

CARL SCHMITT Y LA POLÍTICA DEL ANTICRISTO¹.

Breves consideraciones sobre el “Enemigo” y el “Otro”.

Rodrigo Karmy Bolton

Doctor © en Filosofía, Universidad de Chile.

Pues bien, del mismo modo, también en el tiempo presente subsiste un resto, elegido por gracia.

Pablo, Epístola a los Romanos 11, 5.

Comienzo con una cita de uno de los Padres de la Iglesia, Tertuliano que, en la “Apología contra los gentiles” escribe:

Sabemos los cristianos por la Escritura que en el fin del mundo al imperio romano le ha de suceder el tirano del Anti-Cristo, a cuya cláusula amenazan tan acerbos calamidades, que por la suma violencia de la persecución han de peligrar muchos en la fe; y así rogamos que este imperio dure para que aquél tiempo se retarde, y no caigamos nosotros en el peligro de aquella tentación (...) Así, pues, mientras rogamos que aquél día se dilate, por no hacer en el peligro experiencia, favorecemos esta duración, y a este imperio lo prolongamos mientras a aquél lo detenemos.²

Las palabras de Tertuliano que se refieren, explícitamente, a la Segunda epístola a los Tesalonicenses de Pablo³, plantean un poder que puede detener el ascenso del Anti-Cristo. Es precisamente éste *kat-echón* (fuerza que detiene) la base de toda la concepción de la política que sostiene el jurista Carl Schmitt. La vía que sigue Pablo, retoma Tertuliano y sistematiza Schmitt considera que la política, en

¹ Ponencia presentada el Martes 3 de Noviembre del 2008, en la mesa “El otro como enemigo” durante el coloquio Biopolíticas Latinoamericanas, Universidad de Chile.

² Tertuliano *Apología contra los gentiles* Apologética. XXXII p. 90.

³ Pablo escribe: “Primero tiene que venir la apostasía y manifestarse el Hombre impío el Hijo de perdición, el Adversario que se eleva sobre todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de culto, hasta el extremo de sentarse él mismo en el Santuario de Dios y proclamar que él mismo es Dios.” (Segunda epístola a los Tesalonicenses, 2, 3).

cuanto fuerza que retiene, se define a la luz de la relación de “enemistad” (el Anti-Cristo).

A esta luz, en su texto “El concepto de lo político” Schmitt señala: “La distinción propiamente política es la distinción entre el **amigo** y el **enemigo**.”⁴ Así, pues, la política tiene, para Schmitt una dimensión estrictamente *polémica* y, por ende, supone la soberanía como su lugar fundamental, en la medida que ésta decide al “enemigo”. Por ello, se podría decir, que el jurista alemán revitaliza la “teología política” a partir de sus consideraciones sobre el problema de la soberanía⁵ y la “enemistad” que le es inmanente. La política para Schmitt sería, exactamente como planteaba Tertuliano respecto del Sacro Imperio Romano, una lucha *contra* el Anticristo. A continuación, haremos un recorrido inverso que aquél que, en su momento, utilizara Derrida en la deconstrucción que hace de Schmitt en “Políticas de la Amistad”: si Derrida deconstruye a Schmitt a la luz del problema de la “amistad” (Agamben lo hace a la luz de la “decisión”) intentaré esbozar una deconstrucción a partir de la “enemistad”. ¿Qué es, pues, un “enemigo”? Para ello, nos enfocaremos en el segundo momento de su pensamiento, aquél que tiene a “Teología Política”, “Catolicismo y Forma Política” y “El concepto de lo político” como textos decisivos. Aquí, sin embargo, nos enfocaremos fundamentalmente en este último.

1.- SECULARIZACIÓN.

Según el jurista, la modernidad se definiría, ante todo, por un proceso de secularización que ha privado a la política de sus conceptos teológicos⁶. Para Schmitt, esta privación, supone que la política se ha convertido en un mero procedimiento técnico donde lo único que predomina es la vida económica y que la idea del “enemigo” que fundamenta al concepto de lo político propiamente tal, se ve privado absolutamente de sentido. Así, pues, en el tercer ensayo de su libro “Teología Política” escribe:

Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razón de

⁴ Carl Schmitt *El concepto de lo político* Buenos Aires, Ed. Struhart y Cía, 2006, p. 31.

⁵ Alfonso Galindo Hervás *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico* op cit.

⁶Galindo señala: “*El diagnóstico de Schmitt puede desglosarse en dos elementos que conviene diferenciar. Por un lado contempla la modernidad como época de normalización e intensificación del desorden, máximamente ejemplificado en las guerras de religión inglesas (...) En segundo lugar, Schmitt añade a tal diagnóstico la evidencia, en la modernidad, de la ausencia de un fundamento objetivo para la constitución de un orden soberano (...) Esto explicará su interpretación del Estado, que a su juicio ejemplifica paradigmáticamente esa coacción a la producción de orden a partir del desorden, alzándose como freno del mal mediante su contención en sí: katechón.*” Idem pp. 24-25.

su desenvolvimiento histórico, en cuanto vinieron de la Teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática (...) El estado excepcional tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en teología. Sólo teniendo conciencia de esa analogía se llega a conocer el desenvolvimiento de las ideas filosófico-políticas en los últimos siglos.⁷

Lo decisivo aquí es que, para Schmitt, la “teología política” no es una “política teológica”, sino una teoría de la soberanía que lleva consigo una analogía estructural entre los conceptos teológicos y los actuales conceptos jurídico-políticos. Esto significa que la “teología política” schmittiana no tiene, como sucedía en la teología política medieval, un carácter *confesional* sino, más bien, *estructural*⁸. Así, pues, la teología política schmittiana no implica una fundamentación religiosa del poder, sino todo lo contrario: la analogía estructural supone que, precisamente porque los conceptos políticos modernos son “conceptos teológicos secularizados”, no tienen un carácter legitimante como en el caso de la teología política medieval⁹. Se advierte, pues, que la idea schmittiana de secularización es inversa a la que defendía su maestro Max Weber. Porque si para éste último la secularización suponía un agotamiento de la esfera teológica en la configuración del mundo moderno, para el jurista de Plettenberg la teología sigue estando presente en la modernidad en lo más hondo de sus conceptos políticos¹⁰.

2.- SOBERANÍA.

El concepto de “poder constituyente” utilizado en su libro “La dictadura” de 1921 será desplazado en 1922, por el de “soberanía”. En efecto, en su célebre “Teología Política”, la soberanía será definida, en el párrafo inaugural del texto, en su estrecha relación con el “estado de excepción”:

Soberano -plantea Schmitt- es aquél que decide sobre el estado de excepción. Esta definición es la única que se ajusta al concepto de la soberanía como concepto límite. Decimos concepto límite no porque el

⁷ Carl Schmitt *Teología Política Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires, Ed. Struhart y Cia, 2005, p. 57.

⁸ Alfonso Galindo Hervás *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico* Murcia, Ed. Res-Publica, 2003. Cap. 1.

⁹ Geminello Preterossi *Autoridad*. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 2003, pp.112-113.

¹⁰ Giorgio Agamben *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno* Buenos Aires, Ed. Adriana Hidalgo, 2008.

concepto sea confuso, como ocurre en la impura terminología popular, sino porque pertenece a la órbita más extrema.¹¹

La paradoja descrita en relación al “poder constituyente” ahora se apuntala en función del concepto de soberanía. Así, la soberanía es definida en virtud de la decisión sobre el “estado de excepción”, esto es, el momento de suspensión radical del orden jurídico. Aquí, “estado de excepción”, con todas las nomenclaturas que éste puede tener en las diversas tipologías constitucionales, es determinado por Schmitt como un “concepto general de la teoría del Estado”. Así, pues, “estado de excepción” refiere a una operación específica que suspende el orden jurídico en función de su propia conservación. He aquí la paradoja que se advertía en “La dictadura” bajo la figura del “poder constituyente”: sólo porque el Estado se ve amenazado, es decir, sólo porque el Estado tiene un enemigo público, es que exige al poder soberano que le salve¹².

Así, la soberanía encuentra su *tópos* no dentro ni fuera del orden jurídico, sino en su *articulación* y, por ello, la definición que da el propio Schmitt refiere a la soberanía como un “concepto límite”, es decir, un concepto que se sitúa entre la situación *de hecho* y la situación *de derecho*: “La unión de lo fáctico y lo jurídico es el problema cardinal del concepto de soberanía.”¹³ Así, pues, en la medida que decide sobre la excepción, la soberanía se refiere a la articulación, aporética por antonomasia, entre el hecho y el derecho, entre poder constituyente y el poder constituido¹⁴. Esto significa, entonces, que la soberanía tiene un estatuto al mismo tiempo jurídico y político, sin pertenecer, exclusivamente, a ninguno de los dos campos. O mas bien, que la acción política es, para Schmitt un acto jurídico pero no necesariamente legal y que, viceversa, la legalidad constitucional se sostiene única y exclusivamente a la luz de dicha acción política decisiva.

Cuando Schmitt propone el concepto de soberanía en “Teología política” está discutiendo con el jurista neokantiano Hans Kelsen y su propuesta en torno al *Gründnorm*, esto es, la idea de que el derecho se sostendría sobre una norma fundamental y no sobre una decisión soberana. Por ello, a diferencia de Kelsen, para quien el Estado no es otra cosa que “orden jurídico” sin decisión, Schmitt insiste en

¹¹ Idem. p. 23.

¹² Alfonso Galindo escribe: “Si la discordia sólo se erradica con un miedo más grande, y ya que el miedo ante *alter* es potencialmente infinito y aumenta, también aumentará el carácter totalitario de la forma estatal. En el razonamiento teológico-político se ejemplifica la operatividad de la “nada” comprendida como “muerte”. Es por salvarnos de ella por lo que surge la soberanía, la ley, el orden.” En: Alfonso Galindo Hervás *La soberanía* op cit. p. 45.

¹³ Carl Schmitt *Teología Política* op. cit. pp. 36-37.

¹⁴ Giorgio Agamben señala: “La paradoja de la soberanía no se muestra quizás en ninguna parte con tanta claridad como en el problema del poder constituyente y de su relación con el poder constituido.” En: Giorgio Agamben *Homo sacer* op.cit. p.56.

no identificar al Estado con el orden jurídico porque: “(...) si el Estado se rebaja al papel de simple pregonero del derecho no puede ser soberano.”¹⁵. ¿Qué significaría, según Schmitt, que el Estado no pueda ser soberano? Significaría que el Estado se confina a una pura dimensión técnica del derecho y, por ende, se ve privado de cualquier dimensión política. Esto significa que, si al Estado se lo priva de la decisión, éste ya no puede dar “Forma”: “El Estado es poder originario de mandar. Pero lo es en cuanto fuerza de un orden, “forma” para la vida de un pueblo, no arbitraria coacción por medio de la violencia.”¹⁶ Y más adelante Schmitt continúa: “El Estado es, pues, una forma en el sentido de una forma configuradora de vida. (...)”¹⁷ Dos elementos son aquí decisivos. En primer lugar, que el Estado, en la medida que es “poder originario de mandar” no es un poder arbitrario, esto es un poder que simplemente se sitúa por fuera del orden jurídico, sino que está jurídicamente legitimado. Por ello, y tal como afirmaban los versículos de Job citados por Hobbes en el frontispicio de su *Leviatán*: no hay en la tierra semejante a él (Job 41,25)¹⁸. Porque el poder fundamentador del Estado tendría, en sí mismo, un estatuto estrictamente jurídico. En segundo lugar, que en virtud de su dimensión inmediatamente jurídica, el Estado comporta una función decisiva: dar forma a la “vida de un pueblo”. Por ello, el Estado no es cualquier poder, sino aquél que puede sostenerse como la “forma configuradora de vida”¹⁹.

3.- ENEMIGO.

En 1932, Schmitt escribe su libro “El concepto de lo político”, cuyo objetivo es, precisamente, definir a lo político en cuanto tal. Ante todo, me parece importante

¹⁵ Carl Schmitt *Teología Política* p. 44.

¹⁶ Idem p. 45.

¹⁷ Idem p. 46.

¹⁸ Carlo Altini *Soberanía, Representación y Cuerpo Político en el Leviatán de Thomas Hobbes* En: Carlo Altini *La fábrica de la soberanía* Buenos Aires, Ed. El Cuenco de Plata, 2005, pp 89-117.

¹⁹ Pero ¿qué estatuto tendría dicha forma que es configuradora de vida? Para Schmitt la Forma es concebida como una “forma jurídica” pero no al modo de una “norma trascendental apriorísticamente vacía” que, según Schmitt sería propia del neokantismo de Kelsen, sino la “(...) norma trascendental por cuanto emana de lo jurídicamente concreto.” Lo que Schmitt llama aquí lo “jurídicamente concreto” no es otra cosa que la soberanía, en cuanto ésta se define por ser una acción política y jurídica al mismo tiempo, por ser una decisión¹⁹. Lo importante a considerar aquí, es que la soberanía no es la atribución de una competencia determinada sino, como hemos visto, el origen y fundamento de toda competencia¹⁹, precisamente porque la soberanía es un “poder originario” de mandar. En esa medida, la frase de Hobbes, una y otra vez, citada por Schmitt (“*Auctoritas non veritas, facit legem*”) cobra todo su sentido: la soberanía, en cuanto poder originante, es lo que la institución del Senado romano y, posteriormente, el Sacro Imperio Romano, llamaba *Auctoritas*, esto es, un poder “metajurídico” cuya única visibilización, es posible a través de la institucionalización de una ausencia, a saber, la “representación”. Será, precisamente, la diferencia entre una representación procedimental propia de la modernidad y una representación “auténtica” como la que provee la Iglesia del Sacro Imperio Romano, la que expondrá en su libro “Catolicismo y Forma Política” de 1923 y que, por cierto, aquí no podemos desarrollar.

decisivo atender al título del libro. Porque la palabra “concepto” (*Begriff*) es una palabra de cariz estrictamente hegeliana²⁰ que designa, esencialmente, a lo determinado “en y para sí”²¹. Pero, la lectura schmittiana de Hegel difiere sustantivamente de lo que el filósofo alemán concebía con ello: si para Hegel el concepto es siempre la conciliación de los contrarios en una totalidad espiritual superior, para Schmitt el concepto de lo político está definido, precisamente, por la imposibilidad misma de la reconciliación. De ahí que el propio libro de Schmitt se inicie con la célebre frase de que la “distinción propiamente política es la relación entre amigos y enemigos”.

Pero ¿qué es un “enemigo”? En primer lugar, para Schmitt los vocablos de amigos y enemigos no tienen ni un sentido “alegórico” ni “simbólico” sino, estrictamente, *existencial*²². Es decir, amigo y enemigo son categorías jurídico-políticas, donde lo que está en juego es, precisamente, la “lucha por la existencia”: el enemigo no es un “concurrente” o un “adversario” en general, tampoco es un “antagonista”, al modo de la relación “agonal” propia de la ciudad griega²³. Al respecto, Schmitt señala: *“Enemigo es una totalidad de hombres situados frente a otra análoga que lucha por su existencia, por lo menos eventualmente, o sea, según una posibilidad real. Enemigo es, pues, solamente el enemigo público (...)”*²⁴ Enemigo, entonces, es ante todo un grupo de hombres que tienen un carácter “público”. No es enemigo el adversario privado, el competidor en el mercado o quien, perteneciendo a la misma ciudad, establece relaciones agonales. Esto significa, además, que exactamente como en Hobbes y el *ius belli*, para Schmitt la relación con el “enemigo” supone una “lucha por la existencia” o, lo que es igual, que lo que está en juego aquí es la posibilidad radical de la muerte. En cuanto Anticristo, al enemigo se le debe matar. De ahí que, para Schmitt, la guerra no sea el fin de la política, sino mas bien, su supuesto inmanente: *“La guerra no es, pues, la meta, el fin, ni siquiera el contenido de la política, pero sí el supuesto, dado*

²⁰ Alfonso Galindo apunta: “En este sentido, el conflicto, junto a su carácter de índice de la opacidad de todo orden, es igualmente factor (exige y posibilita, tanto como cuestiona) de la decisión por la *representación*. El hegelianismo de la argumentación es doblemente visible: por cuanto guerra y política se co-pertenecen y porque hacer del enemigo el criterio de lo político no es una opción que tenga por contraria la de elegir al “amigo”, sino una metodología de “negatividad oposicional”, necesaria para la definición.” En Alfonso Galindo *La soberanía* op cit. p. 47.

²¹ En efecto, en el parágrafo 160 de la “Enciclopedia de las ciencias filosóficas” Hegel señala: “El concepto es lo *libre*, en tanto *poder sustancial* que-está-siendo para él mismo, y es *totalidad* en la que *cada uno* de los momentos es el *todo* que el concepto es y (cada momento) está puesto como inseparable unidad con él; de este modo el concepto es, en su identidad consigo mismo, lo *determinado en y para sí*”. G.F.W.Hegel *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* trad. Ramón Valls Plana, Madrid, Alianza, p.245.

²² Carl Schmitt *El concepto de lo político* op.cit.

²³ Hannah Arendt *La condición Humana* op.cit.

²⁴ Carl Schmitt *El concepto de lo político* op.cit.p. 35.

siempre como posibilidad real, que determina de modo peculiar las acciones y los pensamientos humanos y produce un comportamiento específicamente político."²⁵

De esta forma, si, eventualmente, se pudiera eliminar a la guerra del horizonte político de la humanidad el mundo se convertiría en un mundo despolitizado en la medida que ya no operaría la distinción entre el amigo y el enemigo²⁶.

Así, pues, si la política es, inmediatamente "decisión" es porque ésta no sería otra cosa que un ejercicio del "juicio" que hace posible la "distinción propiamente política" sobre el enemigo. Por ello, esa distinción siempre implica la posibilidad "real" de la muerte. He ahí el estatuto del *kat-echón* paulino: el Anticristo sería aquél que tiene un estatuto jurídico-político preciso y, por ello, la guerra contra él es la condición misma de la política. Por ello, en Schmitt "política" y "guerra" no se identifican. Porque, en suma, la guerra es siempre la condición de posibilidad de la política. A esta luz, Schmitt señala: "*El enemigo es "hostil", no "inimicus" en sentido lato; πολεμος no εκδοξ*".²⁷ En la medida que el enemigo tiene un carácter público es "*pólemos*" y, por ello, la guerra no es una "guerra civil". Pero, ¿de dónde toma Schmitt esa distinción entre las dos palabras griegas que le permiten caracterizar al enemigo como "público" y a la guerra como supuesto de la política?

Estas dos palabras griegas, Schmitt las extrae de un pasaje de "La República" de Platón que, en su libro V, cap XVI, 470 donde el filósofo señala:

Creo que a los dos nombres de guerra y sedición corresponden dos realidades en las discordias que se dan en dos terrenos distintos: lo uno se da en lo doméstico y allegado; lo otro, en lo ajeno y extraño. La enemistad en lo doméstico es llamada sedición; en lo ajeno, guerra.²⁸

Este pasaje es decisivo para Schmitt porque establece claramente la diferencia entre la "sedición" (*stasis, seditio*) y la "guerra"²⁹. Si la primera tendría un carácter privado, la segunda, en cambio, tendría un estatuto público. Si la primera es una lucha entre "griegos", la segunda, en cambio, es una lucha de los "griegos" contra los "bárbaros". Así, pues, en la perspectiva de Schmitt, la concepción política de Platón constituiría el punto decisivo de la teoría de la soberanía en la medida en que ésta sería el lugar de la distinción propiamente

²⁵ Idem p. 44.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem p. 36.

²⁸ Platón, *La República* Madrid, Ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, p. 152-153.

²⁹ En *Teología Política II* refiriéndose al tratado de Peterson y la etimología de la palabra *stasis*, Schmitt vuelve a remitirse a Platón y la continuidad con los padres de la Iglesia: "*Cabe mencionar la historia etimológica y conceptual de stasis a este respecto: se extiende desde Platón (Sofista, 249-254, y Politeia, V, 16, 470) pasando por los neo platónicos, en particular Plotino, hasta los padres y doctores griegos de la Iglesia, camino en el que desarrolla una contradicción marcada por la tensión dialéctica.*" Lo decisivo aquí es que Schmitt vuelve a plantear la solución de continuidad entre Platón y el cristianismo. En: Carl Schmitt *Teología Política II* op cit. p. 194.

política entre “amigos y enemigos”. En el mismo párrafo de “El concepto de lo político”, Schmitt no tiene ningún problema en conciliar la tesis platónica del “enemigo público” con la tesis cristiana del evangelio de Lucas “amad a vuestros enemigos”:

El conocido pasaje de la Biblia “amad a vuestros enemigos” (San Matías, 5, 44, y San Lucas, 6, 27) (...) no se refiere al enemigo político. Por lo demás, que yo sepa, durante la milenaria lucha entre Cristianismo y el Islam, a ningún cristiano se le ha ocurrido, movido por su amor a los sarracenos, o a los turcos, que debiera entregarse Europa al Islam, en vez de defenderla.³⁰

Es decir, según Schmitt, el conocido pasaje de la Biblia parece no ser incompatible con una política basada en la relación de enemistad “pública” porque el “amor” sería una relación de carácter privado y la guerra, en cambio, una relación de tipo “público-política”. La escena que Schmitt trae, la supuesta lucha “milenaria” entre el cristianismo y el Islam, acaso se sitúe estratégicamente para confirmar *a fortiori* dicha tesis.

4.- HOS.

Schmitt quiere convencernos de tres cosas. En primer lugar de que la política se identifica con la distinción, propiamente fundamental, entre el “amigo y el enemigo”. En segundo lugar, que dicha relación pasa por el momento en que el soberano “decide” a su enemigo como una “totalidad de hombres que lucha frente a otra por su existencia”. En tercer lugar, que la guerra no es el fin, ni la meta de la política, sino su presupuesto “su posibilidad real” -dice (preguntemos: ¿qué sería una posibilidad “real” a diferencia de una “posibilidad” a secas? ¿Qué sería lo que Schmitt trata de enfatizar con “real” aquí? ¿No es siempre una posibilidad real y no real *a la vez* y es eso, precisamente, lo que hace de ésta una “posibilidad” y no una “actualidad”? ¿La noción de “posibilidad real”, acaso no revela a Schmitt como un “teólogo” propiamente tal?). Ahora bien, estos tres puntos se sostienen sobre la palabra “*hostis*” que Schmitt traduce como “enemigo público”. Por mi parte, quisiera mostrar otra cosa: que la palabra “enemigo”, lejos de ser algo claro, preciso, decidido, es una zona oscura. Una zona de lo *indecidible*.

Los trabajos de Émile Benveniste en torno a las Instituciones Indoeuropeas³¹, profundizan sobre la palabra “*hostis*” que, como hemos visto, para Schmitt es fundamental. Siguiendo las palabras de Festo, Benveniste inscribe la raíz de la

³⁰ Carl Schmitt *El concepto de lo político* op.cit.p.36.

³¹ Émile Benveniste *El vocabulario de las Instituciones Indo-europeas* Madrid, Ed. Taurus, 1998.

palabra *hostis* en el doble significado del prefijo latino *hos*³². Esto lo hace en dos tiempos.

En el primero, Benveniste liga el sentido de *hostis* a una relación de reciprocidad, “fundamento de la institución de la hospitalidad” -plantea. En el párrafo inmediatamente posterior, Benveniste vincula al *hostis* como aquél que está en relaciones de compensación, con aquello que su maestro, Marcel Mauss, había descubierto bajo la forma del *don*. *Hostis* es, entonces, aquél que se inscribe en una relación pública de donación que sólo tardíamente y, según Benveniste, por “condiciones precisas que no conocemos” la palabra *hostis* terminó identificándose a la noción del “enemigo”.

En el segundo, deconstruye la identificación de *hostis* con “enemigo” que, lejos de ser una casualidad, constituye una de las posibilidades que lleva consigo el prefijo latino *hos*. Esto es lo que el propio Benveniste confirma cuando relaciona *hostis* con *hospes* (“amo del huésped”). *Hostis* y *hospes* llevan consigo el prefijo “*hos*”. El prefijo latino *Hos* -plantea Benveniste- significa, al mismo tiempo, “enemigo” y “huésped”. Y es a la luz de esta ambivalencia es que, de modo correlativo, aparecen las nociones de “hospitalidad” y la de “hostilidad”.

El desdoblamiento del prefijo *hos* en *hostis* y *hospes*, enemistad y hospitalidad, testimonia que la categoría política de “enemigo” lleva en su propio seno una zona indecible por antonomasia. Esa zona se deja entrever en el prefijo *hos* que constituye a la palabra *hos-tis* que la tradición ha identificado a la figura del “enemigo”. Se podría decir, incluso, que lo único que la tradición moderna conserva de la antigua palabra *hostis* es su carácter público. Así, podríamos decir con Nietzsche, que el soberano que decide al enemigo, lleva en su seno a su propio huésped y acaso al más inhóspito de todos los huéspedes.

Propongamos tres tesis para concluir:

- a) Que la consideración schmittiana de la política, intenta aplastar la diferencia (esa zona de irreductible indecidibilidad) que el prefijo latino *hos* lleva consigo.

³² Siguiendo las palabras de Festo, Benveniste escribe: “Un *hostis* no es un extranjero en general. A diferencia del *peregrinus* que habita fuera de los límites del territorio, *hostis* es “el extranjero, en tanto se le reconocen derechos iguales a los de los ciudadanos romanos”. Este reconocimiento de derechos -sigue Benveniste- implica cierta relación de reciprocidad, supone una convención; no se dice *hostis* a todo el que no es romano. Entre ese extranjero y el ciudadano de Roma se establece un vínculo de igualdad y reciprocidad, lo cual puede conducir a la noción precisa de hospitalidad. Partiendo de esta representación, *hostis* significará “aquél que está en relaciones de compensación”, que es el fundamento de la institución de hospitalidad.” Émile Benveniste *El vocabulario de las Instituciones Indo-europeas* Madrid, Ed. Taurus, p. 62.

- b) Que la decisión soberana lleva consigo un indecible. Es decir, que no habría decisión soberana sin el resto de lo indecible, ese “verdadero estado de excepción” (*wirklich ausnahmezustand*) que según Benjamin habría que producir. Así, pues, como bien han indicado Agamben, la decisión soberana constituiría la maquinaria por la cual Occidente intenta inscribir dicho resto en la forma de la enemistad.
- c) Lo indecible (que en Benveniste remite al prefijo latino *hos* y que en Agamben se designa bajo la noción de “potencia”) es aquello que habita *entre* el amigo y el enemigo, que no es ni lo uno ni lo otro, sino mas bien, la singularidad que desactiva a toda decisión. Como decía el epígrafe de la Epístola a los Romanos de Pablo, dicha singularidad es el “resto” que en el “tiempo presente (*aión*) subsiste por gracia”.

Octubre, 2007.