

LA POLÉMICA ENTRE BENJAMIN Y SCHMITT EN EL *HOMO SACER* DE AGAMBEN

Zavala Hyde, Carlos

Universitat Autònoma de Barcelona

En esta breve aproximación al *Homo sacer* de Giorgio Agamben intentaré mostrar que la recuperación del término schmittiano *estado de excepción* (*Ausnahmezustand*) llevada a cabo por el autor en dicha obra es un asunto de gran complejidad que se ha de tratar con suma cautela. Formular un juicio al respecto es cosa difícil no sólo por la escandalosa interdependencia que existe entre las teorías de la soberanía de Benjamin y Schmitt, sino también porque el *Homo sacer* de Agamben es todavía hoy una obra inacabada, de modo que el autor no ha presentado todavía todas las consecuencias de dicha recuperación para la Teoría del Estado y la Filosofía política de nuestro tiempo. Pero siguiendo un recorrido por los volúmenes ya publicados que componen el *Homo sacer* y por otros pasajes de sus ensayos y artículos, y explorando también las obras principales de Benjamin y Schmitt al respecto, intentaré solventar en la medida de lo posible estas dificultades. En este sentido, teniendo presente que la postura filosófica de Agamben es desde el principio crítica respecto de Schmitt, ya que su pensamiento ha sido notablemente influido por la obra de Benjamin, a lo largo de esta exposición presentaré algunas claves interpretativas para comprender una postura filosófica compleja cuyas partes no se dan todas de manera explícita. Del mismo modo, mostraré algunas de las proximidades y divergencias que existen entre las teorías de Benjamin y de Schmitt, aunque siempre con la intención de iluminar la postura de Agamben.

Probablemente es el cuarto capítulo del *Stato di eccezione* (*HS II 1*), titulado “Gigantomachia intorno a un vuoto”, el que puede ser más útil en este sentido. En este complejo capítulo, cuya composición muestra una gran erudición, Agamben reconstruye el polémico debate que mantuvieron Benjamin y Schmitt a propósito del estado de excepción, el cual tuvo lugar con intensidad diversa durante los años 1925 y 1956. El punto de partida que permite a Agamben iniciar su análisis y, a la vez, salvar distancias respecto de Schmitt es el siguiente: “L’interesse di Benjamin per la dottrina schmittiana della sovranità è stato sempre giudicato scandaloso (...); rovesciando lo scandalo, proveremo a leggere la teoria schmittiana della sovranità come una risposta alla critica

benjaminiana della violenza”¹. En este sentido, no se ha de entender la referencia de Agamben a la teoría schmittiana de la soberanía en la *Politische Theologie* como si intentase recuperarla tal y como la había desarrollado su autor, sino más bien como la recuperación de un foco de discusión que sirve a la reflexión filosófica del presente y que resulta interesante del mismo modo que lo fue para Benjamin en su momento. La reflexión filosófica de Agamben se sitúa lógica y cronológicamente en un momento posterior a modo de consecuencia de la polémica que ahora analizaré.

Dossier de la polémica²:

1. SCHMITT, *Die Diktatur* (1921)
2. BENJAMIN, *Zur Kritik der Gewalt* (1921)
3. SCHMITT, *Politische Theologie* (1922)
4. BENJAMIN, *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928)
5. BENJAMIN, *Curriculum vitae* (1928)
6. BENJAMIN, *Carta a Schmitt* (1930)
7. SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938)
8. BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte* (1940)
9. SCHMITT, *Hamlet oder Hekuba* (1956)
10. SCHMITT, *Carta a Viesel* (1973)

Según Agamben, el objetivo principal del ensayo benjaminiano *Zur Kritik der Gewalt* (1921), es asegurar frente a Schmitt la existencia de una *violencia (Gewalt)* que se sustrae a la dialéctica schmittiana entre el *poder constituyente* y el *poder constituido*. En *Die Diktatur*, obra del mismo año, Schmitt había presentado estos dos conceptos en

¹ Cf. G. Agamben (2003), p. 69. Agamben se refiere a aquí a Jacob Taubes, quien definió la carta que Benjamin envió a Schmitt en 1930 como una “mina que podía hacer explotar la representación común de la historia intelectual de Weimar” (J. Taubes, *Ad Carl Schmitt*, Berlin, Merve, 1987). En dicha carta Benjamin le decía a Schmitt que le enviaba agradecido un ejemplar de su recientemente publicado *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928), obra que había escrito bajo la influencia de la *Politische Theologie* (1922). Con ello expresaba a Schmitt su admiración y agradecimiento, y también su deuda en relación a sus investigaciones en filosofía del arte: “Perhaps I may also say, in addition, that I have also derived from your later works, especially the *Diktatur*, a confirmation of my modes of research in the philosophy of art from yours in the philosophy of the state”. Cf. H. Bredekamp, “From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes”, *Critical Inquiry*, Volume 25, Number 2, Winter 1999, The University of Chicago Press, 247-266: 250. Probablemente Taubes tenía razón. Pero la “inversión del escándalo” llevada a cabo por Agamben tiene como finalidad mostrar que Schmitt desarrolló su teoría de la soberanía desde su debate con Benjamin, y que de algún modo la deuda es recíproca.

² Para reconstruir este *dossier* me he servido tanto de las indicaciones de Agamben al principio del capítulo cuarto del *HS II I* (Cf. G. Agamben, 2003, apartado 4.1, pp. 68-69), como de las indicaciones de Bredekamp (Cf. *supra*, nota 1: H. Bredekamp, 1999).

relación a la evolución histórica de la dictadura. Allí, haciendo referencia a Bodino, Schmitt distinguía de modo muy general dos formas de ejercicio del poder estatal: la actividad oficial ordinaria y la actividad comisarial extraordinaria (*comissio*). Las dos formas de la dictadura, la *dictadura comisarial* y la *dictadura soberana*, pertenecen a esta segunda especie del ejercicio del poder. El *comisario (curator)*, a diferencia del *funcionario (officialis)*, ejerce una actividad cuyo fundamento no es la ley, sino el orden; su cargo no tiene un carácter permanente, sino que depende siempre de la ocasión y acaba cuando ha cumplido su cometido; no tiene derecho al cargo, sino que su actividad depende siempre de su comitente, quien puede revocarlo en cualquier momento; el contenido de la actividad, es decir, el tiempo y el lugar, no está previsto en la ley, sino que está ligado estrictamente a las instrucciones del comitente³. Ambas formas de dictadura, como he señalado, pertenecen a esta segunda forma de ejercicio del poder y se diferencian únicamente en su fundamento, es decir, en si la actividad del comisario o dictador se funda o en el poder constituyente o en el poder constituido. Ahora bien, resulta difícil definir estas dos formas del poder sin hacer referencia a un autor en concreto, porque existen muchas teorías al respecto. Pero, de modo muy general, se puede decir que el *poder constituyente* implica siempre la idea de una *potencia* (δύναμις) que no se agota nunca en su *actualidad* (ἐνέργεια), es decir, una suerte de remanente o de *resto* de poder que nunca se agota en su forma constituida⁴. En otras palabras, el *poder constituido* es la forma que adopta el *poder constituyente* en un momento y un lugar determinados sin por ello agotar su potencia. En este sentido Schmitt, al decir que la *dictadura soberana* se fundamenta en el poder constituyente, intentaba concebir una forma de ejercicio del poder o de la actividad comisarial que no esté condicionada por ni por la ley ni por el orden existente, y que dependa únicamente de la *misión (missio)* encomendada que consiste en la instauración de una *nueva ley*. La dictadura comisarial, por su parte, en la medida en que se fundamenta siempre en un *poder constituido*, ejerce una actividad cuyo contenido es autorizado por un órgano existente (aunque dicho ejercicio puede no estar previsto en la ley para no hacer visible

³ Cf. C. Schmitt (2003), p. 65.

⁴ Agamben aborda el problema de la *potencia* desde una perspectiva contemporánea en el ensayo *Bartleby, la formula della creazione* (1993). La definición de la categoría de *resto* es el objeto principal de la tercera jornada de *Il tempo che resta* (2002). Sin embargo, no introduzco aquí estas complejas reflexiones porque me obligaría a apartarme del objetivo de esta exposición.

la paradójica realidad de ésta puede autorizar su propia suspensión⁵), y tiene como cometido restituir la aplicación de la *ley existente* que, sin embargo, aún está vigente⁶:

“Pero en tanto que la dictadura comisarial es autorizada por un órgano constituido y tiene un título en la constitución existente, la dictadura soberana se deriva solamente *quoad exercitium* y de una manera inmediata del *pouvoir constituant* informe. (...) Apela al pueblo siempre presente, que en todo momento puede entrar en acción, lo que le da también una significación jurídica inmediata. Mientras esté reconocido el *pouvoir constituant*, siempre existe un ‘mínimo de constitución’. (...) El dictador comisarial es el comisario de acción incondicionado de un *pouvoir constitué*; la dictadura soberana es la comisión de acción incondicionada de un *pouvoir constituant*.”⁷

Ahora bien, el problema aquí es que en la medida en que el poder constituyente no se agota nunca en el poder constituido, del mismo modo que la potencia no se agota en el acto, siempre es posible que se vuelva a generar una y otra vez la violencia que se sitúa en el origen del derecho, es decir, la violencia que lo funda. De una manera bastante extrema Roberto Esposito, pensando precisamente en la crítica de Benjamin a Schmitt, formula esta dialéctica de la siguiente manera: “En última instancia, el derecho consiste en una violencia a la violencia por el control de la violencia”⁸. En este sentido, cuando en *Zur Kritik der Gewalt* Benjamin hablaba de una *violencia pura (reine Gewalt)*, más allá y fuera del derecho, intentaba concebir una forma de violencia capaz de romper definitivamente con esta dialéctica de la *violencia mítica schmittiana*. O en otras palabras, Benjamin intenta escapar del derecho mediante una crítica de la violencia.

Resumiendo, la estrategia de Schmitt consistía, en primer lugar, en hacer de la dictadura un concepto jurídico a través de su justificación histórica en *Die Diktatur*.

⁵ Hans Kelsen sostiene que la ficción jurídica no puede estar prevista en la ley. Para un análisis detallado de la *fictio juris* en la teoría pura del derecho de Kelsen: Cf. P. Chiassoni, “Finzioni giudiziali. Progetto di voce per un *vademecum* giuridico”, *Analisi e diritto*, 2001, pp. 71-94.

⁶ Según Schmitt, tenemos ejemplo de la forma más moderada de la dictadura, la dictadura comisarial, en la República romana y en la veneciana: “Para la república, la dictadura debió ser justamente una cuestión vital. Porque el dictador no es un tirano y la dictadura no es algo así como una forma de dominación absoluta, sino un medio peculiar de la Constitución republicana para preservar la libertad. En la República veneciana, a la que Maquiavelo califica como la República más moderna, existía por eso una institución similar y a lo único que aspiraba era a rodear a la dictadura de garantías constitucionales. El dictador se define como un hombre que, sin estar sujeto al concurso de ninguna otra instancia, adopta disposiciones que puede ejecutar inmediatamente, es decir, sin necesidad de otros medios jurídicos”. Cf. C. Schmitt (2003), p. 37.

⁷ *Ibidem*, pp. 192-193.

⁸ Cf. R. Esposito (2005), p. 46.

Pero mostrando a su vez el desarrollo histórico de la dictadura intentaba fundamentar también la forma que a él le interesaba: la *dictadura soberana* que pondría fin a la República de Weimar y fundaría así un nuevo orden jurídico, el cual, según Agamben, Schmitt intentó definir entre 1933 y 1936 sin tener éxito⁹. Por su parte, desde un marxismo crítico, Benjamin tenía presente este estudio de Schmitt, y por ello en *Zur Kritik der Gewalt* llamaba a la *dictadura comisarial* schmittiana, fundada como se ha visto en el poder constituido, *violencia que conserva el derecho*, y a la *dictadura soberana*, fundada en el poder constituyente, *violencia que funda el derecho*¹⁰. Por esta razón no se ha de confundir la idea benjaminiana de una *violencia pura* con ninguna de las dos formas de dictadura desarrolladas por Schmitt. Según Agamben, lo que caracteriza a esta violencia benjaminiana es que ni funda ni conserva el derecho, sino que lo *suprime* definitivamente, inaugurando así una nueva época histórica¹¹.

¿Qué significa exactamente una *violencia pura*? En *Zur Kritik der Gewalt*, Benjamin afirma que esta forma de violencia se concibe sólo si se hace una distinción en la esfera de los medios sin tener en cuenta los fines. Es decir, mientras que la violencia jurídica es siempre un medio respecto a un fin, lo cual es válido tanto para el derecho natural (“que aspira a ‘justificar’ los medios por la justicia de sus fines”) como para el derecho positivo (“que intenta ‘garantizar’ la justicia de los fines a través de la legitimación de los medios”¹²), la violencia pura benjaminiana nunca es simplemente un medio respecto a un fin. Representa algo así como una *‘medialidad’ sin fines*¹³. Benjamin se refería con su idea de una violencia pura a la *huelga general proletaria* de Sorel, autor de las *Réflexions sur la violence* (1919), obra en la que concibe esta forma de huelga como una que “expresa claramente su indiferencia por los beneficios materiales conquistados, al declarar su voluntad de eliminar al Estado; un Estado que ciertamente fue la razón de existencia de los grupos dominantes que se beneficiaron de todas las empresas que corrieron a cuenta del público en general”¹⁴. Según Benjamin,

⁹ Cf. G. Agamben (2003), p. 75.

¹⁰ Para una justificación documentada de esta mutua lectura: *Ibidem*, apartado 4.1, pp. 68-69.

¹¹ *Ibidem*, p. 70.

¹² Cf. W. Benjamin (1999), p. 24. Según Benjamin, ambas formas del derecho comparten un mismo dogma: “Fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, medios legítimos pueden ser empleados para perseguir fines justos”. *Ibidem*, p. 38. Pero este dogma es lo que pone en cuestión la violencia pura al establecer otro tipo de relación con el derecho que no es en modo alguno una relación teleológica.

¹³ Cf. G. Agamben (2003), p. 80. Dice Benjamin: “No debe juzgarse la violencia de una acción según sus fines o consecuencias, sino sólo según la ley de sus medios”. Cf. W. Benjamin (1999), p. 37. Agamben dedica su ensayo *Mezzi senza fine* (1996) al análisis de este problema.

¹⁴ Cf. W. Benjamin (1999), p. 36.

esta medialidad sin fines tiene también otro paradigma en una forma de violencia cotidiana que sólo se manifiesta: “La experiencia cotidiana ya nos ofrece una función no mediada de la violencia, que cae fuera del tratamiento que de ella se ha hecho hasta ahora. La ira, por ejemplo, conduce a las irrupciones más evidentes de violencia sin ser por ello medio para fin alguno. No es aquí medio ninguno, sino *manifestación*”¹⁵. Con su crítica de la violencia Benjamin intentaba demostrar la existencia de una esfera de la actividad humana más allá del derecho que fuera capaz de romper con la dialéctica de la violencia mítica. Según Esposito, esta violencia mítica se rige siempre por los fines del derecho, los cuales se pueden resumir en uno solo: la conservación de la vida¹⁶.

Ahora bien, según la crítica de Benjamin, lo que no puede tolerar el derecho o la dialéctica de la violencia mítica es una violencia exterior, y esto no en cuanto a sus fines, sino por su simple existencia exterior al derecho:

“Podría tal vez considerarse la sorprendente posibilidad de que el interés del derecho, al monopolizar la violencia de manos de la persona particular no exprese la intención de defender los fines del derecho, sino, más bien, al derecho mismo. Es decir, que la violencia, cuando no es aplicada por las correspondientes instancias de derecho, lo pone en peligro, no tanto por los fines que aspira a alcanzar, sino por su mera existencia fuera del derecho.”¹⁷

Es por esta razón que Schmitt en su contrarréplica a Benjamin en la *Politische Theologie* intenta devolver esta violencia pura al orden jurídico. Es así como Schmitt, a través de su teoría de la soberanía basada en el concepto de *decisión* (*Entscheidung*), intenta mostrar que no puede existir una violencia pura y anómica, porque la violencia está incluida en el derecho a través de su propia exclusión. Según Agamben, el estado

¹⁵ *Ibidem*, p. 39.

¹⁶ Cf. R. Esposito (2005), p. 51. Dice también, con un tono nietzscheano y en consonancia con la perspectiva biopolítica inaugurada por Michel Foucault, que esto se logra a condición de *inmunizar* la vida: “Ella es [la vida] el suceso, la situación, que por definición tiende a rehuir su propio sitio, romper sus propios límites y volcarse fuera de sí. Contra esta turbulencia debe el derecho *inmunizar* la vida: contra su irresistible impulso a superarse, a hacerse más que simple vida. A ir más allá de su horizonte natural de vida biológica –o, como lo formula Benjamin, de ‘vida desnuda’ (*das bloÙe Leben*)– en una ‘forma de vida’ como podría ser una ‘vida justa’ o una ‘vida común’.” *Ibidem*, p. 49.

¹⁷ Cf. W. Benjamin (1999), pp. 26-27. Ya al inicio de *Zur Kritik der Gewalt* Benjamin sostiene que la crítica de la violencia se refiere siempre a su relación con el derecho: “La tarea de una crítica de la violencia puede circunscribirse a la descripción de la relación de ésta respecto al derecho y a la justicia”. *Ibidem*, p. 23. Pero el criterio de su *pureza* consiste en que la relación sea exterior, es decir, que la violencia sea independiente de los fines del derecho. O como dice Esposito: “Lo que amenaza al derecho no es la violencia, sino su ‘afuera’. Que el derecho no abarque todo; que algo escape a su alcance. (...) La violencia deriva su ilegitimidad no de su contenido sino de su ubicación”. Cf. R. Esposito (2005), p. 47.

de excepción schmittiano es el espacio teórico en el que intenta aprehender la idea benjaminiana de una violencia pura y de inscribir la anomia en el interior del orden jurídico (*Nomos*)¹⁸. De este modo, como figura que intenta neutralizar la *violencia pura* benjaminiana, Schmitt presenta ahora la *violencia soberana*. Al igual que Benjamin, la figura schmittiana de la violencia soberana en la *Politische Theologie* ni funda ni conserva el derecho. Pero, al contrario de Benjamin, la violencia soberana no suprime el derecho, sino que lo *suspende*¹⁹.

Ahora bien, para que esta suspensión del derecho tenga lugar, el soberano, es decir, “el que decide sobre el estado de excepción”, ha de poder decidir²⁰. Y para que el soberano pueda decidir, según Benjamin, es condición *sine qua non* que la excepción y la regla no se confundan. Es decir, la crítica más importante de Benjamin a Schmitt consiste en mostrar que, cuando la excepción y la regla se confunden, como sucedería más tarde en Alemania –me refiero al momento de la redacción de las *Über den Begriff der Geschichte* (1940), aunque esto había comenzado mucho antes²¹–, el soberano se halla en la imposibilidad de decidir. En otras palabras, Benjamin reconoce en *Zur Kritik der Gewalt* que la decisión es, como sostiene Schmitt, una categoría del derecho: “El derecho reconoce que la *decisión* tomada en un lugar y un tiempo se refiere a una categoría metafísica que justifica el recurso crítico”²². Pero Benjamin acepta esta tesis de Schmitt para hacer una crítica inmanente a su teoría, porque señala, a su vez, que a esta *decisión* le corresponde nada más y nada menos que “la desalentadora experiencia de la indeterminación propia de todos los problemas de derecho”²³. En este sentido, esta indeterminación entre la excepción y la regla, el afuera y el adentro del derecho que hace imposible la decisión soberana es la base de la crítica de Benjamin a Schmitt.

Según Agamben, Schmitt tenía presente la crítica benjaminiana en el momento de la redacción de la *Politische Theologie*. Por consiguiente, es precisamente frente a esta

¹⁸ Cf. G. Agamben (2003), pp. 70-71.

¹⁹ *Ibidem*, p. 71.

²⁰ La definición schmittiana de la soberanía, presentada al inicio de la *Politische Theologie* (1922), establece una contigüidad esencial entre soberanía y excepción: “Sovereign is he who decides on the exception” (Cf. C. Schmitt, 2005, p. 5). Para Agamben esta definición de la soberanía se puede expresar en términos jurídicos de la siguiente manera: “Il sovrano è, nello stesso tempo, fuori e dentro l’ordinamento giuridico” (Cf. G. Agamben, 1995, p. 19). Es decir, el soberano, teniendo el poder legal de suspender el orden jurídico, se pone legalmente fuera de él. Esta estructura paradójica constituye, según Agamben, la lógica interna del estado de excepción moderno. Esta lógica de la excepción es lo que, como más adelante se verá, Agamben –al igual que Benjamin– intenta desarticular.

²¹ Más adelante explico esto en detalle en relación a la octava tesis sobre el concepto de historia.

²² Cf. W. Benjamin (1999), p. 32.

²³ *Ibidem*, p. 38.

afirmación benjaminiana de la imposibilidad de decidir por parte del soberano que Schmitt comienza a hablar expresamente, a partir de la *Politische Theologie*, de *decisión (Entscheidung)*, y no ya de dictadura soberana, concepto central en su obra anterior *Die Diktatur* que Benjamin había desarticulado con su crítica de la violencia. Es decir, Schmitt comprende la crítica de la violencia benjaminiana y por eso elabora una teoría de la soberanía basada en el concepto *decisión*, la cual –y esto es lo más importante– conteniendo en sí la crítica benjaminiana se sustenta justamente en esta imposibilidad de decidir: “In risposta all’idea benjaminiana di una indecidibilità ultima di tutti i problemi giuridici che Schmitt afferma la sovranità come luogo della decisione estrema”²⁴. O en otras palabras, la crítica benjaminiana en *Zur Kritik der Gewalt* consistía en mostrar que no es posible decidir en la situación extrema, es decir, cuando la excepción y la regla se confunden. Pero la respuesta de Schmitt en la *Politische Theologie*, según la interpretación de Agamben, consiste en tomar esta confusión como la base misma de la decisión soberana. Pero esto, según Agamben, tiene como consecuencia que el lugar de la soberanía no puede ya ser considerado interior, como defendía Schmitt. Aunque tampoco se puede decir que sea totalmente exterior, como pretendía Benjamin. Por el contrario, de aquí se desprende que el estado de excepción es necesariamente un *concepto límite (Grenzbegriff)*: “Che questo luogo non sia né esterno né interno al diritto, che la sovranità sia, in questo senso, un *Grenzbegriff*, è la necessaria conseguenza del tentativo schmittiano di neutralizzare la violenza pura e di assicurare la relazione fra l’anomia e il contesto giuridico”²⁵.

Esto es algo que de algún modo se anunciaba en la definición schmittiana de la soberanía en la *Politische Theologie*. Pero llegados a este punto resulta necesario comprender que Agamben, con su “inversión del escándalo”, no hace sino introducir la crítica benjaminiana de la violencia en el núcleo mismo de la definición schmittiana del estado de excepción. En este sentido, el hallazgo principal de Agamben consiste en mostrar esta compleja interdependencia entre las partes, lo cual arroja nueva luz sobre el uso específico que tiene el término *estado de excepción* en el *Homo sacer*. No es en modo alguno, como se puede ver, una recuperación ingenua. Tiene tras de sí muchas complicaciones internas que dependen estrictamente de todos y cada uno de los momentos que estructuran la polémica que ahora presento.

²⁴ Cf. G. Agamben (2003), p. 71.

²⁵ *Ibidem*.

Años más tarde Benjamin escribe su *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) –cuya deuda respecto a la *Politische Theologie* declara en la carta que envió a Schmitt en 1930²⁶– y desarrolla una verdadera teoría de la *indecisión soberana*²⁷. Según Agamben, en este ensayo de 1928, Benjamin desarrolla de manera más profunda la crítica preludiada en *Zur Kritik der Gewalt* (1921), y lo hace después de haber leído la contrarréplica de Schmitt en la *Politische Theologie* (1922). En este sentido, la idea benjaminiana de “la indeterminación propia de todos los problemas de derecho” da lugar, después de que Benjamin leyera la contrarréplica schmittiana, a una teoría barroca de la soberanía construida en estricta oposición a la teoría de Schmitt: “La concezione barocca della sovranità, egli scrive ‘si sviluppa da una discussione dello stato di eccezione e attribuisce al principe come sua più importante funzione quella di escluderlo²⁸. Es decir, Benjamin atribuye al soberano en ese lugar que no es ni exterior ni interior al orden jurídico no ya la función de decidir sobre la excepción como hacía Schmitt, sino precisamente la de excluirla. En otras palabras, Benjamin sustituye aquí estratégicamente ‘decidir’ por ‘excluir’ para alterar la definición schmittiana al mismo tiempo que la evoca. Ha sido Sam Weber, autor de *Taking exception to decision* (1992), quien ha mostrado este importante detalle estableciendo así una continuidad esencial entre ambas obras. Por su parte Agamben, extendiendo esta relación a otras obras de ambos autores, ha mostrado que la vía para ulteriores lecturas y contralecturas queda abierta. Sin embargo, no profundizaré en el análisis de la obra de Benjamin antes citada porque ello implicaría tener que exponer en detalle su teoría barroca de la soberanía, lo cual no es el objetivo de esta exposición. Baste con señalar que todavía están por explorar posibles interdependencias todavía no desveladas y que este importante detalle destacado por Weber es de momento el principal.

Según Agamben, el documento decisivo del *dossier* de esta polémica es la octava tesis sobre el concepto de historia elaborada por Benjamin meses antes de su muerte:

“La tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es la regla. Debemos llegar a un concepto de historia que corresponda a este hecho. Tendremos entonces ante nosotros, como nuestra tarea, la producción

²⁶ Cf. supra, nota 1.

²⁷ Cf. G. Agamben (2003), apartado 4.4, pp. 72-74: 72.

²⁸ *Ibidem*.

del estado de excepción efectivo; con lo cual mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo.”²⁹

Según Agamben, la afirmación benjaminiana “el estado de excepción es la regla” no era una simple formulación radical de lo que Benjamin había sostenido en *Zur Kritik der Gewalt* (1921) ni posteriormente en *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928), sino más bien una constatación que hacía Benjamin respecto al estado de excepción efectivo en el que vivía el pueblo alemán. Con ello se refería al estado de excepción proclamado el día 28 de febrero de 1933, a la mañana siguiente de la conquista del poder por el partido nazi. Estado de excepción instaurado en Alemania mediante el *Decreto para la protección del pueblo y del Estado*, que se limitaba a indicar que: “Gli articoli 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153 della Costituzione del *Reich* sono sospesi fino a nuovo ordine”³⁰, decreto que estuvo vigente durante toda la permanencia del régimen nazi. Lo significativo del mismo, según Agamben, es que “non ordina né vieta nulla –ma, attraverso la semplice sospensione degli articoli della Costituzione concernenti le libertà personali, rende impossibile sapere e dire che cosa sia lecito e che cosa illecito”³¹. En este sentido, la octava tesis benjaminiana es un desafío a la teoría de la soberanía schmittiana porque exhibe una situación *de facto* en la que la excepción se ha vuelto indecible respecto a la regla. Por lo demás, esto es algo que incluso Schmitt en último término no podía aceptar porque si, como señala Agamben, intentaba fundar la decisión en la misma imposibilidad de decidir, lo hacía siempre para asegurar la restitución o la fundación de la normalidad o, lo que es lo mismo, para restituir la aplicación del derecho existente o fundar un nuevo derecho.

Para Agamben lo que está en entredicho a lo largo de toda la polémica no es sino “lo statuto della violenza come cifra dell’azione umana”³². Se trata de una lucha en la que ambas partes intentan anexionar la anomia a su dominio teórico. Schmitt intenta por todos los medios reinscribirla en el interior del derecho, mientras que Benjamin responde una y otra vez intentando asegurar su existencia fuera y más allá del derecho.

Uno de los objetivos de mi investigación actual consiste en extender el análisis de esta polémica en una dirección inexplorada por Agamben en el *Homo sacer*. Al principio del capítulo “Gigantomachia intorno a un vuoto” Agamben señala que Schmitt

²⁹ Cf. W. Benjamin (1990), p. 182.

³⁰ Cf. G. Agamben (2002), p. 100.

³¹ *Ibidem*.

³² Cf. G. Agamben (2003), p. 77.

concibió su ensayo sobre Hobbes como una respuesta a la octava tesis benjaminiana. En una carta a Viesel de 1973 publicada posteriormente en 1988, Schmitt afirmó que este ensayo había sido concebido como una “risposta a Benjamin rimasta inosservata”³³. Pero Agamben no vuelve a referirse a este ensayo de Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938), y da por concluida la polémica con el análisis de la octava tesis benjaminiana.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio.

- *La comunità che viene*, Giulio Einaudi, Torino, 1990. (*La comunidad que viene*, Pre-Textos, Valencia, 2006.)
- *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Giulio Einaudi, Torino, 1995. (*El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia, 1998.)
- *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996. (*Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-Textos, Valencia, 2001.)
- *Quel che resta di Auschwitz: L'archivio e il testimone. Homo sacer III*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998. (*Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo. Homo sacer III*, Pre-Textos, Valencia, 2005.)
- *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002. (*El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*, Trotta, Madrid, 2006.)
- *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002. (*Lo abierto. El hombre y el animal*, Pre-Textos, Valencia, 2005.)
- *Stato di eccezione. Homo sacer II 1*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003. (*Estado de excepción. Homo sacer II 1*, Pre-Textos, Valencia, 2004.)
- *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2005. (*La potencia del pensamiento. Ensayos y conferencias*, Anagrama, Barcelona, 2008.)

³³ Ibídem, p. 68.

– *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer II 2*, Neri Pozza, Vicenza, 2007.

ARENDETT, Hannah.

– *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, New York, 1951. (*Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 2006.)

– *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago, 1958. (*La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1998.)

BENJAMIN, Walter.

– “Para una crítica de la violencia”, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Taurus, Madrid, 1999. (“Zur Kritik der Gewalt”, 1921, *Gesammelte Schriften*, Band II 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989.)

– *El origen del drama barroco alemán*, Taurus, Madrid, 1990. (“Ursprung des deutschen Trauerspiels”, 1928, *Gesammelte Schriften*, Band I 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989.)

– “Franz Kafka”, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Taurus, Madrid, 1999. (“Franz Kafka”, 1934, *Gesammelte Schriften*, Band II 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989.)

– “Tesis de filosofía de la historia”, *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1990. (“Über den Begriff der Geschichte”, 1940, *Gesammelte Schriften*, Band I 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989.)

ESPOSITO, Roberto.

– *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Giulio Einaudi, Torino, 2002. (*Immunitas. Protección y negación de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 2005.)

FOUCAULT, Michel.

– *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1986. (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.)

– *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1992. (*Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.)

KELSEN, Hans.

– *¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?*, Tecnos, Madrid, 1995. (“Wer soll der Hüter der Verfassung sein?”, *Die Justiz*, Band VI, Walter Rothschild, Berlin, 1931.)

MARRAMAIO, Giacomo.

– *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003. (*Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz, Buenos Aires, 2006.)

SCHMITT, Carl.

– *La dictadura*, Alianza, Madrid, 2003. (*Die Diktatur*, Duncker & Humblot, München, 1921.)

– *Political Theology*, University of Chicago Press, Chicago, 2005. (*Politische Theologie*, Duncker & Humblot, München, 1922.)

– *La defensa de la Constitución. Estudio acerca de las diversas especies y posibilidades de salvaguardia de la Constitución*, Tecnos, Madrid, 1983. (*Der Hüter der Verfassung. Beiträge zum öffentlichen Recht der Gegenwart*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1931.)

– *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 1998. (*Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München, 1932.)

– *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, Tecnos, Madrid, 1996. (*Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934.)

– *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*, Comares, Granada, 2004. (*Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1938.)

- *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*, Trotta, Madrid, 2007.
(*Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Reclam, Leipzig, 1942.)
- *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*, Comares, Granada, 2002. (*Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Greven Verlag, Köln, 1950.)