



FACULTAD DE DERECHO (ICADE)

**EL EXCEPCIONALISMO AMERICANO FRENTE
A LAS TEORÍAS SCHMITTIANAS**

Autor: Fernando Núñez-Robres Patiño

Tutor: Luis Bueno Ochoa

Madrid

Abril, 2014

ÍNDICE

I. PRELIMINAR	3
1. INTERÉS DE LA CUESTIÓN.....	3
2. OBJETIVO.....	4
3. METODOLOGÍA.....	4
II. INTRODUCCIÓN	6
III. EL EXCEPCIONALISMO AMERICANO FRENTE A LAS TEORÍAS SCHMITTIANAS	6
1. LA IDEOLOGÍA DE ESTADOS UNIDOS FRENTE AL PENSAMIENTO SCHMITTIANO DE LOS FILÓSOFOS DE LA CONTRARREVOLUCIÓN.	
a) El Credo Americano.....	6
b) El liberalismo como ideología de la “clase discutidora”.....	10
c) El socialismo en Estados Unidos.....	12
d) El decisionismo de los filósofos contrarrevolucionarios frente al socialismo y el liberalismo.....	15
2. TEOLOGÍA POLÍTICA PROTESTANTE FRENTE A LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE SCHMITT.	
a) La visión ético-moral protestante de los americanos.....	19
b) El pensamiento teológico-político schmittiano.....	22
3. LA GUERRA MORALISTA DE ESTADOS UNIDOS COMO EJEMPLO DEL CONCEPTO AMERICANO DE TEOLOGÍA POLÍTICA FRENTE AL CONCEPTO SCHMITTIANO DE ENEMIGO.	
a) La guerra moralista de Estados Unidos.....	25
b) El concepto schmittiano de enemigo.....	28
IV. CONCLUSIÓN	31
V. BIBLIOGRAFÍA	33

EL EXCEPCIONALISMO AMERICANO FRENTE A LAS TEORÍAS SCHMITTIANAS

PALABRAS CLAVE

Excepcionalismo norteamericano, Teología política, Contrarrevolución, guerra moralista, enemigo, moral protestante, Estados Unidos, Lipset, Schmitt, Freund.

RESUMEN

Partiendo del análisis de las obras de Tocqueville, Lipset, Schmitt y Freund, se pretende dar con este trabajo una respuesta a la hipótesis “¿Es posible aplicar las teorías schmittianas en el ámbito norteamericano?” El trabajo consta de una introducción donde se establece el presupuesto sobre el que se va a sustentar el resto del argumento. En el núcleo se analiza, en primer lugar, el *Credo Norteamericano* y el socialismo en Estados Unidos como parte de su excepcionalismo, en contraposición a la teoría schmittiana antiliberal basada en las tesis de los filósofos de la Contrarrevolución. En segundo lugar, se analiza la moral protestante y se enfrenta este criterio con la teología política de Schmitt. Por último se analiza la guerra moralista norteamericana como ejemplo de su teología política y se contrapone al concepto de enemigo de Carl Schmitt. Finalmente, se da respuesta a la hipótesis planteada concluyendo que la propia ideología norteamericana veta cualquier opción de aplicar en los Estados Unidos las tesis schmittianas.

KEY WORDS

Northamerican exceptionalism, Political Theology, Counter-revolution, Moral War, Enemy, Moral Protestant, United States, Lipset, Schmitt, Freund.

SUMMARY

Based on the analysis of works from authors such as Tocqueville, Lipset, Schmitt and Freund, this dissertation attempts to give a response to the following hypothesis: is it

possible to apply the schmittian theories to the North American context? This dissertation will begin with an introduction stating the basis upon which the rest of the argument will be formed. Regarding the nucleus, first the North American Creed will be analysed, as well as the US Socialism as part of their exceptionalism, in contraposition to the antiliberal schmittian theory based on the counterrevolutionary philosopher's theories. Secondly, moral Protestantism will be analysed, with its confrontation with Schmitt's political theology. Thirdly, the North American Moralistic War will be studied, as an example of its political theology, compared to Carl Schmitt's concept of enemy. Finally, the hypothesis will be answered concluding that the North American's own ideology vetoes any option of applying the schmittian theories in the United States.

I. PRELIMINAR

1. INTERÉS DE LA CUESTIÓN

Desde el viejo continente europeo siempre se ha mirado a los Estados Unidos de América con curiosidad y admiración. No fueron pocos los intelectuales liberales del siglo XIX (entre los que ocupa un lugar preeminente Alexis de Tocqueville), que con ánimo de conocer de primera mano el éxito político del sistema americano viajaron hasta el Nuevo Mundo. Pero, ¿Qué es lo que hace que en los Estados Unidos el sistema liberal haya triunfado de manera tan contundente?, ¿Por qué en Europa en ese mismo siglo esto no se logró sino tras un siglo de continuas pugnas sociales y políticas? Algunos autores han denominado a esta característica tan particular de los Estados Unidos como *Excepcionalismo Norteamericano*. Este concepto trata de mostrar la “excepcionalidad” de las circunstancias geográficas, históricas, políticas y sociales con las que cuentan los Estados Unidos de América y cuya consecuencia ha sido la adopción de una ideología muy particular que encarna algunos de los principales valores del liberalismo clásico.

En contraposición, se desarrolla en Europa durante ese mismo período, a partir de 1848, una doctrina conocida como la Contrarrevolución. Propugnada principalmente por autores católicos y, en su mayoría, perteneciente a la aristocracia, busca dar soluciones al caos producido por las corrientes revolucionarias liberales y obreras. Su carácter antiliberal sin duda fue uno de los factores determinantes a la hora de ser escogidos por Carl Schmitt como objetos de estudio en su *Teología Política*, obra a través de la cual busca analizar las relaciones entre Política y Teología. El cariz teológico-político de base católica de estos autores es completamente opuesto al protestante americano.

Interesa por tanto ver cuáles son las diferencias desde una perspectiva teológico-política entre estos autores contrarrevolucionarios y la nación que surgió fruto de la primera revolución liberal. En este sentido cobra interés profundizar en las ideas políticas y morales de la nación americana, así como las expuestas por Schmitt en su análisis de los contrarrevolucionarios y, en general,

en todo su pensamiento, expresado también a través de uno de sus más aventajados discípulos: Julien Freund. Ambos autores, alemán y francés, encarnarán la visión más continental-europea de esta comparación.

2. OBJETIVO

El objetivo de este trabajo será intentar dar respuesta a la cuestión planteada en nuestra hipótesis: ¿Son compatibles las teorías filosófico-políticas de Carl Schmitt con el excepcionalismo americano? Es decir, nos plantearemos si ciertas doctrinas schmittianas podrían ser aplicables a un escenario material muy concreto, como es el de Estados Unidos, caracterizado por un modo muy concreto de entender la realidad.

3. METODOLOGÍA

Para poder dar respuesta a la pregunta planteada, recurriremos a algunos de los principales autores en este ámbito, a través de los cuales podremos elaborar una conclusión propia y dar respuesta a la hipótesis planteada. Los autores principales en nuestro trabajo serán, Seymour Martin Lipset, Alexis de Tocqueville, Carl Schmitt y Julien Freund.

A través de su clásico libro *La Democracia en América*, Alexis de Tocqueville nos proporcionará principalmente información descriptiva sobre el carácter y el ser americano del siglo XIX. Las referencias a su obra en esta investigación nos ayudarán a un mejor entendimiento del espíritu americano justo en el mismo período histórico en el que escribieron los filósofos de la Contrarrevolución. Además, su trabajo está considerado como *el mejor libro escrito sobre los Estados Unidos* y aún se le otorga una *gran actualidad*, razón por la cual se considera imprescindible en todo estudio que quiera versar sobre los Estados Unidos.

En la misma línea, pero con carácter más actual, analizaremos la obra de Seymour Martin Lipset. De este modo tendremos oportunidad de cubrir con ambos autores los dos siglos de historia de los Estados Unidos y garantizar así

una mayor perspectiva de lo que supone el espíritu americano. Con la obra de Lipset entraremos directamente en discusión con Schmitt, al contraponer el liberalismo al antiliberalismo y analizar algunos de los temas más candentes de la actualidad, como las razones que incitan a los Estados Unidos a impregnar sus conflictos bélicos de razones morales frente al concepto schmittiano de enemigo.

Tal y como hemos introducido en el párrafo anterior, Carl Schmitt y su pensamiento nos proporcionará el principal soporte comparativo frente a las tesis de Tocqueville y Lipset. A través de su obra conoceremos el análisis que él mismo realiza de las doctrinas de los filósofos de la Contrarrevolución y, de este modo, las opondremos a las doctrinas liberales americanas. De la misma manera, su pensamiento teológico-político plasmado a través de estos autores católicos nos servirá de base frente al moralismo protestante norteamericano. Además, hemos de subrayar –igual que antes se ha hecho con Tocqueville–, la importancia de Schmitt en cualquier tema relacionado con la Teoría Política y del Derecho. Igualmente es de obligado cumplimiento citar sus tesis siempre que se quiera llevar a cabo una investigación sobre Teología Política.

Por último, el discípulo de Schmitt, el francés Julien Freund, nos aportará la interpretación de las tesis de su maestro, el concepto schmittiano de *enemigo*, el cual enfrentaremos con el americano de *guerra moralista*. Además, consideramos que la inclusión de otro autor europeo favorece la heterogeneidad de los puntos de vista a tratar en este trabajo, de manera que se guarde una mayor objetividad al analizar conceptos como el de liberalismo, el cual tiene acepciones muy distintas a ambos lados del Atlántico, como veremos.

En la conclusión, trataremos de contestar a la pregunta planteada como hipótesis teniendo en cuenta las diferentes posturas de los autores analizados y comprobar si, a nuestro juicio, es posible aplicar las teorías schmittianas al ámbito norteamericano.

II. INTRODUCCIÓN

Con ánimo de no incurrir en posibles lagunas o faltas de coherencia a lo largo de toda la exposición, consideramos que es necesario para el buen entendimiento de los argumentos que vamos a tratar de exponer, partir de una premisa que damos por sentada a lo largo de todo el trabajo y sobre la cual hemos construido el mismo.

Esta no es otra que la famosa afirmación de Carl Schmitt, que resume toda su teología política en una sola frase: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”¹. Para Schmitt, dicha afirmación se sustenta tanto por razones de evolución histórica, al ser dichos conceptos transferidos desde la teología a la teoría del Estado, como por razón de su estructura sistemática². Dando por sentada esta afirmación podemos evitar caer extendernos más allá del ámbito de este trabajo, pues tal afirmación sin duda posee una fuerza tal como para dar cabida a una amplísima discusión que no buscamos tratar aquí.

En resumen, consideramos que es importante partir de esta premisa para el objeto de nuestra investigación sin necesidad de explicarla con detalle, pues todo lo relacionado con ella se irá aclarando a lo largo del propio trabajo.

III. EL EXCEPCIONALISMO AMERICANO FRENTE A LAS TEORÍAS SCHMITTIANAS

1. LA IDEOLOGÍA DE ESTADOS UNIDOS FRENTE AL PENSAMIENTO SCHMITTIANO DE LOS FILÓSOFOS DE LA CONTRARREVOLUCIÓN.

a) El Credo Americano.

“Estados Unidos se ha desarrollado al margen³”. Con esta contundencia inicia Lipset su análisis de los Estados Unidos como nación excepcional. No

¹ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p.37.

² *Ibid.* p.37.

³ LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos.* trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.9.

obstante, advierte, no hemos de confundir *excepcional* como han pretendido sugerir algunos autores, en sentido de superioridad, sino sugiriendo que se trata de una nación “cualitativamente distinta”⁴.

Tal y como advierte Lipset, la cualidad excepcional que antes podemos identificar en el país es el hecho de ser la primera colonia –aparte de Islandia– que se independizó. De este modo, los Estados Unidos de América “definieron ideológicamente su razón de ser”⁵.

Tal y como Tocqueville observó en *La Democracia en América*, la ausencia de una historia marcada por una evolución desde un pasado medieval y feudal hasta una modernidad que rompe con él a través de un proceso revolucionario, es una de las notas principales que definen esa razón de ser del pueblo norteamericano. Los Estados Unidos se han forjado en la modernidad, la era de las ideologías. Por esta razón, tal y como observa el historiador Richard Hofstadter: “Ha sido nuestro destino como nación no tener ideologías, sino ser una”⁶. Hofstadter vuelve a insistir en el concepto de *religión política* sobre la que se funda el nuevo país, en la misma línea que Ralph Waldo Emerson, para el que volverse norteamericano era un acto religioso, es decir, ideológico⁷.

En este sentido, como en toda religión, los Estados Unidos de América se han dotado también de un *Credo*, al que se han de adscribirse todos los ciudadanos que deseen ser completamente americanos, pues como reafirma Lipset, “ser norteamericano constituye un compromiso ideológico. No se trata del nacimiento. Quienes rechazan los valores norteamericanos dejan de ser norteamericanos”⁸.

También G.K. Chesterton se ha percatado de la existencia de este concepto, pues afirma que “Estados Unidos es la única nación del mundo que está fundada sobre un credo. Y ese credo fue planteado con lucidez dogmática y

⁴ *Ibid.* p.15.

⁵ *Ibid.* p.15.

⁶ Vid. KAZIN M, “*The Right’s Unsung Prophet*”, *The Nation*, 248 (20 de febrero de 1989), p. 242.

⁷ Vid. LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.15.

⁸ LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.34.

hasta teológica en la Declaración de Independencia...”⁹. Este *Credo Norteamericano* puede describirse en los siguientes términos: “libertad, igualitarismo, individualismo, populismo y *laissez-faire*”¹⁰.

Como se puede observar, la ideología revolucionaria que se convirtió en el *Credo Norteamericano* es el liberalismo en su versión más clásica. Todas las características del *Credo* son complementarias las unas de las otras, con la excepción de la segunda: el igualitarismo. Probablemente sea la nota más controvertida de las mencionadas, por ser aparentemente contradictoria con las demás, y hemos de entenderlo en su versión norteamericana, esto es, como igualdad de oportunidades y no de resultado o condición, tal y como la subrayó Tocqueville.

Una importante consecuencia del igualitarismo visto desde la perspectiva norteamericana es la voluntad de asociación que existe en ese país: “Los americanos de todas las edades, de todas las condiciones, de todas las mentalidades, se unen constantemente”¹¹. El propio Tocqueville se mostraba asombrado ante este espíritu: “He encontrado en América clases de asociaciones de las que confieso que ni siquiera tenía idea...”¹².

Casi como una consecuencia lógica de su propio contenido, el *Credo Norteamericano*, “se ha hecho en el individuo”. Con motivo de ello, la Constitución de los Estados Unidos “intensifica el compromiso con el individualismo y la preocupación por la protección de los derechos por medio de acciones legales”. Es el propio sistema el que espera que los individuos hagan valer sus derechos frente a aquellos que pretenden usurparlos: “El habitante de los Estados Unidos [...] sólo hecha una mirada desafiante e inquieta sobre la autoridad social y únicamente apela a su poder cuando no puede prescindir de él”¹³.

Por lo tanto, se han subrayado los derechos de los ciudadanos contra el Estado y los demás sujetos, razón por la cual Estados Unidos “empezó y

⁹ Vid. CHESTERTON G.K., “*What I saw in America*” (Nueva York: Dodd, Mead & Co., 1922), p.7.

¹⁰ LIPSET S.M. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.15.

¹¹ TOCQUEVILLE A. *La Democracia en América*. trad. de Eduardo Nolla, Trotta, Madrid, 2010, p 859.

¹² *Ibíd.* p 859.

¹³ *Ibíd.* p. 366.

continúa siendo la nación más anti estatista, más legalista y más orientada hacia sus derechos”¹⁴. Podemos encontrar el génesis de esta fobia al Estado en una de las causas de la Revolución Americana de 1775.

Ciertamente, los revolucionarios luchaban contra un Estado monárquico centralizado, razón por la cual los padres fundadores, en el momento de dar forma al nuevo Estado, desconfiaron de todo gobierno unificado fuerte. Como observó Leo Strauss: “Los Estados Unidos de América son el único país del mundo que fue fundado en explícita oposición a los principios maquiavélicos”¹⁵, al poder del Príncipe. Sólo teniendo en cuenta este principio es posible entender el complejo entramado institucional estadounidense, que busca limitar el poder a toda costa a través de los mecanismos de *checks and balances*, provistos por la Constitución.

Esta ansia de neutralidad estatal se aprecia desde todas las posiciones políticas en los Estados Unidos: “los progresistas liberales invocan el ideal de la neutralidad cuando se oponen a la oración en las escuelas, a las restricciones al aborto... [...] los conservadores apelan a la neutralidad cuando se oponen a los intentos por parte del Estado de imponer ciertas restricciones morales al funcionamiento de la economía de mercado”¹⁶. Incluso un destacado “comunitarista” como Michael J. Sandel afirma que “esta aspiración de neutralidad encuentra una expresión destacada en nuestra política y nuestro Derecho”¹⁷.

En resumen, hemos de hacer hincapié en las enormes diferencias entre la concepción europea del Estado y la norteamericana. Tal y como ha subrayado J.P. Nettl, esta última se caracteriza por una “relativa falta de Estado”. Ningún otro gobierno europeo se encuentra tan limitado en sus facultades (dejando aparte el suizo). En Norteamérica, por tanto, “solo la ley es soberana”. Esta circunstancia, sumada a la importancia que tienen en Estados Unidos los

¹⁴ Cfr. LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.18.

¹⁵ STRAUSS L., *Meditación sobre Maquiavelo*, trad. de Carmen Gutiérrez de Gamba, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1964, p.14.

¹⁶ SANDEL M.J., *Filosofía pública*, trad. de Albino Santos Mosquera, Marbot, Barcelona, 2008, p. 23.

¹⁷ *Ibíd.* p. 23.

derechos individuales y a la división de poderes, ha tenido como resultado un increíble traspaso de poder desde las instituciones del Estado hacia los juristas¹⁸.

b) El liberalismo como ideología de la “clase discutidora”.

En contraposición a la tesis liberal que entraña el llamado *Credo Norteamericano*, caracterizado, como hemos visto, por la debilidad estatal y la preeminencia del individualismo, Carl Schmitt expresa, a través del filósofo español Juan Donoso Cortés, un punto de vista contrario. La debilidad de las instituciones norteamericanas, ensalzada por los propios americanos como un triunfo frente al poder ejecutivo, es vista por Schmitt como uno de los puntos débiles de la doctrina liberal. Podemos percibir claramente este punto de vista en su análisis de la obra de Donoso Cortés, el cual describe a la burguesía con un apelativo tan gráfico como es el de “clase discutidora”.

“Frente a la sangrienta y decisiva batalla que hoy se riñe [1848] entre el catolicismo y el socialismo ateo [...] es, según Donoso, consustancial al liberalismo burgués no decidirse por uno ni por otro en la contienda y, en su lugar, tratar de entablar una discusión”¹⁹. Es decir, es consustancial al propio liberalismo el “eludir la *decisión*”. Para Schmitt es en este aspecto concreto donde reside la debilidad de la doctrina liberal, pues: “Una clase que despliega su actividad política en discursos, en la presa y en el parlamento, no puede hacer frente a una época de luchas sociales”²⁰. Tal y como él lo entiende, “el mayor problema del liberalismo es que teme más sus decisiones que a sus enemigos”²¹.

Se refiere aquí a los disturbios provocados por la Revolución de 1848, a partir de la cual, el liberal moderado Donoso Cortés experimentará un giro radical en su pensamiento. Decepcionado por la incompetencia del liberalismo de imponer el orden en el caos despertado por la Revolución, tiende su

¹⁸ Cfr. LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.47.

¹⁹ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p.53.

²⁰ *Ibíd.* p. 53.

²¹ LILLA M., *Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política*, Debate, Barcelona, 2004, p. 67.

pensamiento desde este momento a acercarse a los reaccionarios franceses; los llamados filósofos de la Contrarrevolución, cuyos máximos exponentes son Bonald y De Maistre (ambos analizados también por Schmitt).

Esta ansia de discusión propia de la burguesía liberal llena de contradicciones su doctrina, pues:

“Su constitucionalismo liberal pretende paralizar al rey por medio del parlamento, pero sin quitarle del trono; la misma inconsecuencia comete el deísmo cuando tras de quitar del mundo a Dios, quiere mantener su existencia (aquí toma Donoso de Bonald el fructífero paralelismo entre la metafísica y la teoría del Estado). La burguesía liberal quiere un Dios, pero un Dios que no sea activo; quiere un monarca, pero impotente, reclama la libertad y la igualdad, pero al mismo tiempo, la restricción del sufragio a las clases poseedoras para asegurar la necesaria influencia de la cultura y de la propiedad en la legislación [...] suprime la aristocracia de sangre y de la familia, pero mantiene la desvergonzada aristocracia del dinero, la más necia y mezquina de todas las aristocracias; no quiere la soberanía del rey ni la del pueblo, ¿qué es lo que quiere realmente?”²²

En este mismo sentido se pronuncia Lorenz von Stein sobre los liberales, tachándolos de incongruentes e incapaces de resolver la propia antítesis de su pensamiento, ya que:

“Quieren un monarca, es decir, un poder político personal, una voluntad autónoma y una acción independiente, pero hacen del rey un simple órgano ejecutivo y sus actos, dependientes de la aprobación del consejo de ministros, con lo cual anulan el elemento personal, quisieran un rey superior a los partidos y, por tanto, que tendría que estar por encima del parlamento, y disponen al mismo tiempo que el rey sólo puede ejecutar la voluntad de la representación popular; declaran inviolable la persona del rey, pero le obligan a jurar la Constitución, de suerte que se abre margen para que la Constitución se viole sin que se pueda perseguir la violación”²³

Para Donoso, explica Schmitt, las contradicciones internas del liberalismo, así como su afán por las inconsecuencias y los compromisos, no se tratan únicamente de una situación casual, sino que “se encuentran fundadas en

²² *Ibíd.* p. 53.

²³ *Vid.* STEIN L., *Movimientos sociales y monarquía*, trad. de Enrique Tierno Galván, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1981.

la misma *metafísica liberal*”²⁴. Afirma que el origen de todos estos movimientos procede de Norteamérica, es decir, la transición desde los *derechos* a las *libertades individuales*. Del mismo, las doctrinas económicas sobre la libertad de comercio y de industria, no son más que elementos que figuran dentro del mismo núcleo metafísico, dice Schmitt. Siguiendo con su casi irónica descripción de las contracciones del liberalismo y su ánimo de someter a discusión cualquier elemento que suponga una decisión política, el liberalismo quisiera también disolver la verdad metafísica en una discusión.

Se reafirma Schmitt con esta sentencia: “Su esencia consiste en negociar [...] con la esperanza de que el encuentro definitivo [...] pueda quizá transformarse en un debate parlamentario y suspenderse eternamente gracias a una discusión eterna”²⁵. Es este espíritu indeciso el que lleva a Donoso a decantarse por la dictadura como única manera de mantener la autoridad y el orden dentro de la sociedad, pues “la dictadura es la antítesis de la discusión”²⁶.

c) El socialismo en Estados Unidos.

Nos parece importante, llegados a este punto, mencionar unas cuantas notas características del socialismo en los Estados Unidos. La razón es doble: por un lado, dada la peculiaridad de las doctrinas socialistas tal y como han sido asumidas en Norteamérica, –de forma completamente distinta a Europa–, no hace sino reafirmar la tesis del *Excepcionalismo Norteamericano*. Por otro lado, dado que los filósofos de la Contrarrevolución expusieron sus tesis, no solo en contra del liberalismo, sino también del socialismo, que en esos momentos se encontraba en sus inicios doctrinales, creemos que resulta importante incluir una breve referencia al socialismo en los Estados Unidos.

“Estados Unidos ha sobresalido entre las naciones industriales del mundo al frustrar todos los esfuerzos por crear un partido socialista o laborista de

²⁴ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p.55.

²⁵ *Ibíd.* p. 55.

²⁶ *Ibíd.* p. 55.

masas”²⁷. Igual que hiciera Tocqueville, Karl Marx y Friedrich Engels presentaron un escenario muy particularista de los Estados Unidos, como una sociedad única.

La debilidad del socialismo en los Estados Unidos ha sido un constante embarazo para la doctrina marxista, la cual presupone que la superestructura estatal depende de la estructura económica. En teoría, en el seno de una sociedad capitalista habrían de haber surgido organizaciones obreras que hubiesen creado una clase con conciencia política y organización dentro de un partido socialista revolucionario. Los Estados Unidos, uno de los países más industrializados del momento, debía ser, por tanto, el lugar más adecuado como cuna de la revolución socialista obrera. Así lo plantea Werner Sombart cuando se pregunta “¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?”:

“Si el socialismo moderno –tal y como yo he supuesto siempre y he dicho a menudo– sigue al capitalismo como una reacción necesaria, el país con un desarrollo capitalista más avanzado –es decir, los Estados Unidos– debería ser al mismo tiempo el país clásico del socialismo; sus trabajadores deberían ser el soporte el movimiento radical socialista por excelencia. Sin embargo –tanto allí [en Europa] como aquí– se oye lo contrario...”²⁸.

No obstante, Estados Unidos era ya por aquel entonces un país demasiado progresista, igualitario, excesivamente abierto y democrático como para generar movimientos radicales o revolucionarios de masas en escalas comparables a las de Europa²⁹.

Marx y Engels buscaron desde el primer momento señales de conciencia de clase en los Estados Unidos. Confiaban en que el avanzado estadio del capitalismo facilitaría a los obreros la toma de conciencia de su propia clase y favorecerían la aparición de las primeras organizaciones obreras. Al realizar dicho análisis, no se limitaron únicamente a factores económicos, sino que consideraron varios aspectos; siempre en comparación con Europa. Tal y como

²⁷ LIPSET SM. *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.102.

²⁸ SOMBART W., *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, trad. de Francisco Javier Noya Miranda, Capt. Swing, Madrid, 2008, p.13.

²⁹ Vid. LIPSET S.M., “Why no Socialism in the United States”, p. 45-61.

ya nos hemos referido, Estados Unidos constituían la nación y la sociedad más nuevas, carentes de muchas de las instituciones propias de los antiguos sistemas feudales; era una sociedad puramente burguesa. Esta falta de pasado feudal y la carencia de un rígido sistema de *status* social, fue considerada por los padres del socialismo como fuente del atraso político de la clase obrera norteamericana³⁰.

También señalaron otros factores que inhibían el desarrollo del socialismo en Norteamérica. Les interesó especialmente la “propensión de los radicales norteamericanos al sectarismo político, a tratar al marxismo o a otras doctrinas radicales como dogmas absolutos...”³¹. Este hecho guardaba una relación con la religiosidad norteamericana y el sectarismo protestante; característica de la sociedad estadounidense con la que Marx quedó impresionado: “La América del Norte es el país de la religiosidad”³². Del mismo modo que Tocqueville, consideró que su vitalidad no era sino consecuencia de instituciones políticas seculares, la ausencia de una Iglesia establecida y de una interminable fragmentación.

Otro de los factores que suponen un impedimento para la expansión de las teorías marxistas en Norteamérica es la relativa riqueza del país en ese momento. Observó Engels: “El nivel de vida del obrero en Estados Unidos es considerablemente superior incluso al del británico, y eso basta para colocarlo en la retaguardia [política] durante algún tiempo”³³. De este modo, la prosperidad llegaba a alcanzar en los Estados Unidos a todos los niveles sociales –incluyendo al proletariado–, y no solo a la burguesía.

Igualmente, en relación con el crecimiento económico, hemos de subrayar también en este aspecto la movilidad social. Tal y como subrayó Marx: “aunque las clases en realidad ya existen, aún no se han fijado sino que continuamente cambian e intercambian sus elementos en estado de constante

³⁰ Cfr. LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.105.

³¹ *Ibíd.* p. 106.

³² MARX K., *Sobre la cuestión judía*. trad. de Gervasio Espinosa, Prometeo, Buenos Aires, 2004, p. 15.

³³ *Vid.* ENGELS a SORGE, 24 de octubre de 1891, en “*Letters to Americans*”, p. 237.

flujo”³⁴. Del mismo modo, la movilidad geográfica y la consecuente falta de raíces inhibe la formación de una conciencia de clase.

Percibió también Marx que la fe de los americanos hacia su sistema les convencía de que vivían en una sociedad igualitaria. Esta confianza de los americanos hacia la igualdad de oportunidades que supone su sistema, les confirma la idea de que viven en una sociedad ya igualitaria, por lo que carece de sentido la búsqueda de la misma. Este hecho, alentado por el individualismo y el antiestatismo, implican también una oposición a todo sistema colectivista o benefactor.

Por último, podríamos citar también una serie de factores políticos que mitigan el impacto de las doctrinas socialistas en los Estados Unidos, como el hecho de que en Norteamérica se otorgase el sufragio a las clases más bajas antes de que existiera conciencia de una clase obrera. También subraya Lipset el sistema electoral bipartidista como un factor a tener en cuenta, pues es prácticamente imposible para un nuevo partido llegar a tener representación estatal.

En resumen, podemos unificar todas estas causas en lo que Gramsci llamó “americanismo”. Esto no es sino otra denominación del *Credo Norteamericano*, es decir, la ideología oficial de la sociedad americana, aceptada también por las clases trabajadoras. Tal y como escribe el historiador americano Carl Degler, el americanismo es sumamente similar al socialismo y, por tanto, los norteamericanos creen que ya cuentan con todo lo que este promete³⁵.

- d) El decisionismo de los filósofos contrarrevolucionarios frente al socialismo y el liberalismo.

“El socialismo o el liberalismo, en sus vertientes escatológicas y más puramente ideológicas, quisieron sustituir a la actividad política, camino seguro

³⁴Vid. MARX K. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, en Karl Marx y Friedrich Engels, “*Selected Works*”, Vol. II, p. 324.

³⁵ Cfr. LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p.117-118.

para transformar o eliminar lo político. El estatismo representa al menos en parte, el pírrico triunfo de estos ideales”³⁶. Como ya habíamos visto, Schmitt por su parte opina que “...en política no se puede escapar a la decisión bajo la pena de caer en la irresolución del liberalismo que rechaza toda elección”³⁷.

Para llegar a esa conclusión, Schmitt parte de una definición de soberanía “políticamente existencial y concreta”³⁸: “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción”³⁹. Poco importa, dice Schmitt, el punto de vista teórico o práctico, que se dé o no por bueno la definición abstracta de la soberanía –esta es, la que Bodino ideó en el siglo XVI (“Soberanía es el poder absoluto y perpetuo de la República”⁴⁰)– pues lo relevante es la disputa sobre su aplicación concreta.

En el caso de los regímenes constitucionales, la Constitución únicamente puede señalar quién está autorizado a actuar llegado el caso excepcional. Sin embargo, el Estado de derecho tiende a limitar al soberano en ese sentido. El mérito científico de Bodino, señala Schmitt, se debe a haber insertado en el concepto de soberanía la decisión. Pues, si el príncipe para poder ejercer la soberanía ha de consultar al pueblo, y el pueblo tampoco es el dueño de la ley, entonces la soberanía se estaría ejerciendo por ambas partes. Por esta razón, para Bodino, “la facultad de derogar las leyes es el atributo más genuino de la soberanía”⁴¹.

La soberanía consiste en decidir la contienda, es decir, en determinar en última instancia qué son el orden y la seguridad pública. Porque todo orden descansa en una decisión, incluido el orden jurídico⁴². Para que el estado sea excepcional, “existe la necesidad previa de restablecer el orden para que el derecho adquiera sentido”⁴³. Cuando ello sucede, el derecho pasa a segundo

³⁶ MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 287.

³⁷ FREUND J., *Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. trad. de María Victoria Rossler, Struhart, Buenos Aires, 2002, p. 24.

³⁸ *Ibíd.* p. 29.

³⁹ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 13.

⁴⁰ BODINO J., *Los seis libros de la República*, Aguilar, Madrid, 1973, Lib. I, cap. I.

⁴¹ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 15.

⁴² *Cfr. Ibíd.* p. 16.

⁴³ FREUND J., *Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. trad. de María Victoria Rossler, Struhart, Buenos Aires, 2002, p. 28.

término. Sin embargo, dado que el estado excepcional supone algo distinto del caos, el orden continúa existiendo, si bien se trata de un orden no estrictamente jurídico. “La existencia del Estado deja acreditada su superioridad sobre la validez de la norma jurídica”⁴⁴.

Para el restablecimiento del derecho –dice Schmitt–, es necesario implantar una situación normal, y es el soberano quien decide cuando se da este hecho. En esto reside precisamente la esencia de la soberanía del Estado, que “más que el monopolio de la coacción o el mando hay que definirla jurídicamente como monopolio de la decisión”⁴⁵. Y concluye afirmando que: “La autoridad demuestra que para crear derecho no necesita tener derecho”⁴⁶.

Consecuentemente, existe una relación entre soberanía y normalidad, y soberanía y excepción. En el primer caso la soberanía se encuentra latente, mientras que en el segundo se manifiesta con su máxima capacidad, ejerciéndola quien, según las circunstancias, se encuentre en condiciones de hacerlo⁴⁷.

Por el contrario, Kelsen resuelve el problema del concepto de la soberanía mediante su negación. En el fondo tal negación es, en palabras de Schmitt, la vieja negación liberal del Estado frente al derecho. Las más variadas teorías sobre la soberanía coinciden en que del concepto del Estado ha de desaparecer todo elemento personal, ya que entre personalidad y mandato hay, a sus ojos, un nexo evidente. Según Kelsen, la idea de un derecho personal a dar órdenes es el error característico de la teoría de la soberanía, ya que pone el subjetivismo que implica el mandato por encima de una norma objetiva y válida. *The Law gives authority*, dice Locke, anteponiendo el término ley al de mandato personal del monarca; pero la ley no menciona a quien otorga la autoridad. Si

⁴⁴ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 18.

⁴⁵ *Ibíd.* p. 18.

⁴⁶ *Ibíd.* p. 18.

⁴⁷ FREUND J., *Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. trad. de María Victoria Rossler, Struhart, Buenos Aires, 2002, p. 29.

no hubiese una instancia suprema, todos podrían invocarla de forma justa, retornando por ello al problema de la competencia que hay se planteó Bodino⁴⁸.

El paradigma del tipo decisionista para Carl Schmitt es Thomas Hobbes. Con su fórmula *Autoritas, non veritas facit legem*⁴⁹, Hobbes “rebate cualquier intento de poner en lugar de la soberanía concreta del Estado un órgano abstractamente válido”⁵⁰.

Partiendo de esta definición de soberanía puesta en relación con el estado de excepción, Schmitt pasa ahora a analizar a los Contrarrevolucionarios (De Maistre, Bonald y Donoso Cortés).

Para De Maistre, la soberanía significa esencialmente decisión. Y a esa soberanía le dota de un carácter de infalibilidad, por lo que todo gobierno ha de ser absoluto. De este mismo modo piensan, aunque con un propósito contrario, los anarquistas, pues para todos ellos, desde Babeuf hasta Bakunin y Kropotkin, “el pueblo es bueno y el magistrado, corruptible”⁵¹. Por el contrario, De Maistre propugna que todo gobierno es bueno una vez establecido. Esto sucede puesto que “en la mera existencia de una autoridad va implícita una decisión y la decisión tiene valor en sí misma, dado que en las cosas de mayor cuantía importa más decidir que el modo como se decide”⁵².

Este proceso desde la legitimidad a la dictadura que recorren los filósofos de la Contrarrevolución, sólo puede entenderse en su contexto histórico. Como ya nos hemos referido antes, el carácter revolucionario radical de 1848 será el hecho que despierte este pensamiento en los citados autores.

Mientras que el socialismo marxista mira el problema de la naturaleza humana como secundario, ya que sus condiciones se pueden modificar si cambia la situación socioeconómica; para un anarquista el hombre es

⁴⁸ Cfr. SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 30-33.

⁴⁹ HOBBS T., *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, Parte I, cap. XXVI.

⁵⁰ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 34.

⁵¹ *Ibíd.* p. 50.

⁵² *Ibíd.* p. 51.

naturalmente bueno y el mal siempre procede del pensamiento teológico y sus derivaciones: las nociones de autoridad, Estado y superioridad.

Por su lado, Donoso Cortés parte del dogma del pecado original como fuente de la degeneración humana. Como se puede apreciar, su forma de pensar es absolutamente opuesta a la anarquista: “Cuando habla de la malicia natural del hombre se dirige polémicamente contra el anarquismo ateo y su axioma de hombre bueno; piensa ‘polémicamente’, no ‘dogmáticamente’⁵³”. El decisionismo propio de su pensamiento le lleva a considerar siempre el caso más extremo. “Por eso desprecia a los liberales, [a los que denomina, como hemos visto, ‘clase discutidora’] y respeta, en cambio, al socialismo ateo anarquista como a un enemigo mortal al que atribuye grandeza diabólica”⁵⁴. Del mismo modo actúa De Maistre, cuya grandiosa concepción de la Historia le lleva a razonamientos que “lejos de empequeñecer a sus adversarios, los convierte en agentes de la voluntad divina”⁵⁵.

En resumen, los filósofos de la Contrarrevolución “tanto exaltan el principio de la decisión que a la postre se aniquila la idea de legitimidad que fuera su punto de partida”⁵⁶. Cuando Donoso vio que la monarquía tocaba a su fin, y que nadie podía reinar sin la voluntad de un pueblo corrupto y degenerado en su naturaleza, llevó su pensamiento decisionista a la última consecuencia: la dictadura. Por su parte, el posicionamiento de De Maistre implica “la decisión absoluta, creada de la nada, que no razona, discute ni se justifica”⁵⁷.

2. TEOLOGÍA POLÍTICA PROTESTANTE FRENTE A LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE SCHMITT.

a) La visión ético-moral protestante de los americanos.

Desde los orígenes de los Estados Unidos, la nación norteamericana se ha visto guiada por la Providencia. Así lo entiende también Lipset cuando

⁵³ *Ibíd.* p. 52.

⁵⁴ *Ibíd.* p. 56.

⁵⁵ TOUCHARD J., *Historia de las ideas políticas*, trad. de J. Pradera, Tecnos, Madrid, 2008, p.417.

⁵⁶ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 57.

⁵⁷ *Ibíd.* p. 57.

proclama que ningún otro país se ha visto bendecido con la aparición de un “Abraham Lincoln” o de un “Franklin Roosevelt” cuando más lo necesitaba.

Sin embargo, el pensamiento protestante que impregna el *Credo Americano* no se circunscribe, evidentemente, al ámbito religioso, sino que influye en todos los aspectos de la vida corriente de los ciudadanos americanos. El sectarismo puritano ha reforzado el individualismo social y político y, finalmente, ha producido un pueblo moralista⁵⁸.

Uno de los rasgos donde más se aprecia esta influencia es, como ya señaló Max Weber en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, el aspecto económico. Al contrario que en Europa, donde la aristocracia y la Iglesia consideraron el materialismo como vulgar, en los Estados Unidos se consideró como medio para una vida moral. Tal y como lo describió Philip Schaff: “la adquisición de riquezas es para ellos solo una ayuda para alcanzar fines espirituales y morales más altos”⁵⁹.

Por otro lado, tal y como Tocqueville observó, Estados Unidos es una nación marcada por la religiosidad. Sin embargo, matiza, se trata de una religiosidad no sustentada en el Estado y del cual no ha recibido ningún beneficio: “En América, la religión es un mundo aparte donde reina el sacerdote, pero del cual tiene cuidado de no salir jamás”⁶⁰.

El sectarismo guarda especial relevancia dentro de las doctrinas religiosas del país. Burke los caracterizó como “los protestantes del protestantismo, los disidentes de la disidencia, lo cual les predisponía hacia el moralismo y el individualismo”⁶¹. La ética norteamericana no solo es funcional para el desarrollo de una economía capitalista, sino que también favorece la institucionalización de una entidad política liberal. Puesto que, como señala Lipset, la mayoría de las sectas eran congregacionalistas, ello fomentó los valores individualista a la par que los igualitarios, junto con los populistas. Por

⁵⁸ Cfr. LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p. 17.

⁵⁹ Vid. SCHAFF P., “*America: a Sketch of the Political, Social, and Religious Character of the United States of North America*”, (Nueva York: C. Scribner, 1855), p.259.

⁶⁰ TOCQUEVILLE A., *La Democracia en América*. trad. de Eduardo Nolla, Trotta, Madrid, 2010, p.739.

⁶¹ Vid. BURKE E., “*Selected Works*” (Oxford: Carendon Press, 1904), p. 180-181.

tanto, “la mentalidad política y la mentalidad religiosa se han reforzado mutuamente”⁶².

Este desarrollo de las sectas tiene como consecuencia en el plano civil el énfasis de los norteamericanos por las asociaciones voluntarias. En cierto modo, supone la vertiente civil del sistema americano de “religión voluntaria”. Estados Unidos, sería por tanto el primer país en el que los grupos religiosos se convirtieron en asociaciones voluntarias. Puesto que carecen de apoyo estatal, los grupos religiosos dependen de sus feligreses para su supervivencia. De este modo la fundación de asociaciones civiles se convierte en algo de facto obligado para los movimientos religiosos. Igualmente Tocqueville vio en el voluntarismo la respuesta a una religión organizada socialmente.

Ciertamente, como señala Lipset, las diferencias entre las instituciones religiosas de ambos lados del Atlántico difieren en que las del Viejo Continente han sido sostenidas por los Estados y han pedido a sus feligreses el apoyo al sistema político. Además, se encuentran institucionalizadas sobre sociedades pos feudales, lo que implica una mayor importancia de la jerarquía y de la responsabilidad comunal. Por esta razón, concluye el autor, las viejas iglesias europeas han mirado con recelo a la nueva clase burguesa.

El hincapié en el *Credo Norteamericano* como ideología política ha conducido a una orientación utópica en la sociedad estadounidense. Tanto liberales como conservadores tratan de expandir la “sociedad buena”. No obstante, las disidencias reminiscentes de las tradiciones religiosas protestantes han pedido a los americanos que sean coherentes con los dictámenes de su conciencia “con un énfasis inequívoco que no se encuentra en los países cuyas denominaciones predominantes han evolucionado a partir de iglesias estatales”⁶³. Esto se debe, en parte, a la propia esencia del puritanismo, pues tal y como ha puesto de relieve Eric Voegelin:

“Si un movimiento como el puritano se apoya en una fuente literaria, sus orígenes tendrán entonces que modelar `las propias nociones y vanidades de la mente humana en tal forma´ que sus seguidores

⁶² LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p. 77.

⁶³ *Ibíd.* p. 80.

asociarán automáticamente con su doctrina pasajes y términos de la Sagrada Escritura, por muy mal fundada que esté dicha conexión, y con el mismo automatismo serán ciegos aquellos pasajes de la Escritura que sean incompatibles con ellas”⁶⁴.

“Los norteamericanos son moralistas utópicos”⁶⁵. Una mayoría afirma que Dios es la fuerza moral que guía la democracia americana. Según las conclusiones del estudio de Lipset, los norteamericanos tienden a considerar los dramas sociales y políticos como obras moralizantes, como batallas entre Dios y el diablo, de modo que es virtualmente impensable un acuerdo entre ellos. Este aspecto lo analizaremos más adelante como ejemplo del concepto americano de teología política en el ámbito de su política exterior.

En conclusión, podemos decir que los disidentes son “la fuente original tanto de la profunda mezcla de religión y política que [ha] caracterizado la ulterior historia norteamericana y de la pasión moral que ha impelido las máquinas del cambio político en Estados Unidos”⁶⁶.

b) El pensamiento teológico-político schmittiano.

En continuidad con su análisis de los filósofos de la Contrarrevolución, Schmitt parte del concepto de excepción: “El estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología”⁶⁷. La idea del moderno Estado de derecho se afirmó, dice Schmitt, a la par que el deísmo, con un concepto de teología y de metafísica que destierra el milagro en cuanto excepción a las leyes de la naturaleza y producido por intervención directa, del mismo modo que se impide la actuación directa del soberano en el orden jurídico. El racionalismo propio de la Ilustración no admite el caso excepcional en ninguna de sus formas. Es por esta razón, argumenta el filósofo prusiano, por

⁶⁴ VOEGELIN E. *Nueva ciencia de la política*. trad. de José Emilio Sánchez Pintado, Rialp, Madrid, 1968, p. 211.

⁶⁵ LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p. 81.

⁶⁶ Vid. HUNTINGTON S., “*American Politics: The Promise of Disharmony*” (Cambridge, MA: Belknap Press, 1981), p. 154.

⁶⁷ SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 37.

la cual los filósofos de la Contrarrevolución pudieron servirse de analogías sacadas de la teología para fortalecer el poder del soberano.

Kelsen, hijo de la tradición racionalista, identifica el Estado y el orden jurídico, alentando una metafísica que identifica leyes naturales con legalidad normativa. Lo que busca es eliminar lo excepcional del dominio del espíritu humano condenando el arbitrio. “La fundamentación que Kelsen ofrece a su convicción democrática se trasluce claramente el linaje matemático naturalista de su pensamiento”⁶⁸.

De forma contraria, el dogma de que los cambios religiosos, sociales y artísticos se encuentran influenciados por los acontecimientos políticos de un momento histórico concreto cobró fuerza en los veinte del siglo XIX. “Tanto la explicación espiritualista de sucesos materiales como la explicación materialista de fenómenos espirituales se proponen desentrañar los nexos causales”⁶⁹. En este contexto la filosofía marxista radicó este nexo hasta llevarlo al terreno económico. Gracias a este nexo, Engels pudo relacionar el dogma calvinista de la predestinación como imagen de la libre competencia capitalista.

“La imagen metafísica que de su mundo se forja una época determinada tiene la misma estructura que la forma de la organización política que esa época tiene por evidente”⁷⁰. El racionalismo del siglo XVIII cifraba el idea de vida político en la máxima rousseauniana “imitar los decretos inmutables de la Divinidad”. Es evidentemente apreciable, dice Schmitt, la politización de los conceptos teológicos. Para Boutmy, Rousseau aplica al soberano la idea que los filósofos de hacen de Dios: puede lo que quiere, pero no puede querer el mal”⁷¹.

Esta fue la noción que imperó durante los siglos XVII y XVIII. No obstante, observa Schmitt, se alteró cuantitativamente el concepto, pues el soberano pasa de ser uno a ser el pueblo, cuya voluntad se identifica con la soberanía. Desaparece de este modo el elemento decisionista y personalista del concepto de soberanía. En América, por ejemplo, se toma conciencia de que la

⁶⁸ *Ibíd.* p. 41.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 42.

⁷⁰ *Ibíd.* p. 44.

⁷¹ Vid. BOUTMY E. *Orígenes de la declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, trad. de J.G. Amuchastegui, Editora Nacional, Madrid, 1984.

voz del pueblo es la voz de Dios, creencia a la cual debió Jefferson su triunfo en 1801. En cambio, Kelsen concibe la democracia como como la expresión de una actitud científica e impersonal. Sin duda, esta concepción se debe a los cambios sufridos por la teología política en el siglo XIX⁷².

A lo largo del siglo XIX, las representaciones de inmanencia son cada vez de mayor difusión. Schmitt cita algunas de ellas, por ejemplo: “la tesis democrática de la identidad de gobernante y gobernados, la teoría orgánica del Estado y su identidad de Estado y soberanía, la doctrina del Estado de derecho de Krabbe y su identidad de soberanía y orden jurídico y, por último, la teoría de Kelsen sobre la identidad del estado y orden jurídico”. La lucha contra la religiosidad durante este siglo tiene como causa motivos políticos y variados muy diversos. Las representaciones de inmanencia generalizada tendrán su momento culminante con la filosofía hegeliana, desde donde se transmitirá al marxismo. Sin embargo, a Marx y a Engels no se les pasó inadvertido que este ideal de humanidad cada vez más consciente de sí misma debía terminar en la libertad anarquista, razón por la cual Engels se atreve a afirmar que la esencia de la religión y la del Estado es idéntica: el miedo de la humanidad a sí misma⁷³.

Schmitt destaca dos momentos decisivos en la teoría del Estado del siglo XIX: “la eliminación de todas las nociones teístas y trascendentes y la formación de un nuevo concepto de la legitimidad”⁷⁴. Desde 1848, “la teoría jurídica del Estado se positiviza y tras este concepto funda el poder constitucional del pueblo: la legitimidad monárquica se sustituye por la legitimidad democrática”⁷⁵. Ante esta situación, el filósofo político decisionista Donoso Cortés no ve más salida que la dictadura. Es la misma solución, aprecia Schmitt, a la que había llegado Hobbes cuando expuso su máxima: *autoritas, non veritas, facit legem*.

⁷² Cfr. SCHMITT C. *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009, p. 46.

⁷³ *Ibíd.* p. 47.

⁷⁴ *Ibíd.* p. 48.

⁷⁵ *Ibíd.* p. 48.

3. LA GUERRA MORALISTA DE ESTADOS UNIDOS COMO EJEMPLO DEL CONCEPTO AMERICANO DE TEOLOGÍA POLÍTICA FRENTE AL CONCEPTO SCHMITTIANO DE ENEMIGO.

a) La guerra moralista de Estados Unidos.

Siguiendo con el análisis de la moral protestante que impregna la sociedad y política americanas, vamos a tratar de exponer brevemente la guerra moralista como ejemplo paradigmático de ese “moralismo utópico” al que nos hemos referido en apartados anteriores.

Como ya hemos esbozado anteriormente y así lo ha afirmado Samuel Huntington, muchos norteamericanos atribuyen a su nación y a su credo “muchos de los atributos y funciones de una iglesia...”⁷⁶. Del mismo modo, Bellah ha señalado que los Estados Unidos han dado una dimensión religiosa a la esfera de su política exterior. En este sentido, la nación norteamericana se considera un nuevo Israel, el pueblo elegido por Dios. Siguiendo con esta analogía, “Europa es Egipto, Estados Unidos es la Tierra Prometida. Dios ha guiado a su pueblo para que establezca una nueva especie de orden social que será luz para todas las naciones”⁷⁷.

Sin duda estos postulados tienen un origen en el sectarismo protestante. Bellah afirma que la insistencia misma en la tradición sectaria sobre la afinidad religiosa de Estados Unidos ha hecho que si el país considera que está “apartándose de las obligaciones controladoras del pacto”⁷⁸, se encuentra entonces camino del infierno. La necesidad por satisfacer esa responsabilidad moral ha hecho que los norteamericanos se inclinen especialmente a favor de movimientos tendentes a eliminar el mal, sin importar los medios que haya que utilizar para llevar a cabo este fin.

Si analizamos los conflictos que ha tenido el país a lo largo de su historia podemos comprobar que este afán por “eliminar el mal” siempre ha estado presente, del mismo modo que el elemento moralista. En la Guerra de Secesión,

⁷⁶ Vid. HUNTINGTON S., “*American Politics: The Promise of Disharmony*” (Cambridge, MA: Belknap Press, 1981), p. 158-159.

⁷⁷ Vid. BELLAH, “*Beyond Belief*”, p. 175; Wald, “*Religion and Politics*”, p. 48-55.

⁷⁸ Vid. BELLAH, “*The Broken Covenant*”, p.60

ambos bandos acusaron al contrario de ser un “elemento especialmente pecaminoso, un agente del demonio”⁷⁹.

Otro ejemplo de esa “responsabilidad personal” que sienten los norteamericanos hacia los conflictos de su nación se puede apreciar en la objeción de conciencia de determinados individuos. Sin duda fieles a la tradición disidente sectaria del protestantismo que ya hemos citado anteriormente, frente a otros países cristianos, donde “ciertas denominaciones que han sido iglesias del Estado exigieron la obediencia legítima a la autoridad del Estado. En cambio, los norteamericanos dieron por sentado que deben obedecer a su conciencia y no al Estado”⁸⁰. Vuelve a quedar patente el antiestatalismo del ciudadano americano, que ya habíamos visto antes.

A la inversa también se ha dado ese sentido de “responsabilidad personal”, dotando a los conflictos de los Estados Unidos con un aire de cruzada moralista, que:

“ha servido para eliminar el gobierno monárquico (la Guerra de 1812), derrotar a las fuerzas católicas de la superstición (la Guerra con México), a eliminar la esclavitud (la Guerra de Secesión), a poner fin al colonialismo en las Américas (la Guerra Hispano-Americana), a hacer un mundo más seguro para la democracia (la Primera Guerra Mundial) y a oponerse al expansionismo totalitario (la Segunda Guerra Mundial y la Guerra de Corea)”⁸¹.

Como se puede ver, el moralismo no es únicamente esgrimido en nombre del antibelicismo, pues ha habido un importantísimo factor moral en el apoyo a las contiendas estadounidenses por parte de su población. La conducta patriótica y el apoyo a la guerra son la otra cara de ese moralismo.

El carácter más excepcional de los norteamericanos en este sentido, según Lipset, es en el tratamiento que se ha hecho al enemigo. Muchas veces, Estados Unidos ha insistido en obtener la “rendición incondicional” del enemigo. La razón de esta exigencia, explica Lipset, implica que los Estados

⁷⁹ LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000, p. 83.

⁸⁰ *Ibíd.* p. 83.

⁸¹ *Ibíd.* p. 84.

Unidos necesitan una razón moral para ir a la guerra, en cuanto nación de principios. Por lo tanto, si la guerra ha adquirido un carácter moral, con razones como pueden ser “hacer más seguro el mundo para la democracia” o “combatir el imperio del mal”, entonces no hay razón alguna para pactar con el enemigo.

Se realiza una analogía entre las fuerzas demoníacas y el enemigo. “Si combatimos el imperio del mal, si combatimos a Satanás, entonces no debemos permitirle sobrevivir”⁸². Los Estados Unidos no están únicamente defendiendo sus intereses nacionales, sino que son protagonistas directos de la batalla entre el bien y el mal. Esto tiene una especial dificultad en caso de que sea necesaria la cooperación con regímenes perversos (es decir, no democráticos), como puede ser la alianza con la URSS de Stalin en la Segunda Guerra Mundial o el apoyo a grupos anticomunista durante toda la Guerra Fría como la Contra o los Talibán. En estos casos, los norteamericanos sienten la necesidad de convertir a estos regímenes en “agentes de la virtud”⁸³.

En el controvertido caso de la Guerra de Vietnam, la insistencia en el moralismo puede ayudarnos a explicar las reacciones al conflicto: El gobierno de Johnson no lo presentó como una cruzada ideológica, como una guerra contra el imperio del mal y las fuerzas demoníacas y Satán. La consecuencia de no convertir el conflicto bélico en un conflicto moral ocasionó que el antibelicismo se hiciese con el monopolio moral de la Guerra de Vietnam. Simplemente los antibelicistas ocuparon el espacio moral que el presidente no quiso ocupar con el conflicto. Similar problema ve Lipset en la Primera Guerra del Golfo.

En resumen, podemos determinar que como reminiscencia de su pasado sectario protestante aposentado en el *Credo Norteamericano*, el moralismo está presente incluso a la hora de ir a la guerra. Para los norteamericanos es necesario que todo conflicto sea moral en aras de poder sentirse en la responsabilidad personal de apoyarlo. De este hecho se deriva la consecuencia de la demonización del enemigo y el ansia por su destrucción total sin que se contemple la rendición pactada.

⁸² *Ibíd.* p. 85.

⁸³ *Ibíd.* p. 85.

b) El concepto schmittiano de enemigo.

Dentro del presupuesto amigo-enemigo de Schmitt hemos de distinguir entre las tres acepciones distintas que encierra el concepto: “criterio para separar lo que es político de lo que no lo es, objeto de la decisión política, principio de la identidad colectiva”⁸⁴.

La primera de ellas es la más evidente. Esta distinción separa una serie de conductas que son calificadas como *políticas* de otras que no lo son. Sin embargo, incluso aquellas que no son estrictamente políticas (como la religión, la moral o la economía) pueden devenir en políticas siempre que “ganen la fuerza suficiente para agrupar de un modo efectivo a los hombres en amigos y enemigos”⁸⁵.

La segunda acepción, el objeto de la decisión política, consiste en “una conducta determinada por la posibilidad real de la lucha, en la clara comprensión de la propia situación determinada por dicha posibilidad, y en la misión de distinguir correctamente entre amigos y enemigos”⁸⁶. El acento se pone en la *distinción* entre el amigo y el enemigo, lo cual implica un acto de voluntad soberana. Es en esta distinción donde estriba la esencia de lo político, según Schmitt.

La tercera acepción, el principio de la identidad colectiva, se relaciona con “el éxito de la política del Estado en la promoción de la *paz aparente* interior, en la concordia civil, una vez neutralizado al enemigo dentro de las fronteras”⁸⁷. Para Schmitt, la decisión voluntaria soberana de quien es el enemigo se basa en la existencia de la *unidad política de un pueblo*, por ello puede decirse que “la relación amigo-enemigo envuelve una cuestión central de toda política, la de la *identidad colectiva*”⁸⁸.

Freund integra dentro de su pensamiento este presupuesto de Schmitt, introduciéndolo con gran claridad frente a las tesis del universalismo, contra las que lucha: “Imaginar un mundo político sin enemigo y sin guerra, es lo mismo

⁸⁴ MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 134.

⁸⁵ SCHMITT C. *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, p. 67.

⁸⁶ *Ibíd.* p. 67.

⁸⁷ MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 135.

⁸⁸ *Ibíd.* p. 67

que representarse una moral sin la presencia del mal, una estética desprovista de todo concepto de fealdad o, incluso, como rechazar el valor epistemológico del error”⁸⁹. Freund, de forma contraria a los postulados del universalismo y el pacifismo, afirma que las comunidades que proclaman como un triunfo la ausencia de enemigos, están sumidas en una crisis de identidad.

En cuanto a la definición del enemigo, para Schmitt es “el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo”⁹⁰. Se trata, por tanto, de un concepto objetivo, ya que son indiferentes sus cualidades personales, bastando simplemente que sea distinto. Sin duda se trata de un concepto clave para comprender la teoría schmittiana sobre la guerra.

El contenido de la política, sin embargo, está alejando del de la guerra, en cuanto que “la política tiene su piedra angular en la armonía de los seres humanos”. No obstante, “no puede no dar lugar a un conflicto, ya que siempre habrá hombres que disientan de la opinión dominante”⁹¹. Tal y como expone Freund, las teorías de la amistad universal suelen olvidar una de las dimensiones más importantes de lo político, la voluntad: “La debilidad del pacifismo consiste en la creencia en que si no se designa un enemigo, el enemigo nunca aparecerá en el horizonte: `como si el enemigo se evaporara por encantamiento gracias a su decreto subjetivo”⁹².

El enemigo político es siempre un enemigo público, el *hostis*, no el *inimicus*⁹³. Este sentido del enemigo se ha malinterpretado y falseado continuamente en la historia de las ideas políticas representando la política como una pugna interminable entre doctrinas o ideologías de variada inspiración⁹⁴. Sin embargo, la verdadera *política* pasa por encima de la ideología cuando conviene a los intereses nacionales o colectivos. En este sentido se diferencia entre los perfiles de *política política* y *política ideológica*: “Mientras que en una guerra política total se reconoce en el fondo la grandeza

⁸⁹ Vid. FREUND J. “*L'essence du politique*”, p. 480.

⁹⁰ SCHMITT C. *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, p. 57.

⁹¹ Cfr. MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 157.

⁹² FREUND J., “*Sociologie du conflit*”, p. 176. Citado en MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 157.

⁹³ Vid. SCHMITT C. *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, p. 59.

⁹⁴ MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 159.

del enemigo (Alemania y Francia en la Gran Guerra), en una guerra ideológica total el enemigo es culpabilizado, su mera existencia despreciada y su humanidad negada (Alemania y la URSS en la Segunda Guerra Mundial)”⁹⁵.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, dado que la enemistad es una relación entre colectividades, carece de interés la relación entre los personales de los distintos Estados (*hostis* y no *inimicus*). Por lo tanto, dado que tiene carácter colectivo, “la política verdadera excluye la aniquilación del enemigo”. Este sentido de entender los conflictos, no es sino derivado del *jus publicum europaeum* –del cual se ha citado a Schmitt como su último heredero–, y tiene su máximo exponente en el *Balance of Powers* del siglo XVIII, a través del cual se mantenía un equilibrio entre las diferentes potencias que no buscaban la eliminación de su enemigo. “El enemigo debe sobrevivir a la guerra, ya que el tratado de paz, regulador de la nueva relación de fuerzas, debe celebrarse con él y no solamente con los beneficiarios de sus despojos”⁹⁶. Esta lección bien la aprendieron los Estados con las consecuencias derivadas de la humillación que provocó en Alemania el Tratado de Versalles en 1919.

El enemigo tiene, por tanto, un estatuto político. Advierte Freund que “la moralización de la enemistad política, articulada mediante la inculcación del adversario, sólo puede tener como efecto la justificación de guerras inhumanas en nombre de la humanidad”⁹⁷. La transformación del enemigo en culpable constituye pues, un serio obstáculo para la paz. En este sentido, difiere totalmente la concepción schmittiana con la de Lipset, pues para tal y como Molina expone, “la paz ‘inencontrable’ que puso fin a la Segunda Guerra Mundial, en función de los criterios norteamericanos de rendición incondicional, expuso Europa al riesgo evidente de una tragedia *debellatio* ideológica y militar”⁹⁸.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 160.

⁹⁶ *Ibíd.* p. 161.

⁹⁷ Vid. FREUND J., “*L'essence du politique*”, p. 499.

⁹⁸ MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000, p. 223.

Añade Freund que “la religión o la moral pueden sin duda humanizar la política, pero también envilecerla”⁹⁹ puesto que el enemigo busca imponer su propia superioridad moral o religiosa sobre el enemigo.

En conclusión, podemos determinar que el concepto de enemigo que presenta Schmitt se encuentra en oposición clara al concepto de guerra moralista norteamericana. Mientras que el primero enfatiza los elementos objetivos de la enemistad como criterio político, la visión norteamericana es claramente subjetivista y se encuentra claramente influenciada por su visión moralista y utópica, reminiscencia de su base moral sectaria.

IV. CONCLUSIÓN

Tras el análisis realizado sobre las teorías de los distintos autores, trataremos de dar respuesta a la hipótesis planteada, esto es, si es posible aplicar las teorías schmittianas al ámbito americano. Antes de dar una respuesta directa, trataremos de recoger las principales impresiones sobre los autores escogidos, a fin de formular también una opinión personal.

El trabajo de Alexis de Tocqueville es sin duda, un clásico para cualquiera que busque abordar un tema sobre los Estados Unidos. En ese sentido, ha resultado muy fructuoso el análisis que realiza sobre la sociedad, las costumbres y las instituciones americanas.

La aportación de Lipset, sin duda ha resultado ser el pilar sobre el que se ha argumentado el excepcionalismo americano, no obstante hemos de destacar que su obra es sociológica y no filosófica, por lo tanto es más proclive a la descripción que al análisis. Sin duda eso es precisamente lo que se buscaba en este trabajo en aras a responder a la hipótesis planteada, pues más que una comparación entre dos teorías filosófico-políticas, se busca la posible aplicación de las tesis de un autor a un escenario concreto, en este caso los Estados Unidos de América. El carácter sociológico de su obra encaja perfectamente como ese escenario en el que poder aplicar las ideas filosóficas que buscamos probar.

⁹⁹ Vid. FREUND J., “*Léssence du politique*”, p. 505.

La otra cara de la moneda ha sido, sin duda, las teorías schmittianas, recogidas tanto en las obras del propio Schmitt como en las glosas de su discípulo Freund. Esta parte del trabajo ha aportado el elemento analítico; las ideas abstractas que buscamos aplicar en el escenario concreto. Por esta razón, su lectura se muestra mucho más alejada del anecdotario y es más proclive a la formulación de grandes postulados filosóficos en pocas palabras, al estilo de Carl Schmitt.

Personalmente pienso que metodológicamente todos los autores han sido acertadamente seleccionados para responder a la hipótesis de este trabajo.

Sin más preámbulos, respondiendo a la pregunta de si es compatible la teoría política schmittiana al ámbito americano, hemos de responder que no. Esto se debe, como hemos visto a lo largo de toda la exposición, a la diametralmente opuesta doctrina que propugnan el *Credo Americano* por un lado, y Schmitt por otro. Digamos que es el propio excepcionalismo americano el que neutraliza de algún modo todos los postulados schmittianos, tanto por su insalvable disparidad entre el liberalismo americano y el antiliberalismo de Schmitt, como por su modo de entender los conceptos teológico-políticos, como por su manera de afrontar una situación concreta como es el caso de la guerra.

V. BIBLIOGRAFÍA

- BODINO J., *Los seis libros de la República*, Aguilar, Madrid, 1973.
- FREUND J., *Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. trad. de María Victoria Rossler, Struhart, Buenos Aires, 2002.
- HOBBS T., *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- LILLA M., *Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política*, Debate, Barcelona, 2004.
- LIPSET S.M., *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. trad. de Mónica Utrilla, Fondo de cultura económica, México, 2000.
- MARX K., *Sobre la cuestión judía*. trad. de Gervasio Espinosa, Prometeo, Buenos Aires, 2004.
- MOLINA J., *Julien Freund, lo político y la política*, Sequitur, Madrid, 2000.
- SANDEL M.J., *Filosofía pública*, trad. de Albino Santos Mosquera, Marbot, Barcelona, 2008.
- SCHMITT C. *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.
- SCHMITT C., *Teología Política*, trad. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trotta, Madrid, 2009.
- SOMBART W., *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, trad. de Francisco Javier Noya Miranda, Capt. Swing, Madrid, 2008.
- STRAUSS L., *Meditación sobre Maquiavelo*, trad. de Carmen Gutiérrez de Gamba, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1964.
- TOCQUEVILLE A., *La Democracia en América*. trad. de Eduardo Nolla, Trotta, Madrid, 2010.

- TOUCHARD J., *Historia de las ideas políticas*, trad. de J. Pradera, Tecnos, Madrid, 2008.
- VOEGELIN E. *Nueva ciencia de la política*. trad. de José Emilio Sánchez Pintado, Rialp, Madrid, 1968.