios políticos. El “olvido de la comunidad” en la filosofía política, se sostiene, resulta un reflujo de su anterior imbricación en la retórica de una ideología de la guerra (*Kriegsideologie*) a comienzos del siglo XX<sup>8</sup>. Fue la exacerbación de la terminología asociada a la situación extrema del ocaso de Occidente, de hecho, la que tuvo como consecuencia

---

<sup>6</sup> Con el objeto de observar la diferencia entre “lo excepcional” y “lo extraordinario”, entre “emergencias” y “fundaciones” en la vida política, ver Kalyvas (2008). Ver también Dyzenhaus (1997), Frank y McNulty (2007).

<sup>7</sup> Sobre las características del pensamiento político post-fundacional, véase: (Marchart 2007, 2010). Una comprensión crítica de sus postulados y límites puede encontrarse en Vega (2014).

<sup>8</sup> La referencia obligada en este caso es Losurdo (1991).

que, dentro del ámbito intelectual europeo, la noción de *Gemeinschaft* (comunidad) fuera asociada al sacrificio y la muerte en el frente de batalla. Para dar cuenta muy toscamente de lo que sugerimos, la guerra se presenta a ojos de Max Weber, por caso, como “grande y maravillosa (*groß und wunderbar*), sea cual fuera su resultado” (Weber 1926: 530)<sup>9</sup>. Este tipo de expresiones tiñen de una tonalidad esencialista el léxico comunitario. Pero la exaltación de la fusión identitaria en el frente no es privativa al tratamiento del fenómeno que realiza el sociólogo. Reflexiones pormenorizadas sobre el asunto muestran que aseveraciones como las de Weber en las que se pondera la existencia de la comunidad en la guerra eran habituales entre los más prominentes pensadores de la época. Esto es evidente en los juicios de Max Scheler, del Thomas Mann de *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Mann 1956), e incluso de Edmund Husserl, quien sostiene sobre la experiencia en el frente que:

El sentimiento de que cada muerte significa un sacrificio ofrecido voluntariamente confiere una noble dignidad y eleva el sufrimiento individual a una esfera que está por sobre toda individualidad. Difícilmente podemos seguir viviendo como personas privadas. Las experiencias de cada uno concentran la vida de la nación entera y ello le otorga a cada experiencia su impulso tremendo (*tremendous momentum*). Todas (...) las aspiraciones apasionadas, todos los esfuerzos, todos los pesares, todas las conquistas y todas las muertes de los soldados en el campo de batalla: todo ello entra colectivamente en los sentimientos y los sufrimientos de cada uno de nosotros (Husserl 1987: 293)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Ver también Weber (1926) y Losurdo (1991). A la vez, resulta necesario reparar en el estudio de Stefan Breuer, dado que en él se menciona la aparición de estos tópicos en concomitancia con el alejamiento de Weber de la influencia de Tönnies. Por caso, en los *Soziologische Grundbegriffe* se dejan de lado las nociones de acción comunitaria y comunidad por acuerdo, que eran piedra de toque de *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. En su lugar, aparecen la acción social y la relación social con mayor preponderancia. En este contexto, entonces, Weber considera que la lucha es la forma fundamental de las relaciones sociales. Incluso la parte más antigua de *Wirtschaft und Gesellschaft* y la *Zwischenbetrachtung* sobre la ética económica de las grandes religiones tratan la muerte y —en el caso del segundo texto citado— la guerra como creadoras de un sentimiento de comunidad. Para lo antedicho, ver Breuer (1994).

<sup>10</sup> Para una exégesis detallada de estas posiciones, ver, nuevamente Losurdo (1991).

Las anteriores consideraciones dan a ver el modo en el que la guerra implica una singular *meditatio mortis* que permite clausurar lo banal y cotidiano para retornar al sentido auténtico de la vida. En su prédica facciosa, la *Kriegsideologie* busca patentizar la profundidad y seriedad políticas en oposición a la superficialidad que asola el lazo social. La impugnación del ideal de seguridad, incapaz de afrontar las crisis existenciales, se hunde, por lo demás, en una retórica ligada al destino (*Schicksal*) y opuesta al mero vínculo contractual entre individuos.

Si la sumatoria de estos motivos y sus inflexiones anti-democráticas condicionaron el “olvido de la comunidad”, ¿es tarea de la teoría y filosofía política redimir esa ausencia? La respuesta brindada por Esposito a esta interrogación es conclusiva. Una comprensión novedosa de aquello que se pone en juego en la *communitas*, sin embargo, requiere purgar de ella todo esencialismo identitario tal como el que resulta evidente en los desarrollos animados por la *Kriegsideologie*. Peculiarmente, la posición de Esposito respecto del estatuto teórico de la obra schmittiana dentro de su empresa intelectual es ambivalente. Hurgar en esos pliegues problemáticos es el principal objeto de este estudio. Buscaremos, sin más, indagar: ¿Schmitt es amigo o enemigo de la *communitas*?<sup>11</sup>

## Malestar de la comunidad

La búsqueda de una cifra que ponga en común la teoría schmittiana con una filosofía política de la *communitas* tiene en la obra de Esposito una remisión inexorable. Sin duda, nos referimos a la reconocida saga *Communitas. Origine e destino della comunità, Immunitas. Protezione e negazione della vita e Bíos. Biopolítica e filosofía*, tanto como a sus proyecciones teóricas<sup>12</sup>. Frutos

---

<sup>11</sup> Esta pregunta, resulta imperativo señalar, solo busca establecer un hilo conductor con el objeto de clarificar la argumentación provista en el trabajo. La díada “amigo-enemigo” tematizada por Schmitt no remite en modo alguno a una disputa entre intelectuales en torno a una noción determinada, ámbito en el cual se expresaba el gusto del *Jurist* por lo paradójico. Al respecto, en cualquier caso, véase la descripción que provee Hans-Georg Gadamer sobre el carácter a la vez brillante y luciferino que desplegaba Schmitt al discutir teóricamente: Gadamer (1999).

<sup>12</sup> Esposito (1998, 2003, 2002, 2005, 2004, 2006a). Para una mirada de conjunto, ver Esposito y Campbell (2006) y Esposito (2008). Una continuación de esta saga teórica se desarrolla, entre otros textos, en Esposito (2007, 2014, 2016).

de un singular trabajo filológico, estos libros constituyen un mismo proyecto, a saber, el de *resemantizar* el léxico comunitario. El primer texto entonces propone un desvío respecto de la *Gemeinschaft* esencialista y sacrificial. Ante la crisis irremisible de los comunismos y la exaltación de los nuevos individualismos, sugiere Esposito, se debe rescatar a la comunidad de su olvido. Más especialmente, a criterio del italiano, es preciso trasvasar el sentido de la noción de “comunidad” a la de “*communitas*”. Pero, si este es su propósito, ¿qué rol cumple la obra schmittiana dentro de una empresa teórica que intenta *purificar* de connotaciones esencialistas la experiencia-en-común? Afrontar este dilema supone, en primera medida, observar que dentro del ejercicio filológico provisto por *Communitas*, aquello que se com-parte no es una esencia o naturaleza. Puesto de otro modo, que tal como se asevera en el estudio introductorio de la obra de Esposito, el *communis* constituye “... el reparto (*partage*) de una carga, de un deber o de una tarea, y no la comunidad de una sustancia” (Nancy 1999: 8, 2003: 16). La *communitas*, pues, consigna la experiencia del ser-con y se plenifica ya no en la esencia sino en el sentido<sup>13</sup>, remitiendo de esa manera a la condición co-existencial de singularidades siempre finitas. Como resulta manifiesto, la *communitas*, desiderátum por excelencia dentro de la intervención de Esposito, se ve imbuida de un léxico caro al postestructuralismo deconstruccionista.

A través de su obra, el teórico italiano pretende impugnar la asunción que indica que la comunidad es una propiedad de los sujetos que los une en tanto pleno o todo. Justamente una deriva de esa operación intelectual fue la corporizada por la semántica comunitaria de la *Kriegsideologie*. Por el contrario, Esposito revoca la significación de comunidad enlazada a la semántica del *proprium*, de lo propio. Es interesante señalar que, a causa de ello, los aportes teóricos de dos de los más importantes pensadores políticos del siglo XX son considerados con cierta prevención. En primer lugar, Esposito se refiere críticamente al concepto de comunidad weberiano (ver Esposito 1998, 2003 y Weber 1980). En segundo, y con un sentido crucial para aquello que se propone en este trabajo, a las consideraciones de Schmitt respecto de la posesión del territorio y sus implicancias en la jerga comunitaria. En este

<sup>13</sup> Por supuesto, excede al presente trabajo la tematización de lo que Jean-Luc Nancy, el autor del estudio introductorio a la versión francesa de *Communitas*, entiende por sentido. Para ello remitimos a Nancy (1993).

caso, Esposito observa con recelo la categoría de apropiación de la tierra como matriz originaria de propiedad. Aquí yace la principal cuestión a elucidar: al mismo tiempo que el autor italiano construye su obra en discordia con el léxico privativo y esencialista que figura en *Der Nomos der Erde*<sup>14</sup>, sostiene que fue el propio Schmitt quien sustrajo el concepto de comunidad a la tiranía de los valores en *Der Begriff des Politischen*<sup>15</sup>. Frente a esta doble ubicación de Schmitt en la consideración de Esposito podemos preguntarnos: ¿Schmitt resulta amigo o enemigo de la *communitas*?

Despejar el interrogante implica abordar aquello que se mienta con esta novedosa noción. Inicialmente, Esposito introduce el significado de los diccionarios latinos en los cuales el sustantivo *communitas* y el adjetivo *communis* adquieren su sentido por oposición a lo propio. *Munus* y la oscilación de significados en *onus*, *officium* y *donum*, quitan el énfasis en la separación público-privado para aludir a la idea de “deber” (*dovere*). *Munus* implica entonces el don que se da y no la estabilidad de una posesión. Mediante este ambicioso

---

<sup>14</sup> Ver Esposito (1998, 2003). Allí se hace referencia a Schmitt (1974).

<sup>15</sup> En una nota al pie Esposito (1998, 2003) sostiene que a pesar de que en *Der Nomos der Erde* el territorio se define mediante la categoría de apropiación: “No debe olvidarse sin embargo que justamente Schmitt había intentado a su manera sustraer el concepto de ‘comunidad’ a la ‘tiranía de los valores’ en *Der Begriff des Politischen*, München-Leipzig, 1932 (traducción italiana en G. Miglio y P. Schiera, (comps.), *Le categorie del “politico”*, [Società editrice Il Mulino], Bologna, 1972, p. 160, n. 59, que se refiere a su texto anterior sobre la comunidad “Der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als Beispiel einer zweigliedrigen Unterscheidung. [Betrachtungen zur Struktur und zum Schicksal solcher Antithesen]”, en *Estudios Jurídico-Sociales. Homenaje al Profesor Luis Legaz y Lacambra*, [Universidad de] Santiago de Compostela, 1960, [Vol. I], pp. 165-176). A la vez, la cita de Schmitt a la que se refiere la nota de Esposito consigna: “[«Der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als Beispiel einer zweigliedrigen Unterscheidung; Betrachtung zur Struktur und zum Schicksal solcher Antithesen», en *Estudios jurídicos-sociales. Homenaje al profesor Luis Legaz y Lacambra*, Universidad de Santiago de Compostela, 1960, Vol. I, pp. 165-176. “El destino (*Schicksal*) de la antítesis comunidad-sociedad implica al mismo tiempo un ejemplo revelador para el impacto del pensamiento valorativo en cualquier contraposición imaginable. En la ejecución de la lógica del pensamiento en valores —que es siempre una lógica del pensamiento en no valores— esto significa, en lo referido a nuestro tema, que el amigo es registrado como “valor”, y el enemigo, en oposición, como “no valor”: el exterminio del enemigo aparece como un valor positivo, de acuerdo al conocido modelo de la “exterminación de la vida indigna de ser vivida.”].” Para lo antedicho remitimos a Schmitt (1988).

arquitrabe conceptual, Esposito postula un par de opuestos que reemplaza la diada público-privado por la de *communitas-immunitas*. A su criterio, en la *communitas* se comparte no una propiedad sino un don-a-dar. Mediante este giro, Esposito pretende disolver la sinonimia común-propio puesto que no es lo propio sino lo impropio o, más radicalmente, lo otro, aquello que caracteriza lo común. De esta manera, una vez más la *communitas* se aleja del signo particular que adquiere la *Gemeinschaft* dentro la *Kriegsideologie*.

Ahora bien, luego de proponer una *resemantización* del léxico, Esposito observa el devenir histórico-institucional y filosófico-teológico que hizo que *communitas* refiriera, por un lado, a la exaltación de una matriz apropiativa y, por otro, a la emergencia de las cuestiones de la representación y la participación, evidentes en el lugar común del *corpus Christi* (Esposito 1998: XIX-XXIII, 2003: 34-39). En particular, Esposito estudia el conjuro desplegado por la filosofía política moderna a través de la categoría de inmunización, contrapunto semántico de la *communitas* Esposito (1998, 2003). Por cierto, inmune no resulta solo distinto del común sino su contrario. En la lectura de Esposito, el *deus mortalis* moderno lleva esa lógica inmunitaria al extremo. Lo que los hombres tienen en común es que cualquiera puede dar muerte a cualquiera. Sin más, la *communitas* lleva *in nuce* un don de muerte. Si esto es así, resulta indispensable instituir un origen artificial privatista y privativo, el contrato (Esposito 1998, 2003). A criterio de Esposito, el Leviatán instituye la abolición de toda otra relación social distinta del intercambio protección-obediencia. Mediante su despliegue, producto por antonomasia de la lógica inmunitaria, sin embargo, la vida resulta sacrificada a la mera conservación.

¿Cuál es el lugar que le cabe a la obra de Carl Schmitt, intérprete en buena medida apologetico del estatalismo moderno, dentro de los planteos de Esposito? Anunciamos ya que *Communitas* se sostiene sobre la querrela contra la idea de apropiación de la tierra desarrollada por el *Jurist* y a la vez expresa una paradoja íntima entre el Schmitt que funda la comunidad en tono privativo y el que sustrae la misma a la tiranía de los valores. Interrogamos, una vez más: ¿Schmitt resulta amigo o enemigo de la *communitas*?

## Comunidad inmunizada

En *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Esposito estudia la dispensa inmunitaria que pone a raya la *communitas*. Es decir, el ejercicio de



aparatos institucionales que al remitir al *proprium* aseguran el dominio sobre la alteridad puesto en riesgo por lo común. La inmunidad, pues, resulta el reverso privativo de la comunidad, alcanzando una situación de exasperación en la política moderna puesto que no es "... el mecanismo inmunitario función del derecho, sino el derecho función del mecanismo inmunitario" (Esposito 2002: 12, 2005: 20). Bajo la influencia de estos planteos, Esposito observa que en el orden jurídico moderno lo común es equivalente a la reivindicación de lo propio. El corolario que se desprende de esta elucidación es el de la necesidad de un cambio de paradigma —desde el de la soberanía y hacia el biopolítico— para comprender la realidad política<sup>16</sup>.

Por supuesto, la postulada inanidad absoluta de la forma política soberana en general y la consecutiva adscripción del autor italiano al léxico biopolítico muestran con radicalidad sus diferencias para con la obra del *Jurist*. En particular, "Appropriazione", el primer apartado de *Immunitas* e "Il *katéchon*", el segundo, son piezas de oposición respecto del texto schmittiano. De hecho allí es donde Schmitt toma el sitio de amigo-enemigo de la *communitas*. Observemos una extensa pero ilustrativa cita al respecto. De acuerdo a Esposito:

Se podría afirmar (...) que la violencia no es más que un pasaje interno al derecho —su caja negra— y que el derecho no es más que un pasaje interno a la violencia: su racionalización. (...) Como ya fue evidenciado, esta estructura irreductiblemente antinómica del *nómos basileús* (...) es evidente de modo especial en el así llamado caso de excepción, que precisamente Carl Schmitt ubica en la "esfera más exterior" del derecho. Pero se reproduce en relación con cada caso al que se refiera la ley en su generalidad. Esta es tal —ley— si es capaz de prevenir cualquier acontecimiento que pueda suceder, cualquier accidente que pueda excederla. Sólo de este modo —legislando también, y ante todo, sobre lo que todavía escapa a su propio control— se puede inmunizar del devenir: precisamente haciendo de él un "estado", un "dato", un "devenido". Apresando todo "acaso" en la mordaza

---

<sup>16</sup> "El umbral de pasaje del paradigma de soberanía al de biopolítica", sugiere Esposito, "debe ser ubicado en el punto en que ya no es el poder el centro de imputación, y también de exclusión, de la vida, sino la vida —su protección reproductiva— el criterio último de legitimación del poder" (Esposito 2002: 19, 2005: 27).

del “ya” y el “aún”: del “siempre-así” y el “así-por-siempre”<sup>17</sup> (Esposito 2002: 36-37, 2005: 48-49).

Como resulta palmario en estas indicaciones, la posición de Esposito echa mano de una forma singular al texto schmittiano<sup>18</sup>. A través de esta torsión teórica, Esposito pone el desarrollo de la teoría de la soberanía acuñada por el *Jurist* al servicio de su comprensión de la biopolítica en tanto paradigma valedero para comprender la vida en común. Puesto de otro modo, Esposito pretende legitimar su propia producción simplemente mostrando las falencias o la extemporaneidad de la obra schmittiana. Tal operación analítica es palmaria, en particular, cuando el autor italiano tematiza el concepto paulino de *katékhon* revisitado por Schmitt<sup>19</sup> en tanto instanciación prominente de la lógica inmunitaria<sup>20</sup>. A criterio de Esposito, el *katékhon* bloquea el *anómos* frenando el mal pero a la vez deteniéndolo dentro de sí. Es decir, otorga un *nómos* a la anomia para evitar la catástrofe, pero, en aras de impedir la victoria del mal, obstaculiza también la llegada del bien<sup>21</sup>. De

<sup>17</sup> Traducción ligeramente modificada. Respecto de este tópico, ver también Agamben (1995).

<sup>18</sup> Hacemos referencia a Schmitt (1990), y, más especialmente, a Schmitt (1974).

<sup>19</sup> Si bien este es un tema tratado por Schmitt en diversos escritos, ver, en especial: Schmitt (1974). Precisamente frente a —entre otros— ese estudio se alza la crítica de Agamben en su libro acerca del mesianismo de San Pablo. Allí se estima que el pasaje paulino no contiene valoración positiva alguna respecto del *katékhon* y, luego, que no puede ser considerado una herramienta para fundar una doctrina cristiana del poder. A tal efecto ver Agamben (2000).

<sup>20</sup> Esta apreciación se muestra de modo prístino en la propia elaboración schmittiana, a la cual Esposito se refiere explícitamente: “La figura paulina que más que toda otra expresa dicha lógica inmunitaria es la del *katékhon* evocada en un pasaje enigmático de la segunda epístola a los Tesalonicenses: ‘Y ahora sabéis lo que impide (*tò katékhon*) su manifestación [del Anticristo]; que acontecerá a su debido tiempo. El misterio de la iniquidad está ya en acción, pero es necesario que el que ahora lo retiene (*ho katékhon*) sea quitado de en medio’ (2 Tes, 2.6-7). No está del todo claro qué quiere decir, si aun Agustín sostiene que ignora a qué se refiere Pablo (*De civ.*, 20.19). (...) Lo que no está en discusión es su naturaleza de freno, su función de impedimento. Es un poder *qui tenet*: “El imperio cristiano como fuerza de freno (*Das christliche Reich als Aufhalter*)”, titula Carl Schmitt un parágrafo del *Nomos*, aludiendo precisamente al rol de antemural asumido por el *katékhon* en el tiempo de la *respublica cristiana*” (Esposito 2002: 75-76, 2005: 92-93). Traducción ligeramente modificada.

<sup>21</sup> Con el objeto de analizar la interpretación schmittiana del *katékhon* Esposito se vale de Meuter (1994).

esta manera, Esposito estima que la semántica *katekhóntica*, desarrollada en sentido propio por Schmitt, es afín al léxico inmunitario, sometiendo la comunidad al poder de una ley que la reproduce y a la vez la avasalla.

La elucidación de la noción de *katekhon* que provee Esposito, sin embargo, está puesta al servicio de la interrogación sobre sus despliegues en la contemporaneidad. Ante la pregunta acerca de cuál es el *katekhon* de nuestro tiempo, su respuesta es determinante: el dique de nuestra época lo constituye la teología política<sup>22</sup>. Con esta querrela en mente, Esposito repara en *Römischer Katholizismus und politische Form* (Schmitt 1984) y asevera que fue allí donde Schmitt mostró cómo el dogma católico y su organización exterior se fundan en una semántica de talante jurídico que “normaliza” la vida y la somete al imperio del procedimiento (Esposito 2002, 2005). Su afán por destacar la fuerza del “acontecimiento” ante el riesgo de la opresión procedimentalista, es necesario agregar, impone un tono “excepcionalista” en la empresa teórica de Esposito e imposibilita una correcta elucidación del rol que juega el pensamiento de Schmitt dentro de una escena teórica contemporánea que muestra la generalización de una “fascinación por lo extraordinario”. Es esta particular inflexión y sus resonancias teórico-políticas las que buscamos dar a ver al preguntar si Schmitt se alza como amigo o enemigo de la *communitas*.

Como hemos anticipado, en diversas ocasiones Esposito construye su obra en confrontación con la de Schmitt. Una de sus estrategias implica el tratamiento del texto schmittiano en calidad de adversario teórico solapado. Así, procurando mostrar la inactualidad de la teorización del *Jurist*, Esposito busca legitimar el valor heurístico del paradigma biopolítico. A través de la utilización de este rodeo, podrá advertir que los dos principios de la inmunización religiosa, el biológico y el jurídico, colaboran tanto redirigiendo la comunidad a la metáfora del cuerpo político, como sujetándola a través del imperio de la norma al poder de lo trascendente<sup>23</sup>. Recurriendo a esta maniobra teórica, entonces, Esposito observa que la teología política funge al

---

<sup>22</sup> La crítica a los teóricos que hacen abuso del anuncio cristiano para justificar una situación política no es ajena al trabajo de Esposito. Fue Erik Peterson, sin embargo, quien se dedicó a este “abuso” cuyo inicio finca en el paralelo establecido por Eusebio de Cesarea entre el monoteísmo cristiano y el imperio romano. Al respecto, ver Peterson (1935). Ver, a la vez, Schmitt (2008) y Esposito (2002, 2005).

<sup>23</sup> Esposito (2002, 2005). Para ahondar en este tópico véase el notable estudio de Kantorowicz (1957). Ver también Bloch (2006), Lefort (1981), Wolin (1981) y Santner (2011).

modo de basamento para un soberano que toma la forma de un cuerpo vuelto inmortal por la suma de infinitas mortalidades. La durabilidad del orden se sostiene gracias al sacrificio de quienes son a la vez sujetos puestos bajo sujeción. De tal manera que, asevera Esposito, “la teología política cumple y perfecciona la antigua función del *kátekhon*: incluyendo el principio de exclusión o normalizando la excepción. ¿No es precisamente esta la relación entre soberanía y ley? La soberanía como creación de la ley, esto es, como su origen no legal, y la ley como legitimación *a posteriori* de la ilegalidad que la instituyó: ley *de* la excepción” (Esposito 2002: 86, 2005: 104)<sup>24</sup>.

Llamativamente, sin embargo, el corolario extraído por el autor italiano de estas aseveraciones sobre el *kátekhon* muestra los efectos perniciosos del pasaje de la teodicea a la antropodicea hija del reflujó de las filosofías de la historia decimonónicas. El propio ser humano, pues, proyecta la inmunización asignada anteriormente por la fuerza de la religión. Si Esposito observa con cautela el imperio del *egotismo* y la entronización del yo, no es claro en qué sentido su argumentación se resiste a la asunción irremisible de motivos schmittianos. Una frase adjudicada a Jorge Luis Borges capta aquello que queremos enfatizar: “Hay que tener cuidado al elegir a los enemigos porque uno termina pareciéndose a ellos”.

## Atavismos biopolíticos

*Blos. Biopolítica e filosofía* resulta una nueva pieza de la saga iniciada con *Communitas e Immunitas* que se proyectará en el trabajo futuro de Esposito<sup>25</sup>. En este caso, el autor italiano pretende estudiar la noción de “biopolítica”, entendiéndola como la fórmula explicativa por excelencia de los acontecimientos mundiales contemporáneos. Su propósito es por demás grandilocuente, a saber, desarticular el vínculo destructivo entre “vida” y “política”: en suma, la tanatopolítica actualizada en sumo grado por el totalitarismo moderno. Con anterioridad a la debacle totalitaria, la modernidad política se emplazó, de acuerdo a Esposito, sobre distinciones conceptuales tales como “política” y “derecho”, “poder” y “ley”, “decisión” y “norma”; las cuales funcionaban al modo de alternativas topológicas que animaban la relación entre súbditos y soberanos. “Cuando, al final de esta tradición”, estima Esposito, “Hans Kelsen

<sup>24</sup> Traducción ligeramente modificada. Ver, también Esposito (2013) y Kordela (2013).

<sup>25</sup> Véase la nota N° 12 del presente estudio.

y Carl Schmitt, armados uno contra el otro, aboguen respectivamente por normativismo y decisionismo, no harán sino replicar el mismo antagonismo tipológico que ya desde Bodin, e incluso en el propio Bodin, parecía oponer la vertiente de la ley a la del poder” (Esposito 2004: 18, 2006a: 43-44). El sitio que la obra de Schmitt tiene dentro de los planteos de Esposito es expresivo. No fue otro sino el *Jurist* quien observó la crisis terminal de la forma estatal moderna y los riesgos concomitantes a la desaparición de un contrapeso frente a las desmesuras del individuo portador de valores. La propuesta del teórico italiano, sin embargo, tematiza un cambio radical. El pasaje del paradigma soberano al biopolítico, asevera el propio Esposito, es acompañado por el desmoronamiento de las distinciones analíticas propias de la política moderna.

La ambiciosa empresa teórica llevada adelante en *Bíos* busca dar cuenta de una nueva disposición categorial. El *dictum* final de esta obra sugerirá que “... biopolítica es, ante todo, aquello que *no* es soberanía” (Esposito 2004: 27, 2006a: 55, énfasis en el original). Invectivas como la precedente muestran la *mésentente* con el pensamiento de Schmitt. De hecho, el *Jurist* parece resultar dentro de *Bíos* uno de los últimos epígonos de la defensa de la conservación del paradigma soberano. Esta operación intelectual, sin embargo, muestra que la intervención que realiza Esposito está motivada por la generación de una teoría de gran estilo en desmedro de la parsimonia y la pulcritud teórica. De hecho, su afrenta contra el paradigma de la soberanía moderna determina que Esposito radicalice su problematización del concepto de inmunización. Como hemos visto ya, “si se la reconduce a su raíz etimológica, la *immunitas* se revela como la forma negativa, o privativa, de la *communitas*” (Esposito 2004: 47, 2006a: 81). Este esquema teórico portentoso sugiere, sin más, que el individualismo moderno completa un ideograma inmunitario que expresa el máximo cometido de la soberanía moderna, a saber, la protección de la vida (Esposito 2004, 2006a).

La lectura sobre este tópico llevada adelante por Esposito resulta singular. A través de su interpretación, el dispositivo soberano entendido como individualización artificial desvincula a los hombres puesto que los transforma en individuos absolutos. Es más, la soberanía resulta el *no* ser en común de los individuos. Pero en este sitio, su disputa con el *Jurist* emerge radicalmente. Sin mencionar explícitamente a Schmitt, el propósito de Esposito es escrutar cómo el léxico inmunitario contiene un poder negativo, o, puesto de otro modo, una deriva nihilista que lo impulsa en sentido autodisolutorio. Es sin dudas el totalitarismo nazi aquel que corporizó la situación de más crasa autodisolución

en la política moderna. En él, la asunción de una vida que “se defiende y se desarrolla solo mediante una creciente ampliación del recinto de la muerte” (Esposito 2004: 115, 2006a: 175) se exasperó, puesto que el poder supremo de matar no se concentró sino que se repartió en todo el cuerpo social. Los corolarios del planteo de Esposito son realmente llamativos puesto que, paradójicamente, se refiere al breve escrito schmittiano *Ex Captivitate Salus* (Schmitt 1950) y su elucidación del enemigo como aquel que, según el autor italiano, “... pone en realidad a prueba, da identidad por contraste, revela los límites del otro y, por tanto, también los propios” (Esposito 2004: 190, 2006a: 278).

A pesar de las intensas divergencias, en las postrimerías de *Bíos* Esposito concluye que la obra de Schmitt no resulta una mera expresión intelectual de los propósitos del totalitarismo nazi. De hecho, al observar la “normalización” totalitaria de la Constitución de Weimar llevada adelante por el régimen nacionalsocialista, Esposito sugiere que existió un “... frío recibimiento del decisionismo schmittiano por parte del régimen instalado en el poder: no se quería obtener un orden sustraído de la norma sobre la base de continuas decisiones subjetivas, sino, por el contrario, su devolución a un marco normativo de carácter objetivo, en cuanto originado en las necesidades vitales del pueblo alemán” (Esposito 2004: 200-201, 2006a: 293). Frente al dispositivo nazi de normativización de la vida, en cualquier caso, Esposito opone un intento de vitalización de la norma. Pero para esto, todas las filosofías jurídicas modernas resultan inutilizables. De acuerdo al autor italiano, positivismo, iusnaturalismo, normativismo y —más especialmente, dado el tema del presente texto— decisionismo schmittiano; ninguno de ellos podrá colaborar con un pensamiento afirmativo de la biopolítica. Repetimos, una vez más, entonces: ¿Schmitt resulta amigo o enemigo de la *communitas*?

## El discreto encanto de lo impolítico

Si bien resulta manifiesto que el desarrollo de la saga *Communitas-Immunitas-Bíos* excede los lineamientos teóricos trazados en *Categorie dell'impolitico* (Esposito 1988, 2006b), la querrela contra la obra de Schmitt tiene un carácter fundante en este texto de Esposito publicado en 1988. En el prefacio escrito diez años después de la primera edición de *Categorie*, de hecho, Esposito reconoce el valor de la teoría schmittiana para el pensamiento contemporáneo, aunque sugiere a la vez que la intención de lo impolítico

que tematiza su obra es antiteológico-política y, por lo tanto, que niega cualquier fusión entre bien y poder<sup>26</sup>. En palabras de Esposito, "... lo impolítico [le] es extraño también a una teología política, entendida, especialmente por Carl Schmitt, como teoría genealógica de la soberanía (...). Y le es extraño (...) porque, al contrario de Schmitt, no se propone una transformación funcional [de un vacío originario sustancial], aunque sea precaria y contingente, en un nuevo orden (...), en una posterior forma representativa más poderosa" (Esposito 1988: XVII-XVIII, 2006b: 16).

Pasajes como el anterior están puestos al servicio de considerar la obra de Schmitt como una muestra más de las filosofías europeas de la crisis que, ante la inminencia de la catástrofe, señalan un tiempo originario<sup>27</sup>. Más aún, Esposito impugna la asunción de que, tal como han concebido los "críticos de la civilización", en determinado momento la política traicionara su propia esencia para caer presa de la técnica. A pesar de estas diferencias no menores, en cualquier caso, la presencia schmittiana en *Categorie dell'impolitico* es indudable. De hecho Esposito toma inspiración para nombrar su propio libro del título de la antología que logró poner en boga a Schmitt en Italia, *Le categorie del "Político"*. Pero, aún así, sugiere que su intervención comienza allí donde se detiene el discurso de Schmitt. Un programa impolítico, afirma el autor italiano, debe buscar su impulso fuera de una obra erigida acaso como la última gran defensa de "lo político". A la vez, tal programa implica una oposición frontal respecto de la noción de representación, mientras que, dentro del pensamiento del *Jurist*, esta negación determina una despolitización neutralizadora instituida por la inmanentización moderna y su impugnación de toda trascendencia. Desde estos planteos brota uno de los motivos principales de la interpretación que Esposito realiza de la obra de Schmitt y que anima, posteriormente, aquello que mienta en *Communitas, Immunitas y Bíos*. Reparemos en las palabras de Esposito sobre la noción de "teología política":

---

<sup>26</sup> Ver Esposito (1990, 1993, 1996<sup>a</sup>, 1996b, 2011). Para observar las limitaciones inherentes a la noción de "lo impolítico", véase, en especial, Losurdo (2001) y Bosteels (2010, 2011).

<sup>27</sup> En un texto sobre el opúsculo kantiano *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, Jacques Derrida remite a los filósofos que señalan la crisis final denominándolos mistagogos. Podría sugerirse, quizás, que por momentos Schmitt adquiere en la exégesis de Esposito el tono de un mistagogo. No es claro, de todos modos, si la obra del propio Esposito está libre de esa tonalidad. Para lo expresado, ver Derrida (1983).

El uso que realizo del término-concepto tiende a divergir de modo radical del utilizado por Schmitt. Es sabido que éste (...) entiende por “teología política” ese proceso de transvaloración, más que de simple paralelismo que en la modernidad transforma algunos conceptos de matriz teológica en otras tantas categorías jurídico-políticas, coincidiendo de hecho con el movimiento de secularización, aunque nunca de pura laicidad sin residuos. Respecto de esta acepción potencialmente “politeísta”, conforme a la *Entseelung* weberiana, el ensayo aquí presentado propone un desplazamiento y en ciertos aspectos una restauración de significado relativa a otra y más originaria lección, que se remonta a Ambrosio y a Agustín, y de la que se apropiara Erik Peterson, pero también Voegelin, justamente en polémica con Schmitt (Esposito 1988: 10, 2006b: 31-32)<sup>28</sup>.

En efecto, pasajes como el precedente muestran la extensión de la querrela que Esposito lleva adelante respecto de la obra de Schmitt. En franca distancia con posturas teórico-políticas tradicionales, el filósofo italiano podrá observar que el Estado contemporáneo se alza teologizado y despolitizado. A criterio de Esposito, este misterio de la política moderna es lo que la lente schmittiana parece no comprender<sup>29</sup>. Incluso en oposición al parecer del *Jurist*, Esposito afirma que la antítesis representación política/neutralización despolitizadora resulta fútil. Es más, luego de la secularización de la representación católica en la relación gubernativo-parlamentaria moderna entre representado y representante, aquella supuesta antítesis se torna simplemente una superposición (Esposito 1988, 2006b).

Bajo estas aseveraciones se desarrollarán luego las menciones teóricas a Schmitt en *Categorie dell' impolitico*. Hacemos referencia, en especial, a los apartados “Ai confini del politico” e “Irrappresentabile polis”. El primero de ellos se ocupa de tematizar la obra del teólogo alemán Romano Guardini *vis-à-vis* la de Schmitt. Esposito percibe que, tal como ilustra el texto schmittiano *Römischer Katholizismus und politische Form*, la *complexio oppositorum* romana y su estructura jurídico-representativa constituyen el freno ante el peligro de disolución de Occidente. La configuración geométrica que Schmitt observaba en la iglesia de Roma, su extensión horizontal gobernada por una decisión

<sup>28</sup> (Esposito 1988: 10, 2006b: 31-32). Traducción ligeramente modificada.

<sup>29</sup> Ver, por caso Kordela (2013).



vertical, muestra su ponderación de la noción de representación. Frente a ella, el carácter antirrepresentativo propio de visiones románticas de la política suponía una remisión pasiva a la secularización moderna<sup>30</sup>. Este imperio de la impropiedad es lo que la decisión política y la forma de inspiración romana exaltadas por Schmitt buscan poner a raya. Sin embargo, Esposito detecta que la teología política schmittiana se separa de la representación católica puesto que desautoriza la trascendencia de la *veritas* o manifiesta una acacida incorporación. Nuevamente, entonces, debemos inquirir si Schmitt resulta amigo o enemigo de la *communitas*. Lo hacemos porque en definitiva el Schmitt que presenta Esposito resulta una vez más nihilista, o al menos extemporáneo. A su criterio, ajena al vínculo con la cristiandad, Europa desaparece como sujeto de la historia mundial y, ajena a la mirada de Europa, la historia mundial está destinada a perder su sentido Esposito (1988, 2006b).

Menciones sustanciales respecto del *Jurist* son verdidas también en “*Irrappresentabile polis*”, el siguiente apartado de *Categorie dell’impolitico*. La disputa tematizada en el capítulo anterior es ostensible nuevamente aquí, al observarse las distintas acepciones que Schmitt y Guardini establecen cuando refieren a la teología política. En particular, a través de la exégesis de la posición schmittiana, Esposito observa las disimilitudes entre el pensamiento representativo y el no-representativo<sup>31</sup> y las implicancias que las remisiones a los polos de la inmanencia y la trascendencia tienen en la reflexión política. La búsqueda de Esposito tiene como objeto dar cuenta de una caída de aquella bipolaridad en el desarrollo de la obra schmittiana. La representación, anteriormente diferenciada, se vería luego prohijada por una “obsesión de unidad”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Por supuesto, Esposito se refiere a Schmitt (1991). Ver Esposito (1988, 2006b).

<sup>31</sup> “Mientras este último [el pensamiento no-representativo] (según la conocida ecuación weberiana) reduce el concepto de autoridad al concepto de poder, y entonces comprime toda la realidad en el interior de un solo orden técnico-mecanicista”, sugiere Esposito, “el catolicismo representativo conserva y exalta la *diferencia* según dos niveles distintos y entrelazados: la diferencia-pluralidad (horizontal) de los elementos representados es garantizada dentro de la estructura representativa solamente si se da una diferencia-trascendencia (vertical) todavía más marcada entre el representante y la idea en nombre de la cual él representa. (...) El fin de la bipolaridad señala el fin de la representación; el fin de la representación, el fin de la política” (Esposito 1988: 76, 2006b: 93-94), énfasis en el original. Ver también Pinto (2000).

<sup>32</sup> Para formular esta acusación, Esposito acude a los textos de Eric Voegelin, puesto que, en definitiva, es la voluntad problematizada por Schmitt en el texto de 1928 sobre la Constitución el soporte de la representación en la unidad. En este caso, Esposito

El juicio de *Categorie dell'impolitico* se muestra lapidario. Los dos polos que animan la vida política son reconducidos, gracias a la prédica de Schmitt, a una unidad funcional sostenida en la escisión amigo-enemigo. Para apuntarlo rápidamente, Esposito observa al hobbesiano Schmitt como al autor que exaspera la inmanentización radical de la historia. Poniendo atención a esta deriva, el teórico italiano estima que la línea divisoria en el diagnóstico de la crisis contemporánea no ha de establecerse entre liberales y totalitarios sino entre transcendentalistas religiosos y filosóficos e inmanentistas liberales y totalitarios<sup>33</sup>. La interpretación de la obra de Schmitt subsumida por Esposito a esta nueva clave de comprensión, entonces, nos permite retornar a nuestra pregunta rectora bajo un nuevo impulso.

### Promesas de la comunidad ante la encrucijada excepcionalista

Luego de un siglo que comenzó entronizando la *Gemeinschaft* sacrificial en la guerra y sucumbió ante la catástrofe, resulta comprensible la caída en desgracia del léxico comunitario<sup>34</sup>. El ascenso y el derrumbe de los totalitarismos y la expansión de la mundialización, sin embargo, muestran que la oposición clásica entre individuo y comunidad, sin más, resulta no solo una rémora sino un error epistémico. Suponer que la acción del ser humano equivale a la exaltación del *egotismo* y el desquicio del orden o que la comunidad es solo la corporización de la fusión entre líder totalitario y masa, implica trastabillar con un léxico político inane. Es entonces necesario preguntar: ¿qué comunidad después del fin de todas las comunidades?<sup>35</sup> Frente a este tipo de dilema teórico-político, generalmente se señala que nuestra contemporaneidad está atravesada por la descomposición de las categorías fundadoras de la modernidad política. La disolución de la atmósfera teológico-política y de la geometría política propia del orden estatal clásico, sin embargo, no implica, en tanto tal, una respuesta taxativa respecto de la interrogación por el quién y el qué de la “comunidad” y de lo “lo común” —es decir, de aquello que se parte y comparte en situaciones inusuales, siendo, a la vez, ordinario—.

---

interroga si la mentada noción de voluntad —en general ligada a la capacidad de decidir, discriminar y elegir— puede efectivamente prohijar tal reconducción hacia la unidad. Ver especialmente Voegelin (1931).

<sup>33</sup> Respecto de este asunto, ver Bosteels (2010, 2011).

<sup>34</sup> Ver Vega (2008).

<sup>35</sup> Ver Fistetti (2003).

Ante este brete teórico, resulta quizás llamativo dar por descontada la vigencia de la obra schmittiana. Hemos indicado que Esposito funda su estudio en desacuerdo con el lenguaje privativo respecto del espacio político que supone encontrar en *Der Nomos der Erde*<sup>36</sup>, pero, a la vez, estima que fue el propio Schmitt quien tuvo a bien sustraer el concepto de comunidad a la tiranía de los valores en *Der Begriff des Politischen*. Por supuesto, Esposito no aclara que la sustracción mentada por el *Jurist* es realizada bajo la potestad del Estado, único límite efectivo contra la exaltación de un valor y su concomitante búsqueda de aniquilar cualquier otro valor en la vida política<sup>37</sup>. Aun cuando no explicitamos esa cuestión para no impugnar la tematización de Esposito en sus propios términos —ajenos a la *valoración* positiva respecto de la soberanía estatal—, preguntamos repetidas veces: ¿Schmitt es amigo o enemigo de la *communitas*?

La respuesta, quizás afortunadamente, no puede ser determinante. Al cuestionar el despliegue *egotista* y la exasperación del yo, y a través de ello al propio ser humano en su proyección inmunitaria, por caso, Esposito remite a tópicos vertebradores de la obra de Schmitt. Sin embargo, tal como fue expresado en este ensayo, las concepciones de lo teológico-político que brindan los autores son divergentes. Un aspecto singular de la tematización sobre la comunidad permanece, de todos modos, invariable. El campo teórico y filosófico-político ha cesado de apelar al léxico comunitario en relación con el ocaso de Occidente. Y, es más, la *Gemeinschaft* ya no resulta asociada al sacrificio y la muerte en la guerra. Aún así, la terminología biopolítica —de la que en definitiva es deudor y apologeta Esposito— puede implicar una refulgencia de la tonalidad excepcionalista e hiperbólica que caracterizó el horizonte de la *Kriegsideologie*. Repararnos en esto puesto que en *Bíos. Biopolítica e filosofía*, el teórico italiano sostiene que “totalitarismo y modernidad son, a la vez, continuos y discontinuos, inasimilables e inescindibles” (Esposito 2004: 37, 2006a: 70)<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Me refiero a este asunto en Vega (2004).

<sup>37</sup> Además de Schmitt (1988), ver Schmitt (1979).

<sup>38</sup> En este caso *Bíos* remite a la obra de Foucault al sostener que: “... si prevaleciera la tesis de la indistinción entre soberanía, biopolítica y totalitarismo —la hipótesis continuista—, él [Foucault] se vería obligado a hacer del genocidio el paradigma constitutivo de toda la parábola de la modernidad, o cuando menos su resultado inevitable, lo cual contradiría el sentido, siempre en tensión, que él asigna a las distinciones históricas. Si prevaleciera, en cambio, la tesis de la diferencia —la hipótesis discontinuista—, su concepción del biopoder

Para decirlo de otra manera, si bien resulta claro que, a diferencia de lo postulado por otros autores, en la obra de Esposito no se considera el campo de concentración como el epítome de la política moderna; la fundación de una “biopolítica afirmativa” se sostiene no solo sobre el juicio despectivo respecto de los pensadores del paradigma soberano —y por momentos, la obra de Schmitt es comprendida de ese modo— sino sobre la —también por momentos— asunción de una continuidad e inescindibilidad entre totalitarismo y modernidad. Esta operación analítica, sin embargo, implica un retorno de la *meditatio mortis* ya no alojada “positivamente” en la *Gemeinschaft* sino “negativamente” en la modernidad toda. Si bien una “biopolítica afirmativa” redimiría a la modernidad de sus impulsos autodisolutorios, ¿no se pierde la especificidad propia de lo moderno y de lo totalitario al suponerlos —por momentos— en continuidad e inescindibilidad? ¿Cómo fundar una *communitas* bajo esa asunción? ¿Quiénes podrán fundarla?

Poniendo atención en la exégesis de la obra de Schmitt realizada por Esposito, este texto buscó desentrañar las asunciones inexaminadas de un sesgo “excepcionalista”<sup>39</sup> contemporáneo que considera que solo lo política-

---

quedaría invalidada cada vez que el rayo de la muerte se proyecta dentro del círculo de la vida, no solo en la primera mitad del siglo XX, sino también más tarde” (Esposito 2004: 38, 2006a: 70-71). Nótese que mediante una nota a pie de página Esposito consigna que el resultado de la hipótesis continuista es concluido coherentemente a partir de la obra de Agamben. Para ello, ver Agamben (1995). Sobre este asunto ver también Esposito y Campbell (2006), Campbell (2006), LaCapra (2004), Laclau (2007).

<sup>39</sup> La consideración crítica respecto del “excepcionalismo” no implica, por supuesto, bregar por el “elogio de lo ordinario” o la “laicización de la política”. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, entre otros, han aclarado que: “En años recientes se ha hablado mucho, por ejemplo, de una ‘laicización de la política’. Si por esto se entiende la crítica al esencialismo de la izquierda tradicional, que procedía con categorías absolutas del tipo ‘el partido’, ‘la clase’, o ‘la revolución’, uno no disientiría. Pero frecuentemente tal ‘laicización’ ha significado algo muy distinto: la expulsión total de la utopía del campo de lo político (*the political*). Ahora bien, sin ‘utopía’, sin la posibilidad de negar un orden más allá del punto en el que podemos amenazarlo, no hay ninguna posibilidad de constituir un imaginario radical —ya sea democrático o de cualquier otro tipo—” (Laclau y Mouffe 2001: 190). Énfasis en el original. Si bien este no es el contexto adecuado para tematizar aquella prédica de naturaleza radical, parece singular que, en obras posteriores, ella se finque en la invocación al carácter extra-cotidiano de la figura del líder (ver Laclau 1996). La singular contigüidad entre la invocación a la infalibilidad del líder y su análisis a través de la noción de “significante vacío”, por un lado; y la cierta semejanza entre la figura de un particular líder político y la de, verbigracia, un

mente extraordinario provee la *nota dignum* para la elucidación de los problemas políticos. La repetición del apotegma que señala que “lo político es siempre ya la exaltación del conflicto, la contingencia y la finitud”, pues, aparece como un mantra que, paradójicamente, debilita el arcano de la política: *sic transit gloria mundi*. Para concluir sin obviar la persistencia de ese misterio, entonces, mencionemos un tema relevante. Como anticipamos, Esposito observa que, a pesar de las indicaciones schmittianas en contrario, el Estado contemporáneo se manifiesta a la vez teologizado y despolitizado. Indicamos, por caso, que a criterio de Esposito y en oposición al del *Jurist*, la antítesis representación política/neutralización despolitizadora resulta baladí puesto que, luego del despliegue secularizador, ambas lógicas se muestran en conjunción. Pero esto no es todo. Si al entender de Schmitt la esencia de “lo político” subsistiría siempre que se mantuvieran distinguidos los polos del “poder” y la “autoridad”, la “persona” y la “institución”, la “decisión” y la “verdad”; Esposito busca dar cuenta de una caída en desgracia de aquella bipolaridad en el desarrollo de la obra schmittiana. La representación, alguna vez diferenciada, se vería luego maniatada por una “obsesión de unidad”. En última instancia, el Schmitt que presenta el autor italiano se revela, sin más, como un nihilista. Pero esta aseveración, sin embargo, implica responder una pregunta mayor de modo apresurado. Sostener que la operación de Schmitt es propia de un nihilista, ¿interroga efectivamente sobre el modo en el que un pensador que procuró combatir el nihilismo, adscribió al régimen más nihilista y a la vez criminal?<sup>40</sup> ¿Esa pregunta nos arrojaría una vez más a la *meditatio mortis* o a una *meditatio vitae*? Una filosofía política que se construye impugnando a otra solo bajo su *propio* (biopolítico) paradigma, ¿es apropiada?

Es sin dudas cierto que las consideraciones schmittianas sobre “lo político” expresan un gesto ambivalente. Por un lado, Schmitt condena el “serialismo”, la repetición de la “normalidad de la vida normal” y la jactancia antropocéntrica. Por el otro, sucumbe ante las fuerzas de “lo extraordinario” y forja un nuevo esencialismo. Afrontar este asunto de modo radical, nos ayudaría a ver que, *malgré* Schmitt, lo políticamente no-ordinario no necesita estar reñido con lo ordinario y, más aún, que la vida-en-común requiere que la

---

papa, por el otro (Laclau 2005), son materias que merecen ser puestas en cuestión si se quiere mantener a raya el “excepcionalismo” y sus derivas esencialistas. Ante esta tentación “excepcionalista”, entonces, debe invocarse con fuerza una política de lo común. Me permito referir nuevamente a Vega (2014).

<sup>40</sup> Sobre el carácter nihilista del pensamiento de Schmitt, ver Strauss (1999, 2000).

fuerza de la excepción sea pluralizada. Porque, para decirlo junto a la voz del poeta: “TODO ES DIFERENTE de como tú piensas, de como yo pienso, / la bandera aún flamea, / los pequeños secretos todavía permanecen, / arrojan todavía sombras, de eso / vives tú, vivo yo, vivimos” (Celan 1986: 284).

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1995) *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Turín, Giulio Einaudi.
- Agamben, Giorgio (1998) *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone. Homo sacer III*, Turín, Bollati Boringhieri.
- Agamben, Giorgio (2000) *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Turín, Bollati Boringhieri.
- Agamben, Giorgio (2003) *Stato di eccezione*, Turín, Bollati Boringhieri.
- Bloch, Marc (2006) *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, París, Gallimard.
- Bosteels, Bruno (2010) “Politics, Infrapolitics, and the Impolitical. Notes on the Thought of Roberto Esposito and Alberto Moreiras”, en *The New Centennial Review*, Vol. 10, N° 2, otoño.
- Bosteels, Bruno (2011) *The Actuality of Communism*, Londres, Verso.
- Breuer, Stefan (1994) *Bürokratie und Charisma: zur politischen Soziologie Max Webers*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Butler, Judith (2000) *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, Nueva York, Columbia University Press.
- Campbell, Timothy (2006) “Bios, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito”, en *Diacritics*, Vol. 36, N° 2, verano.
- Celan, Paul (1986) *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, (Beda Allemann y Stefan Reichert ed.), Band 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Derrida, Jacques (1983) *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, París, Galilée.
- Dotti, Jorge (2000) *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario, Homo Sapiens.
- Dotti, Jorge (2007) “Conversaciones/2”, en *El río sin orillas*, Año 1, N° 1, octubre.
- Dyzenhaus, David (1997) *Legality and Legitimacy: Carl Schmitt, Hans Kelsen, and Hermann Heller in Weimar*, Oxford, Clarendon Press.
- Esposito, Roberto (1988) *Categorie dell'impolitico*, Bolonia, Il Mulino.
- Esposito, Roberto (1990) “Fine della politica?”, en *Inoperosità della politica*, (Roberto Ciccarelli ed.), Roma, Derive Approdi.
- Esposito, Roberto (1993) *L'impolitico; dall'intervista “Le categorie della politica”*, Nápoles, Vivarium, 2 giugno.

- Esposito, Roberto (1996a) *L'origine della politica: Hannah Arendt o Simone Weil?*, Roma, Donzelli.
- Esposito, Roberto (ed.) (1996b) *Oltre la politica. Antologia del pensiero "impolitico"*, Milán, Mondadori.
- Esposito, Roberto (1998) *Communitas. Origine e destino della comunità*, Turín, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2002) *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Turín, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2003) *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2004) *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Turín, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2005) *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2006a) *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2006b) *Categorías de lo impolitico*, Buenos Aires, Katz.
- Esposito, Roberto (2007) *Terza persona: Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Milán, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2008) *Termini della politica. Comunità, immunità, biopolítica*, Milán, Mimesis.
- Esposito, Roberto (2011) *Dieci pensieri sulla politica*, Bolonia, Il Mulino.
- Esposito, Roberto (2013) *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Turín, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2014) *Le persone e le cose*, Turín, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2016) "Persons and Things", en *Paragraph*, Vol. 39, N° 1.
- Esposito, Roberto y Campbell, Timothy (2006) "Interview", en *Diacritics*, Vol. 36, N° 2, verano.
- Fistetti, Francesco (2003) *Comunità*, Bolonia, Il Mulino.
- Frank, Jason y Tracy McNulty (2007) "Taking Exception to the Exception", en *Diacritics*, Vol. 37, N° 2-3, verano-otoño.
- Franzen, Winfried (1989) "Die Sehnsucht nach Härte und Schwere. Über ein zum NS-Engagement disponierendes Motiv in Heideggers Vorlesung "Die Grundbegriffe der Metaphysik" von 1929/1930", en *Heidegger und die praktische Philosophie* (Annemarie Gethmann-Siefert y Otto Pöggeler eds.), Frankfurt, Verlag.
- Gadamer, Hans-Georg (1999) "Vi racconto questo secolo aggrappato al Titanic", en *La Repubblica*, 02/09.
- Honig, Bonnie (2008) "The Other is Dead: Mourning, Justice and the Politics of Burial", en *Triquarterly Review*, Vol. 131.
- Honig, Bonnie (2010) "Antigone's Two Laws: Greek Tragedy and the Politics of Humanism" en *New Literary History*, Vol. 41, N° 1, invierno.

- Honig, Bonnie (2013) *Antigone, Interrupted*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Husserl, Edmund (1987) *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, (Thomas Nenon y Hans Rainer Sepp comp.), (*Husserliana*, Vol. XXV), Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers.
- Kalyvas, Andreas (2008) *Democracy and the Politics of the Extraordinary. Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Kantorowicz, Ernst (1957) *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press.
- Kordela, A. Kiarina (2013) "Biopolitics: From Supplement to Immanence. In Dialogue with Roberto Esposito's Trilogía: *Communitas*, *Immunitas*, *Bíos*", en *Cultural Critique*, N° 85, otoño.
- LaCapra, Dominick (2004) "Approaching Limit Events: Sitting Agamben," en *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, Ithaca, Cornell University Press.
- Laclau, Ernesto (1996) *Emancipation(s)*, London, Verso.
- Laclau, Ernesto (2005) *On Populist Reason*, Londres, Verso.
- Laclau, Ernesto (2007) "Bare life or Social Indeterminacy?" en Calarco, Matthew y Steven DeCaroli (eds.) *Giorgio Agamben. Sovereignty & Life*, California, Stanford University Press.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2001) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso.
- Lefort, Claude (1981) "Permanence du théologico-politique?" en *Le temps de la réflexion*, Vol. 2, París, Gallimard.
- Losurdo, Domenico (1991) *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l' "ideologia della guerra"*, Turín, Bollati Boringhieri.
- Losurdo, Domenico (2001) *Lipocondria dell'impolitico. La critica di Hegel ieri e oggi*, Lecce, Milella Lecce.
- Mann, Thomas (1956) *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Frankfurt, S. Fischer Verlag.
- Marchart, Oliver (2007) *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edimburgo, Edinburgh University Press.
- Marchart, Oliver (2010) *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Berlín, Verlag.
- Meuter, Günter (1994) *Der Katechon. Zur Carl Schmitts fundamentalistischer Kritik der Zeit*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Nancy, Jean-Luc (1993) *Le Sens du monde*, París, Galilée.
- Nancy, Jean-Luc (1999) "Conloquium", en *Communitas. Origine et destin de la communauté*, París, Presses Universitaires de France.
- Nancy, Jean-Luc (2003) "Conloquium", en *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.



- Peterson, Erik (1935) *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der Politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig, Jakob Hegner.
- Pinto, Julio (2000) *Carl Schmitt y la reivindicación de la política*, La Plata, Editorial Universitaria de la Plata.
- Santner, Eric (2011) *The Royal Remains: The People's Two Bodies and the Endgames of Sovereignty*, Chicago, Chicago University Press.
- Schmitt, Carl (1950) *Ex Captivitate Salus*, Graven Verlag, Köln.
- Schmitt, Carl (1974) *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1979) "Die Tyrannei der Werte" en C. Schmitt, E. Jüngel, S. Schelz, *Die Tyrannei der Werte*, Hamburgo, Lutheranisches Verlagshaus.
- Schmitt, Carl (1984) *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Schmitt, Carl (1988) *Der Begriff des Politischen*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1990) *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1991) *Politische Romantik*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (2008) *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlín, Duncker & Humblot.
- Strauss, Leo (1999-2000) "German Nihilism, Leo Strauss", (David Janssens and Daniel Tanguay, eds.), en *Interpretation*, N° 26. Corregido en *Interpretation*, N° 26.
- Vega, Facundo (2004) "La inmanencia del mundo en el *nomos*", en *Revista Argentina de Ciencia Política*, N° 7/8, Buenos Aires, Eudeba.
- Vega, Facundo (2008) "¿Es la angustia un *temple de ánimo* marcial? Heidegger y la ideología de la guerra", en *Sin Fundamento. Revista Colombiana de Filosofía*, N° 9, Bogotá.
- Vega, Facundo (2014) "La fascinación por lo extraordinario: Martin Heidegger frente al elogio de 'lo político'", en *Revista Argentina de Ciencia Política*, N° 17, Buenos Aires, Eudeba.
- Vega, Facundo (2015) "¿El poder habita lo extraordinario? Repercusiones de la *fragilidad humana*", en *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, Vol. 64, N° 158.
- Voegelin, Eric (1931) "Die Verfassungslehre von Carl Schmitt", en *Zeitschrift für öffentliches Recht*, Vol. XI, N° 1, Viena.
- Weber, Marianne (1926) *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1980) *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Wolin, Richard (2001) *Heidegger's Children. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton, Princeton University Press.
- Wolin, Sheldon (1981) "The People's Two Bodies", en *Democracy 1*, N° 1, enero.

## Resumen

Este artículo problematiza la recepción que ha realizado Roberto Esposito de la obra de Carl Schmitt fundamentalmente en *Categorie dell'impolitico*, *Communitas. Origine e destino della comunità*, *Immunitas. Protezione e negazione della vita* y *Bios. Biopolitica e filosofia*. En especial nos referiremos a la noción de *communitas*. Pondremos atención en cómo el carácter de buena parte de las producciones teóricas en la Alemania de

las primeras décadas del siglo XX determinó que la *Gemeinschaft* (comunidad) fuera asociada al sacrificio y la muerte en la guerra, resultando una categoría problemática para la teoría política ulterior. La interpretación que Esposito hace de la obra de Schmitt, a la vez, nos permitirá observar si la *meditatio mortis* que caracterizaba a las visiones sobre la comunidad a principios del siglo XX persiste en los análisis biopolíticos contemporáneos.

## Palabras clave

Ideología de la guerra (*Kriegsideologie*)- Comunidad- Inmunización- *Katékhon*- Biopolítica

## Abstract

This article discusses how Roberto Esposito interpreted Carl Schmitt's work namely in *Categorie dell'impolitico*; *Communitas. Origine e destino della comunità* and *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, and *Bios. Biopolitica e filosofia*. In particular, I will examine the notion of *communitas*. Under this aegis, I will consider the way in which several theoretical attempts in the German early 20<sup>th</sup> century established that

*Gemeinschaft* (community) was related to sacrifice and death in war. Thus, the concept of community remained problematic for political theory. Esposito's interpretation of Schmitt's work, in turn, will help us to determine whether the *meditatio mortis* that characterized approaches to community at the beginning of the 20<sup>th</sup> century persists in contemporary biopolitical studies.

## Key words

Ideology of War (*Kriegsideologie*) – Community – Immunization – *Katékhon* - Biopolitics