

Bruna Castro, Carolina. "Decisión y forma social. Más allá de Schmitt, Hegel", *Conceptos Históricos*, Año 6, N° 10, pp. 66-90.

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es proponer que el concepto de decisión no es equivalente a una acción de carácter arbitrario y es fundamental para comprender las relaciones sociales. Para definir la decisión considero fundamental la noción de excepción en relación con la realidad contingente, ya que el decidir implica organizar nuestras relaciones con otras personas y el entorno. En el contexto de estos conceptos surge lo que llamamos subjetividad, que no es una referencia a la individualidad polarizada, sino que a la relación humana. Para mostrar esta característica, mi propuesta se toma a partir de Carl Schmitt y de Hegel, pero quiere ir más allá de ellos. Para hablar de Schmitt parto de la interpretación que Giuseppe Duso hace de este, que destaca la subjetividad comprendida desde la pluralidad y la relación, desde la cual se levanta la idea de decisión. Respecto de Hegel considero la *Filosofía del derecho* y la referencia a Antígona que aparece en la *Fenomenología del Espíritu*.

Palabras clave: *Decisión, excepción, subjetividad, responsabilidad, Schmitt, Hegel.*

ABSTRACT

The aim of this paper is to argue that the concept of decision is not equivalent to an arbitrary action. To define the concept of decision I consider fundamental the notion of exception in relation to contingent reality since deciding implies organizing our relationships with other people and the environment. In the context of these concepts, arises what we call subjectivity, which is not a reference to polarized individuality but to human relationships. To illustrate this characteristic, my argument considers the work of Carl Schmitt and Hegel but aims to go beyond them. In reference to Schmitt, I use the interpretation of Giuseppe Duso, who highlights the understanding of subjectivity from the perspective of plurality and relationships, from which the idea of decision arises. With respect to Hegel I consider the *Philosophy of Rights* and the reference to Antigone appearing in the *Phenomenology of the Spirit*.

Keywords: *Decision, Exception, Subjectivity, Responsibility, Schmitt, Hegel.*

Recibido el 1° de noviembre de 2019

Aceptado el 7 de noviembre de 2020

Decisión y forma social. Más allá de Schmitt, Hegel¹

Carolina Bruna Castro

cbruna@derecho.uchile.cl

Universidad de Chile, Chile

Para Giuseppe Duso

...si el gobierno es pensado en cuanto tal como dominación, solo hay espacio para una subjetivación política que busca sustraerse constantemente de él, sin ser capaz de pensar de otra manera la realidad política .GIUSEPPE DUSO²



En este texto intento defender que el concepto de decisión se puede comprender más allá de la idea de un mero gesto arbitrario. El concepto de decisión sería constitutiva de las relaciones sociales, tanto las verticales como las horizontales, indagar en él nos abre a pensar en las relaciones que puedan subsistir o escaparse a la estructura de la dominación y soberanía. No pretendo abordar aún mecanismos de decisión, sino mostrar otra posibilidad a la del vínculo entre decisión y arbitrariedad. Su valoración como arbitrariedad surge, fundadamente, por dos razones. La primera de ellas, una muy teórica, viene del concepto de soberanía, el cual podríamos decir proviene desde Hobbes, que tiene por presupuesto que antes de la norma emanada de la autoridad solo

1 Agradezco los comentarios a este texto de Javiera Rodríguez Alegría, a la conversación que se dio con las personas que participaron del coloquio *La historia conceptual hoy: cruzar disciplinas, reinventar la política* que tuvo lugar en Buenos Aires durante los días 31 de octubre y 1 de noviembre del año 2019 y a Giuseppe Duso por varios intercambios a lo largo de los años, razón por la cual este texto está dedicado a él. Además de las referencias a la obra escrita de Giuseppe Duso, puntualmente la sección "Decisión. Una lectura a través de Schmitt" de este escrito, tiene en consideración una serie de conversaciones entrevistas que se desarrollaron en enero de 2017 en el contexto de una estancia de investigación en la Università degli Studi di Padova realizada en el marco de mi proyecto fondecyt 11160037. Agradezco la conversación amable y estimulante a Giuseppe Duso, y además la paciencia y apoyo de mi hijo Dante que estuvo presente en la serie de conversaciones y que también me acompañó en el trabajo de archivo en la biblioteca.

2 Giuseppe Duso. "Más allá del nexa entre identidad y representación: cómo repensar la unidad política", *Conceptos Históricos*, N° 6, 2019, pp. 104-139, aquí p. 132-133.

hay voluntades individuales arbitrarias que intentan imponer su mirada de lo que es justo y bueno. En ese contexto, elegir a una persona natural en la que se depositen el poder soberano tendría la misma condición, es decir, no está libre de actuar arbitrariamente. Además de la razón respecto del origen del concepto de soberanía y su tratamiento, sumamos que el teórico de la decisión del siglo XX ha sido Carl Schmitt, quien trabajó el problema de la decisión desde el soberano y es un autor que, con justas razones, genera desconfianza al ser quien defendió la dictadura como forma de gobierno y se relacionó de modo peligroso con el nazismo. Considerando ese prejuicio, parece relevante ir más allá de él y para eso tomaré la propuesta de Giuseppe Duso de cómo abordar la decisión schmittiana de vincularla con la subjetividad, la representación y la responsabilidad. El argumento que esbozaré en las siguientes páginas no niega que la decisión *se pueda quedar* en la arbitrariedad, pero propone comprender este concepto más allá de ello, al considerar que la decisión se refiere siempre a la acción y su institucionalización desde un contexto excepcional, y que al referirse a estos aspectos establece un ponerse en *relación* con el contexto y las personas que rodean lo que intenta determinar. Tomar en cuenta la relación con la responsabilidad implica considerar el mundo que tenemos alrededor y no la referencia a un comportamiento que surge de una mónada, de una individualidad individualista, valga la redundancia.

Anticipando mi exposición y considerando lo antes dicho, decidir implica tener en cuenta la experiencia de nuestro entorno; esto permite *responder* a dicha experiencia, es decir, se reconoce en cuanto origen de una acción que es consciente de la realidad social en la que incide y de los lazos existentes y posibles de construir a los que responde. Al destacar que la decisión no tiene en su estructura necesariamente un carácter arbitrario, quiero tomar distancia de aquellas personas que toman el concepto de decisión emparejado con cierto sentido específico del concepto de excepción —el sentido que goza de mayor uso—. Este sentido es aquel que toma el término solo como el *estado constitucional de excepción* o la mera *interpretación particular de la realidad*, sesgada por la experiencia personal ensimismada que termina siendo *particular* y egoísta, pues carece de empatía, es decir, no logra relacionarse con el entorno y los otros agentes, sino que se justifica en su mera soberanía y autoridad. Siguiendo lo anterior, me parece relevante relacionar la decisión con la excepción en un sentido más amplio que los mencionados antes, pues considero que la única lectura que queda en el contexto del estado constitucional de excepción es la definición de nuestro término como arbitrariedad. Esto es así porque, para hablar de él nuestro centro son las decisiones de gobernantes que casi siempre han sido bastante

arbitrarias y nacen del concepto de soberanía.³ Considerando lo anterior, mi propuesta de cómo enfrentar la decisión requiere, además, que el concepto de excepción sea tomado de manera más amplia que la sola posibilidad de suspender las normas. Como veremos a continuación, excepción se refiere a tomar en consideración la experiencia, esto es, la relación con el entorno que siempre se manifiesta diverso y por ello se debe atender a su materialidad, pues no hay parámetro universal en el cual encajar el mundo. A esa relación con la experiencia se le ha llamado relación con la contingencia,⁴ y si bien parece sensato aceptar que la excepción se hace cargo de mencionar la contingencia, al mismo tiempo también se encarga de mencionar los rasgos particulares y singulares de todo ser humano, y al considerarlos da cuenta del esfuerzo por generar instituciones que sean capaces de velar por ellos. Así, la decisión, sobre todo, expresa el punto de relación entre normas y experiencias.

Siguiendo lo anterior, para poder desarrollar mi propuesta, me tomo de dos premisas: la primera supone que con el concepto de *decisión* se abre un camino —entre medio de muchos tropiezos— para la comprensión que se tiene de la representación política, lo cual permite explicarnos y pensar la crisis de las instituciones. Esto es, permite ir más allá del estado de excepción constitucional y considerar las propias aporías de las instituciones en el momento de intentar representar al *pueblo*. Como he dicho antes, estos aspectos aparecen como problemas fuertes en la obra de Schmitt, respecto de la cual parto de la propuesta filosófica de Giuseppe Duso en vez de considerar al jurista en sí mismo. La segunda premisa es la siguiente: para poder comprender la decisión en este sentido —que abarca la crisis de las instituciones—, es necesario pensar en Hegel, quien es uno de los antecedentes reconocidos por el propio jurista para pensar nuestro concepto central. Para comentar el problema de la decisión en Hegel, particularmente me tomaré de la *Fenomenología del espíritu* cuando habla de la Antígona, así como también la explicación que hace del concepto en la *Filosofía del Derecho*.

3 Digo que son arbitrarias, ya que el sentido es salvar un particular gobierno habitualmente con el discurso de la nación. Es salvar un particular gobierno pues en la actualidad los estados de excepción esquivan responder a las demandas populares. Ver Bonnie Honig. *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy*. New Jersey, Princeton University Press, 2009, capítulo "Decision".

4 Kant destaca que no puede hablar en términos universales de lo contingente y el derecho se las ve con lo contingente, este es un punto que se toma en cuenta al abordar a Kant y el problema de la historia para algunas referencias de esto se puede ver Yirmiyahu Yovel. *Kant and the Philosophy of History*. New Jersey, Princeton University Press, 1985. En la misma línea con matices, ver José Luis Villacañas. "Naturaleza y razón: Kant filósofo del clasicismo", en José Luis Villacañas, Eugenio Trias, Francisca Pérez Carreno, Valeriano Bozalet (eds.): *Estudios sobre la "Crítica del Juicio"*. Madrid, Visor, 1990, pp.13-74.

Excepción⁵

Si la metafísica se constituye a partir de la pregunta ¿por qué el ser y no la nada?, la teología política lo hace a partir de ¿por qué el orden y no el caos?

Su respuesta es: por la decisión excepcional sobre lo excepcional. JORGE DOTTI⁶

Bonnie Honig parte su capítulo sobre la decisión en *Emergency Politics* con una cita de Wittgenstein que es bastante motivadora para esta discusión. Al problematizar la regularización del caso a caso, dice el filósofo austriaco: “Pero solo debería llamarse ‘interpretación’: sustituir una expresión de la regla por otra”.⁷ Básicamente es motivadora porque ella pone el punto en lo que sería la *interpretación* del contexto. Esta cita permite problematizar el asunto de la decisión y la excepción. Bonnie Honig la utiliza para poder hacer un análisis de las arbitrariedades que se producen cuando se interpreta una regla que alude a la excepcionalidad. No obstante, para poder abordar el concepto de decisión como lo quiero proponer (fundador de una relación), tenemos que partir al revés. Está claro que la posibilidad de interpretar una regla puede terminar por proponer que el Estado pueda imponer su propia visión del mundo como manera de entender *la forma* del estado constitucional de excepción, esto es como una interpretación meramente arbitraria de una regla.⁸ Aun cuando ello es relevante, la idea es que la excepción nos permite abordar el momento en el que nace la posibilidad de entendernos como subjetividad, con ello incluso considerar una forma más amplia, y no se cuan cierta, como sujeto colectivo. Al problematizar esto, la referencia a Jorge Dotti, que nos acompaña de epígrafe en este apartado, destaca que se parte del orden y no del caos, para contextualizar que la modernidad pensó por esa vía la vida en común de los seres humanos. En este caso, la pregunta no es como superar el caos, sino por qué debemos mantener el orden que tenemos, aunque no sea el mejor.

Considerando estas advertencias, quiero destacar que *excepción* es una palabra con más de una definición. *Excepción* no solo tiene el significado

5 Una idea muy abreviada y general de este apartado fue publicada con el título de “Excepción/excepcionalidad” en <https://contraelestadoexcepcion.uchilefau.cl/excepcionalidad/>, acceso 31 de octubre de 2020.

6 Jorge Dotti. “Teología política y excepción”, *Daimón*, N° 13, 1996, pp. 129-140, aquí p. 129.

7 Ludwig Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas*. Madrid, Trotta, 2017, parágrafo 201.

8 Parte de la carga semántica negativa que tiene el término decisión, es decir que se le considere la arbitrariedad como constitutiva la tiene la referencia a la interpretación por parte de alguien que tiene poder. Este genera una relación entre poder y verdad que termina por poner lo excepcional como algo meramente interpretable o no algo a lo que se debe responder. En los términos en que expondré la decisión conviene o bien separar decisión de soberanía a lo Hobbes o bien repensar Hobbes de la mano de otros autores como por ejemplo Ferdinand Tönnies. Lo segundo nos llevaría mucho de argumentar aunque es posible y fructífero por lo tanto queda pendiente.

jurídico, que por cierto es disputable, sino que puede ser algo más que la referencia a restablecer el orden aparentemente perdido, y que suspende de las normas habituales del Estado secular. Así, también excepción o excepcional puede ser alguna situación, cosa y/o ser que excede lo que se entiende por “normal”. Por este camino, incluso es una palabra que puede ser útil para indicar algo tan bueno, tan bien realizado, o una persona tan magnánima que se sale de los estándares por ser excelente.⁹ Siguiendo esta definición de lo excelso quiero traer un par de citas del libro *Teología política I* de Schmitt:

Lo excepcional es lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero, al mismo tiempo, pone al descubierto en toda su pureza un elemento específicamente jurídico, la decisión.

En la excepción, la fuerza de la vida efectiva hace saltar la costra de una mecánica anquilosada en repetición.¹⁰

Si tenemos en cuenta la definición que señala el estar fuera de lo normal, la excelencia también puede incluirse, ya que se puede pensar como algo que excede la finitud del ser humano. Esta excedencia de lo humano también incluye su capacidad de conocer, esto es, de ordenar en términos claros y distintos la experiencia que tiene del mundo. Además, podríamos relacionar lo excepcional con la experiencia primera que tenemos de las cosas, el momento del asombro y la imposibilidad de clasificarlas, de comprenderlas totalmente, de ordenarlas perfectamente en nuestras vidas. Contra la idea de la normalidad de la vida oponemos que cada quien es muy diferente a la otra persona, esto es, en el hecho de que cada modo de vida es excepcional en sí mismo, por lo tanto, es imposible hacer un catálogo que ilustre lo normal de la persona humana. De igual forma, tampoco es un mecanismo que reitera una y otra vez la misma acción en base a estímulos relacionados. En el contexto de esta definición, las acciones que sean ejemplos de cómo se debe actuar o reaccionar, cuando nuestra forma de ser no coincide con *lo normal*, son imposibles. Los seres humanos no somos mecanismos que repiten un patrón de manera idéntica, ya que variamos los patrones, le damos corazón, sangre, por tanto, vida y además singularidad a las instituciones, que por cierto son creaciones humanas. Por ejemplo, nos preguntamos si hay algo así como lo normal de la justicia. Cada quien responde excepcionalmente ante lo injusto, porque la justicia es excepcional, lo que significa que no

9 Si bien la Real Academia Española no relaciona excepción con excepcional sí lo hace el *Diccionario Clave*, disponible en línea: <http://clave.smdiccionarios.com/app.php#>, acceso el 31 de octubre de 2020.

10 Carl Schmitt. *Teología política*. Madrid, Trotta, 2009, pp. 18 y 20.

se manifiesta como un molde estático que organice la materialidad y la experiencia de nuestra colectividad. Pero, además la justicia debería ser excepcional al comprender la realidad, que también es excepcional, por lo que aquí tenemos los dos sentidos de la palabra. La justicia es paradójica, pues juzga sobre lo excepcional al serlo también, de modo que es imposible representarla de la misma manera en que un espejo refleja y nos muestra como somos. De igual forma, es imposible declarar que se hace justicia en el mundo de manera perfecta sin que la situación juzgada la exceda. Por lo cual, solo tenemos intentos de tratar de alcanzarla que son cercanos a su idea cada vez que se escucha y mira la colectividad a la que debe cuidar. No obstante, la tradición positivista nos ha heredado ciertos límites que sirven de normas y que están puestos por las relaciones que establecemos en cuanto seres plurales y excepcionales.

Al respecto, podemos traer a nuestra memoria lo que Kant dice de la contingencia, a saber que esta no sigue patrón alguno. La contingencia es impredecible, por ello es que el filósofo separó los principios puros que sirven de condición de posibilidad tanto del conocimiento como de la voluntad respecto de aquello que es obra de la naturaleza y lo contingente. De hecho, Kant dirá que la acción con una intención moralmente buena se desprende del agente quien no puede asegurar su realización. Respecto de la misma acción podemos evaluar su exterioridad vinculada con la legalidad, esto es, puede que nuestra buena intención no resulte, o puede que nunca tengamos una buena intención, no obstante deberíamos actuar al menos jurídicamente con justicia, lo que para Kant sucede al respetar la libertad externa de cada quien. La contingencia no sigue normas, no podemos presuponer que la realidad viene preordenada con algún principio de racionalidad (libertad), porque está siempre en el cruce con la naturaleza y, podríamos agregar, con el cruce de lo interpretativo y de la experiencia de cada singularidad. No obstante, el derecho es una forma de contener la contingencia de las acciones humanas tanto respecto de su entorno natural como lo intersubjetivo, lo inmanejable, así lo contingente se manifiesta una y otra vez como algo excepcional. El derecho para Kant logra contener solo en parte lo contingente, y es por eso que desde él se puede evaluar la racionalidad de una acción de modo tal que podríamos adjudicar, o no, responsabilidad respecto de un hecho. Quiero insistir, la contingencia es siempre excepcional; en ese sentido es inmanejable, y el contractualismo no acaba con ella, pero al menos deja cierto horizonte de predictibilidad que es quebrado por las revoluciones o manifestaciones excepcionales extra jurídicas e imposibles de regular.¹¹

11 El problema en Kant es mucho más extenso de lo que alcanzo a comentar aquí. Es importante indicar que además de la *Metafísica de las costumbres* (Madrid, Tecnos, 2008) se

Debo agregar que lo excepcional se aparece una y otra vez como aquello que se resiste al intento de regular o reconocer ha quedado relegado.

Para cerrar este apartado conviene indicar que es esta relación con lo que se resiste a ser tematizado lo que nos lleva a hablar de decisión. Desde la modernidad tratamos de organizar la vida humana bajo un aparato burocrático y normativo que no puede dar solución a todas las aporías de la vida. Así, en palabras de Duso, el pensamiento de Schmitt “hace emerger aquello que está contenido pero no expresado por una impostación constructivística de la racionalidad la cual puede ser considerada weberiana”.¹² El contractualismo trata de anticipar la acción humana con las normas que previenen conductas desordenadas, pero en el anhelo de orden siempre quedarán aspectos de la vida que se arrancan de la burocracia.

Decisión. Una lectura *a través* de Schmitt

Ni las decisiones religiosas, ni las morales, ni las políticas, ni los conceptos científicos, son posibles en el terreno de lo puramente estético. CARL SCHMITT¹³

Para abordar la decisión desde la propuesta de Schmitt, conviene tener precauciones que, en parte, son las que pone a la vista el texto de Bonnie Honig antes aludido. Es por eso que he preferido las propuestas interpretativas que sugieren pensar *a través* de Schmitt pero con la pretensión de ir más allá de él. Aunque no me detendré en una lectura literal del jurista, para comenzar pondremos atención al epígrafe que presenta esta sección. En esas breves palabras se sintetiza una idea que debe ser expresada desde ya, la decisión es una acción que *arriesga* algo, en ese sentido, no puede ser evaluada como algo meramente entregado al goce estético que está a la vista para admirar, sino que cambia el sentido

pueden encontrar referencias en la *Crítica del juicio* (Madrid, Austral, 2001) donde a propósito de la relación con la contingencia y la naturaleza comenta la astucia de la naturaleza. La astucia de la naturaleza ha hecho aparecer lo racional en diferentes circunstancias culturales, como cuando el ser humano ha debido buscar realizar cultivos en terraza para que la lluvia no se lleve las huertas. A ese ejemplo podemos agregar uno más, jurídico, que es la gestión de riesgos; no podemos hacer nada para evitar desastres naturales, en Chile por ejemplo los terremotos, pero sí podemos buscar ciertas medidas que generen condiciones que regulen la relación con otros aspectos que se relacionan (tipo de suelo, apto o no para edificios en altura, por ejemplo) que permitan adjudicar responsabilidades. Los terremotos son excepcionales pero el conocimiento que tenemos de las características del suelo, y las consecuencias que pueden tener construcciones sobre ellos es algo que podemos prever.

¹² Giuseppe Duso. “Tra costituzione e decisione. La soggettività in Carl Schmitt”, en Giuseppe Duso (ed.): *La politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*. Venezia, Arsenale, 1981, pp. 49-68, aquí p. 49.

¹³ Carl Schmitt. *Romanticismo político*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2001, p. 57.

del mundo tal cual lo conocemos e implica *responsabilidad* sobre la vida propia y la de otras personas.¹⁴ La propuesta de Duso sobre la decisión, aunque pensando con Schmitt, lo trasciende al mostrarnos que entre los cuestionamientos que el jurista alemán deja abiertos encontramos el problema de la subjetividad, la cual se debe pensar políticamente, ya que alude a una relación.¹⁵

Duso es uno de aquellos que introdujo la lectura sobre Carl Schmitt en Italia desde el marxismo, lo que marca un hito ante toda la lectura fascista, tanto italiana como internacional que se dio entre 1924-1978. En ese sentido, es muy relevante el volumen aparecido en 1981, *La politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*¹⁶ dirigido por el propio Duso y que compila una serie de textos sobre el jurista, entre los que contamos las colaboraciones de Adone Brandalise, Pierangelo Schiera, Alessandro Biral, Carlo Galli y Giacomo Marramao, por mencionar solo algunos. Este volumen compila textos que se presentan en un congreso sobre Schmitt organizado desde la sede en Venecia del Instituto Gramsci, espacio que simboliza la relación con el marxismo que tienen los colaboradores. Vale la pena destacar que no es exclusividad de Duso el camino que, según el propio italiano, va desde Marx a Schmitt, ya que podríamos decir que es manifestación del espíritu de una época. Duso insiste que sirve para repensar la línea que va de Hegel a Marx y Lenin.¹⁷ Una prueba de su espíritu de época es que este itinerario también ha sido destacado por Jean-François Kervégan en un debate respecto de por qué leer a Schmitt en la revista canadiense *Philosophiques*.¹⁸ Considerando estos testimonios teóricos, se puede decir que en una época Schmitt logra abrir y mantener como polémicos ciertos cuestionamientos que el marxismo no había logrado solucionar. Duso, y esto lo comparte con otras personas como

14 Es importante aclarar que esta indicación no anula el vínculo que hay entre arte y política, pero el arte político habitualmente es arriesgado y se involucra con la realidad que posiblemente denuncia.

15 Giuseppe Duso ha insistido en esto desde el volumen *La politica oltre lo Stato...*

16 Ver Giuseppe Duso (ed.). *La politica oltre lo Stato...*

17 Ver Giuseppe Duso. "Más allá del nexo entre identidad y representación...", p. 111. Duso refiere además un texto de Carlo Galli escrito en 1979 en el que se llama la atención respecto de la interpretación de Schmitt previo a este interés de la izquierda italiana en el jurista. Carlo Galli en las palabras que presentan la reedición de su texto, coincidiendo con Duso y Kervégan, indica: "Era soprattutto una parte della sinistra (quella operaistica) a cercare allora in Schmitt —nel suo decisionismo— un impulso al superamento della crisi del gramscismo e del francofortismo: uno sforzo che si collocava all'interno di quel sincretismo che nella seconda metà degli anni Settanta cercava di coniugare marxismo e post-strutturalismo, e in generale dialettica e antidialettica". (Carlo Galli. "Carl Schmitt nella cultura italiana (1924-1978) storia, bilancio, prospettive di una presenza problematica", *Storicamente*, Vol. 6, 2010. Disponible en https://storicamente.org/Galli_Carl_Schmitt, acceso 31 de octubre de 2020).

18 Jean-François Kervégan. "Réponse à mes critiques", *Philosophiques*, Vol. 39, N° 2, 2012, pp. 483-489.

Kervégan, sostiene la lectura de que Schmitt generó las condiciones de posibilidad para abordar el problema de la despolitización y la primacía del individuo sobre la comunidad que aún es característica del mundo actual. Schmitt es particularmente crítico de la idea de individualidad como origen de lo social, y de la democracia amparada en la burocracia de procedimientos, desde la cual obtiene su legalidad; es decir, fue crítico de las instituciones políticas modernas, tal cual las conocemos. El concepto de decisión se presenta en ese contexto como lo que nos abre a nuevas y antiguas problemáticas que el intento de secularización trató de superar sin el éxito esperado. Duso destaca esto, así como la relación del jurista con Hegel. Dice el italiano que Schmitt encuentra en Hegel algo relevante para su teoría, “aquello constituido por la relación y por la tensión entre globalidad y unidad del Estado”.¹⁹

Si bien el mayor rendimiento que tiene Schmitt sea probablemente en la filosofía, la decisión, además de tener una importancia en este ámbito, es uno de los problemas jurídicos por excelencia que se manifiesta en diversos lugares; por ejemplo, cuando hablamos de jurisprudencia, cuando hablamos de una deontología de la profesión jurídica y cuando pensamos en las constituciones y su interpretación.²⁰ Además, podríamos decir que a toda persona le ha tocado decidir alguna vez en la vida lo que implica también cierta responsabilidad y relación con la alteridad. Schmitt ironiza con la aseveración de Radbruch, la cual dice que se critica al juez que actúa con convicción y se premia al que juzga libre de valores.²¹ Con las precauciones del jurista nos preguntamos ¿realmente podemos juzgar libres de valores? ¿Podemos acceder a algo así como la verdad para la acción como quiso Aristóteles al proponer la prudencia como una virtud dianoética? ¿podemos acceder a algo así como la verdad en política? Probablemente la respuesta de la mayoría sea que no, que no podemos acceder a la perfecta idea de justicia, ni a la perfecta idea de bien para la política. Esto es así porque lo que tenemos siempre en frente es la realidad contingente que nunca será perfecta. Lo que nos entrega Schmitt es la relación entre decisión y contingencia, que se comprende también como la relación entre decisión y excepción. Como Giuseppe Duso mismo destaca, el significado de la excepción excede esa relación innegable con el Estado y las situaciones de emergencia, es la referencia a la necesidad de conectarse no solo con principios sino

19 Giuseppe Duso. “Tra costituzione e decisione...”, p. 54.

20 Schmitt en *Teología política* (Madrid, Trotta, 2009) oscila entre mostrar que la decisión es el problema jurídico por excelencia y es un problema que requiere de la filosofía.

21 Ver Carl Schmitt. “Legalidad y legitimidad”, en: *Teólogo de la política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 246.

que con la experiencia singular ligada a las condiciones materiales de la existencia humana que, siempre superan toda tematización. Para Duso, esto es un guiño a la tradición griega y a la relación con la experiencia. Esto quiere decir algo que casi ningún hegeliano osaría desmentir, que la decisión y con ella la justicia, las constituciones y todo producto jurídico se entienden ligadas a una realidad cultural.

Duso muestra su interés en la *decisión* schmittiana al tratar de volver a pensar en la subjetividad, que es compatible con la identidad en la diferencia o la unidad de lo múltiple. Esto se puede ver tanto en el trabajo de su autoría en el volumen *La política oltre lo stato*, “Tra costituzione e decisione. La soggettività in Carl Schmitt”, como en la forma que tiene de abordar a Hegel en textos posteriores o artículos sobre representación, decisión y teología política, en donde Schmitt no es el único protagonista. Siguiendo lo propuesto por Schmitt con Duso, el concepto de decisión queda habilitado por la forma política moderna y puede ir más allá del concepto de *forma* en su caricatura. De hecho, va más allá de la condición de posibilidad de lo social que se establece en el pacto y definición de Estado. Así, la decisión es necesaria para la producción de la *forma*, podríamos decir que dinamiza lo normativo al hacerse cargo de las fisuras que este tiene. La decisión que no es arbitraria, nace de la necesidad de hacerse cargo de una experiencia que no estaba prevista, por lo tanto no proviene de la nada, muy por el contrario proviene de la *relación con el entorno*, con las otras personas, con la humanidad y su producción objetiva. Cuando se dice que la decisión proviene de la nada, no es una referencia a la nada en absoluto, sino a la nada normativa, es decir a la ausencia de presupuesto o, en otras palabras, de orden previo. Ello tiene una estrecha relación con la forma en que nace el Estado moderno, esto es, desde el concepto de autoridad. Irónicamente, bajo este concepto lo único que encontramos es la nada normativa, ya que la norma nace desde él, lo que queda como una pura estructura que puede amparar cosas contrarias, como el autoritarismo y la democracia o el nihilismo.

Para Duso, si se hace una periodización del pensamiento de Schmitt, el nihilismo no es lo preponderante, al menos no en las primeras etapas. Por lo tanto, la referencia a que la decisión proviene de la nada responde a fundar la norma en la mera autoridad, sin un principio anterior que la limite. La forma política moderna muestra la necesidad de producción de normatividad en términos universales ante la apertura a la alteridad. A partir del abordaje de la decisión como el dar forma sin un antecedente normativo nos preguntamos ¿desde dónde nace esa *forma* necesaria? Para Duso, hay dos esferas que condicionan el dar forma, es decir, la decisión. Estas dos esferas se ubicarían en dos lugares: por una parte está la justicia desde lo alto, y desde lo bajo, lo concreto con toda

su pluralidad. Tanto lo alto como lo bajo serían lo que *constituye* la decisión. Así, la decisión intenta *representar* la idea de justicia, busca hacerla presente en el mundo desde lo alto, al tiempo que debe considerar toda la experiencia humana plural desde abajo y también *representarla como si fuera una unidad*. Es la decisión aquella acción que, con todos sus riesgos, es eficaz en responder y es capaz de poner el contexto *en forma*. La nada que antecede el *dar forma* podría ser equiparable a lo excepcional que he aludido en el apartado anterior. Siguiendo el análisis del punto sobre lo excepcional, esa nada es lo que no ha podido ser tematizado por la subjetividad; es aquello que no aparece de modo consciente en la relación que se establece con el mundo, eso que se resiste a ser conocido o, que aún no ha sido institucionalizado, razón por la cual se mantiene siempre en la latencia de ser decidido.

En las tensiones previas a cualquier institucionalización, en el conflicto emerge la decisión que condensa el elemento subjetivo. Una de las maneras de expresarlo es decir que nos estamos refiriendo a ese momento en el que la sociedad está en contra del Estado, se opone a él de modo tal que el Estado no puede ser ese momento de unidad que se requiere para ser un sujeto. Es por eso que, para Duso, la subjetividad no puede evadir el estar en relación con otros, es decir, a mi juicio, el ser un momento que se vincula con lo plural y colectivo. Como he dicho antes, la categoría de decisión moviliza *la forma* política moderna que pasa de ser estructura y mecanismo a relacionarse con la experiencia, este aspecto es el que nos lleva a hablar de Hegel.

Antes de cerrar nuestro asunto con la decisión y Schmitt, debemos decir algo de su relación con la representación. La decisión es importante en el contexto de la forma política, tal como el momento de la excedencia es el tema relevante para la representación. Así, para Duso la decisión está ligada a la representación. Cuando se representa algo se expresa también la inmanencia de la idea. Cuando se decide, debemos hacernos cargo de los resultados desafortunados, ya que sabemos que lo que se decide no saldrá "perfecto". Este punto debe considerarse para responder a los aspectos que quedan en vías de resolución. Por tanto, que la decisión sea eficaz no quiere decir que traiga la perfección a la tierra, sino que quiere decir que considera vías para mejorar lo existente en función de la materialidad, de lo *excepcional*. Lo que *debe ser traído a presencia* tiene la naturaleza de la idea que es un tipo de naturaleza que no puede ser objetivada ni determinada. En el fondo, esa doble ubicación de la decisión entre lo alto, es decir, la idea de justicia, y lo bajo, esto es, la experiencia constituyente, tiene dos excepcionalidades, dos nada absolutas, *una sin forma y la otra sin materialidad*. No pueden ser determinadas si se mantienen en lo abstracto y no pueden aparecer si no son traídas a presencia.

La idea no es objetivable o copiable, ni representable al modo del reflejo del objeto, ya que la traducción del absoluto requiere de la decisión.

Se podría decir que la decisión se presenta como el movimiento de superación del dualismo. Al respecto, dice Duso: “En efecto, a causa de esta alteridad aporética de la idea y de su invisibilidad no es posible un simple reflejo, un movimiento objetivo de deducción, sino que se vuelve indispensable el acto subjetivo y arriesgado de la decisión”.²²

Nos encontramos, entonces, con el problema de la representación en este nudo entre lo alto y lo bajo, entre las ideas y la contingencia. En este contexto, será una decisión, esto es, una acción que es eficaz, la que logra una traducción en lo concreto, aunque la idea objetivable no sea objetivable y no logre ser plenamente representada.

La decisión debe dar unidad a la pluralidad de experiencias al considerar el ideal, así cuando pensamos en la decisión debemos abandonar la idea de poder y dominio si queremos considerar la posibilidad de decisiones colectivas. La decisión en el contexto de una colectividad requiere la subjetividad como un ponerse en relación. Dice Duso: “La relación, y no el individuo, constituye el nexo originario, es decir, el individuo en las relaciones en las que se encuentra concretamente”.²³ En el mismo texto, un poco más adelante, el italiano nos indica:

Si el concepto moderno de libertad debe superarse en su expresión abstracta, que ha producido la soberanía, debe reconocerse, sin embargo, la afirmación del principio moderno de libertad subjetiva, que no puede justificar jerarquías y relaciones de dominación entre los humanos.²⁴

En la modernidad, la idea de libertad dio un giro importante en el pensamiento de Hegel. Si vamos a pensar la decisión como fundadora de la subjetividad y, esta última, como un concepto que debe romper con la mera idea de subjetividad comprendida como poder, hay que buscar

22 Giuseppe Duso. *La representación política*. Buenos Aires, UNSAM Edita, 2016, p. 193. Para complementar lo que se dice en este texto conviene tener en cuenta las siguientes palabras de Duso sobre la decisión y representación: “Esta ha sido de hecho entendida entre líneas en cuanto reducida en su tratamiento e interpretada como simple y puro ‘decisionismo’. Si se tiene presente que la decisión que implica no es arbitrio, o simple resultado voluntad, sino que es decisión que se actúa, capacidad efectiva de poner en forma una realidad política, entonces se puede comprender como tal decisión se manifiesta en su real dimensión el elemento representativo cuando hay individuos: es de hecho lo que implica al mismo tiempo decisión, capacidad de unir lo múltiple y diverso, capacidad de acción que crea coágulo, consenso y compartir [*condivisione*], en cuanto se refiere a un orden de idea sin la cual la política no es para Schmitt concebible se no como mera técnica, pero la técnica de por sí no parece eficaz, no produce decisión que tenga efecto y duración” (Giuseppe Duso. “La rappresentazione e l’arcano dell’idea”, *Il Centauro*, N° 15, 1985, pp. 36-70, aquí p. 52).

23 Giuseppe Duso. “Más allá del nexo entre identidad y representación...”, p. 126.

24 Giuseppe Duso. “Más allá del nexo entre identidad y representación...”, p. 131.

el momento en que pueda pensarse de modo horizontal. En el siguiente apartado profundizaremos en ello desde Hegel.

Decisión: Subjetividad y amistad

Para la reflexión que expondré sobre Hegel, como he indicado antes, me sostengo en las referencias a la decisión que aparecen en la *Filosofía del derecho*, puntualmente en la introducción y a la vez en el pasaje de la *Fenomenología del espíritu* dedicado a Antígona.

En el contexto moderno, Hegel intenta ir más allá del contractualismo, esto es, el filósofo reconoce lo que ha pavimentado, pero propone superar ese reconocimiento al mostrar lo que desde él no se puede justificar, esto es, la esencia ética y el movimiento que reclama su necesaria actualización permanente. Esto es así, ya que la paradoja del contractualismo, tal como dije antes, es que da cuenta de relaciones entre personas propietarias, y deja pendiente solucionar el reconocimiento de las formas de relaciones que aún no tienen nombre. Respecto del concepto de decisión, es importante agregar que la propuesta contractualista considera especialmente la condición de futuro. Por lo tanto, su valor está puesto en la promesa al intentar asegurar paz futura y anticipar cuáles son las consecuencias de las acciones en la vida social. La propuesta de Hegel no pierde de vista la historia, ya que, si bien considera la necesidad de anticipación de las acciones, considera el *procedimiento* por el cual se ha llegado a institucionalizar ciertas formas de relación social, esto es, el hacer legal las *formas cambiantes* a través de las que se manifiesta la sustancia social. Podríamos decir que pone el acento en el nivel de la normatividad surgida desde los desencuentros y de los acuerdos de la vida social, en donde encontramos la pluralidad como *subjetividades que son partes de una relación*. En otras palabras, le interesa hablar de la formación de lo efectivamente real (*Wirklichkeit*) que da cuenta de la institucionalización de lo racional en el cruce entre razón y contingencia. En ese sentido, Hegel quiere mostrar que lo que se ha avanzado hasta él, con las teorías del contrato, ha sentado bases relevantes para considerar al *individuo* o la idea de *individualidad* como *persona*, pero a la vez con su propuesta indica que si nos quedamos solo en eso, corremos el riesgo de perder de vista la esencia ética. Recordemos que, en esta consideración, el filósofo alemán es cercano a Aristóteles, y en su *Filosofía del derecho* podemos encontrar la referencia a la amistad y amor, pero con el reconocimiento de la necesidad de generar una forma normativa, ya que en el contexto de lo común la individualidad se mantiene.

Así, si bien ha sido necesaria la abstracción del contrato y la *persona* para el reconocimiento de la individualidad y sus necesidades, en el

marco del contrato se ha perdido de vista considerar aquellos aspectos que dan cuenta de la experiencia que se tiene del mundo, de los aspectos materiales que determinan lo que alguien es, y de todo aquello que nos rodea como experiencia, tanto con nuestro entorno como con otras personas y que, nos define como subjetividad. Para insistir brevemente en lo antes dicho, el marco contractualista no considera la *excepcionalidad del ser humano*, sino que lo piensa en su mera estructura para poder anticipar aquellas acciones que dañan el mantenerse juntos como individualidades. Así, la perspectiva de futuro que nos entrega el contractualismo no busca considerar lo impredecible. Para Hobbes, por ejemplo, las emociones y los conflictos que vienen de ella se mantienen en el marco de lo racional y deliberado que debe considerarse como intencional, esto es así, ya que el centro de su propuesta es buscar los presupuestos que justifican mantener la vida social y con ello la estabilidad.

Considerando lo anteriormente dicho, el contractualismo termina por convencer a toda una época de mantener la idea de Estado como una máquina que funciona, un mecanismo que mantiene controlada la novedad en la arena política, pero que puede permitir libertades en otras manifestaciones espirituales como las artes. En ese contexto, la excepción queda como todo aquello presupuesto como desorden que, en el contexto del contrato, ya está organizado. Así, la decisión aporta para pensar precisamente aquellas experiencias que el pacto no es capaz de contener. Lo material se cuele como lo excepcional entre las estructuras de reconocimiento; son esos hábitos humanos que hacen ver que ante lo distinto reaccionamos tratando de dominarlo incluso mediante violencia privada. Lo excepcional requiere un nuevo reconocimiento, reclama que no sean esas características las que le impidan entrar en la abstracción de ser persona, el ser tratado como dueña de su trabajo y tiempo. Al hablar de lo ético Hegel piensa en la naturaleza racional del ser humano, en la libertad y en aquello que esencialmente nos hace estar juntos. Podemos ver esta insistencia desde el comienzo de su *Filosofía del derecho*, en la cual parte con la indicación de que el objetivo de la filosofía no es dar cuenta de la opinión, sino de lo racional. De igual modo, lo que veremos en el derecho es lo racional y no la opinión individual humana. Que Hegel destaque la diferencia de lo racional respecto de la opinión, muestra que el derecho no puede abordar un detalle, algo meramente particular, aunque sus momentos den cuenta de ello; no puede tener por objeto un capricho, sino que se deberá encargar de las manifestaciones de la libertad que en su singularización demandan ser reconocidas institucionalmente.²⁵

25 Ver Axel Honneth. *Derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires, Katz, 2014; ver también, del mismo autor, "Sulla povertà della nostra libertà. Grandezza

Entre los párrafos 4 y 7 de *La filosofía del derecho*, Hegel ahonda respecto de la libertad en tres momentos que la definen, para mostrar que la verdadera libertad está en el entrar en relación con las otras personas. La verdadera libertad se define en el estar con otro ser humano. Con esto, Hegel llamará nuestra atención con fuerza hacia a la relación, aspecto medular de la arquitectura del sujeto que va más allá de la propia individualidad, aunque no la anule. Dice Hegel:

En estos casos no somos internamente unilaterales, sino que nos limitamos gustosamente a nosotros mismos en la relación con otros, pero en esta relación nos conocemos como nosotros mismos. En esta determinidad, el ser humano no tiene que sentirse determinado sino que al contemplar al otro como otro, es entonces cuando tiene su propio sentimiento de sí mismo. [...] La naturaleza de la voluntad no es esta unilateralidad [de ser algo único] y esta restricción, sino que es la libertad de querer algo determinado, pero seguir siendo ella misma en esta determinidad y regresando de nuevo a lo general.²⁶

Honneth explica la finalidad de esta referencia a la libertad indicando que: “En las relaciones de amistad y de amor el sujeto es reflexivamente relacionado a sí mismo de modo tal que les reconoce objetividad de la otra persona como un reflejo de sus propias intenciones y en este sentido como su propio otro”.²⁷ De lo indicado es importante destacar que en las relaciones con otras personas somos capaces de pensar nuestras intenciones y nuestros objetivos por cumplir. Es evidente que será más compleja de objetivar una relación según la lejanía que tengamos con las otras personas involucradas con quienes el lazo no es propiamente lo que entendemos como amor y amistad en sentido estricto. Sin embargo, pese a que las personas a nuestro alrededor no sean de nuestro núcleo estrecho, nuestro lazo con ellas es más complejo que el de meras individualidades que intercambian bienes.

Así, no es el *sujeto como yo solipsista* quien crea el mundo, sino que el mundo es colectivo pese a que cada quien se mantenga en su individualidad. Tal como rescataba Duso, la subjetividad solo se comprende como un estar en relación, aunque esto sea meramente para evadir la relación (por ejemplo, cómo termina la esfera de la moralidad con esa alma bella

e limiti della dottrina della vita etica di Hegel”, *Filosofia politica*, Vol. 16, N° 1, 2016, pp. 9-24. En este último texto Honneth indica: “dejando de lado lo casos particulares de la amistad y el amor, podemos decir con Hegel que la libertad objetiva se encuentra allá donde los hábitos sociales y prácticas institucionales consienten a los sujetos a ver las intenciones de aquellos con quienes interactúa con incorporación de ellos en sus propios fines constituidos reflexivamente” (pp. 15-16).

²⁶ Georg W. F. Hegel. *Fundamentos de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia política*. Madrid, Tecnos, 2018, p. 38.

²⁷ Axel Honneth. “Sulla povertà della nostra libertà...”, p. 15.

que no se decide a actuar, o con la autoreferencia que lleva al mal). Si pensamos en la mera forma, en estructuras en las que debamos encajar, no todas las relaciones son reconocidas. Así, subjetividades que han sido institucionalizadas no siempre son suficientes para hacerse cargo de la materialidad y singularidad de cada quien.

Tal como indica Hegel en el prefacio de la *Filosofía del derecho*, las leyes pueden cambiar pues son obra del ser humano, por tanto ellas pueden ser actualizadas con el reconocimiento de nuevas formas de relacionarse. Esto remite a esa doble ubicación de la decisión que aludía antes, desde la idea y la contingencia.

En ese *entre medio*, no toda elección humana es una decisión. Hay ciertas elecciones que en cuanto tales, emergen desde la particularidad misma del ser humano y tienen ese carácter arbitrario. El asunto aquí es la confrontación de la estabilidad del derecho con la arbitrariedad de la particularidad. Para decirlo en concreto, la decisión no quiere decir simplemente imponer la soberanía para darle forma al lazo social. En el añadido del §15 se explica lo que Hegel llama arbitrio:

Quando yo quiero lo racional, no actúo como un individuo particular, sino según los conceptos de lo ético realmente: en una acción ética no me hago valer a mi mismo, sino a la cosa. Pero el ser humano, cuando hace algo equivocado, trae su particularidad a escena. Lo racional es la vía por donde todos caminan y nadie se destaca.

Si se considera que toda ley es producto humano,²⁸ pero levantada pese a sus particularidades sobre lo racional de este, Hegel destaca que no es lo mismo *decidir* que manifestar una opinión o el arbitrio. Para Hegel, decidir lleva el reflexivo, y no solo se altera el entorno, sino que una misma, por tanto se determina tanto la vida de la colectividad como de la individualidad. Por esta razón, la expresión que el filósofo destaca es el decidirse (*sich entschließen*) en el contexto del cual se enfatiza el carácter reflexivo.

28 Hegel indica en *Fundamentos de la filosofía del derecho*: "Las leyes del derecho son algo puesto, proceden del ser humano. Por supuesto que la voz interna puede entrar en colisión con este proceso o adherirse a él. El ser humano no se queda en lo existente, sino que está convencido de tener en sí mismo la medida de lo que es recto: el puede estar sometido a la necesidad y al poder de autoridades externas, pero nunca del mismo modo que a la necesidad de la naturaleza, porque su interior siempre le dice cómo deberían ser las cosas y es en sí mismo dónde encuentra la aprobación de lo que es válido. En la naturaleza, la verdad suprema es que existe una ley, en las leyes del derecho, una cosa no vale por su propia existencia, sino que exige que se corresponda con su propio criterio. [...] Puede parecer que es abrir puertas y ventanas a la opinión el decir que el pensamiento esté por encima del derecho, pero el pensamiento auténtico no es una opinión sobre una cosa, sino el concepto de la cosa misma. El concepto de la cosa que no nos viene de la naturaleza" (p. 10).

Siguiendo lo anterior, se vuelve especialmente interesante detenernos en el tratamiento que hace de la Antígona en la *Fenomenología del espíritu*. Tanto en ese lugar como en la *Filosofía del derecho*, Hegel pone en la figura de Antígona el peso de uno de los momentos de la *eticidad* que la figura de Edipo no tiene. En la *Filosofía del derecho*, Edipo será característico de la *moralidad*. Su figura va vinculada a la noción de intención y responsabilidad (*Schuld*) pero no pasa a la instauración de idea de bien que tiene la *eticidad*. Esto es así, porque la tragedia de Edipo no pone en la acción del protagonista la defensa al sentido de comunidad como central, sino que destaca el lugar del individuo como *yo*, y destaca la subjetividad que evade la relación con el mundo. Así, su tragedia transcurre en la falta de relación con su entorno, en el huir sin éxito del destino y de cometer toda aquella acción que le indicó el oráculo, lo hace sin conciencia y asumiendo una culpa impropia, ya que, no conoce el alcance de su acción. Edipo se queda en un punto de vista particular que no intenta cambiar el tipo de relación con su entorno, sino que su único intento es el de defenderse de cometer el delito de parricidio e incesto que el oráculo le vaticina. Antígona, como protagonista, tiene características completamente distintas a las de su padre; se desenvuelve en la comunidad misma y *se decide*.²⁹ Tal como se expresa en la *Fenomenología*, ella no se deja llevar por las circunstancias contingentes sino que defiende una sustancia ética. Dice Hegel:

para que esta relación sea una relación ética, ni el que obra ni a aquel a quien se refieren sus actos podrán aparecer con arreglo a algo *contingente*. El contenido de la acción ética debe ser un contenido sustancial, o total y universal; solo puede, por tanto, relacionarse con lo singular *total* o con lo singular como universal.³⁰

29 Considero que ya en el tratamiento que Hegel hace de Antígona hay elementos que la muestran como una agente política. Ella no se queda meramente en lo del hogar, ya que su defensa es pública y hay conocimiento de lo que le sucederá al actuar. Pese a la perspectiva patriarcal de la época Hegel posiciona a Antígona en un lugar más elevado que el de su padre. Se puede recordar aquí el pasaje de la *Filosofía del derecho* de la esfera de la moralidad donde Hegel dice que un ser humano que ha devenido moralmente quiere estar en todo lo que hace. Antígona no reniega de su acción, ella quiere salvar su linaje contra el orden de la *polis*. En ese sentido, incluso sería compatible con lecturas como las que hace Bonnie Honig donde Antígona quiere salvar su linaje contra el orden de la polis. Honig propone que Antígona está actuando políticamente y conspira contra el Estado junto a su hermana Ismene, quien aunque no aparezca de modo tan claro, quisiera atribuirse también el hecho. Dice Ismene: "Sí, soy culpable, si mi hermana me lo permite; cómplice soy suya y comparto también su pena" (Sófocles. Antígona. Santiago de Chile, Pehuén, 2001, p. 14). Respecto de la lectura de Antígona hay mucho que se puede revisar acá estoy considerando en líneas muy generales: Bonnie Honig. *Antigone Interrupted*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013. Agradezco referencias y una conversación muy aclaratoria a María Isabel Peña Aguado.

30 Georg W. F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 264.

Para Hegel, no es lo mismo actuar sin comprender el entorno y sin querer realizar algo concreto en él que comprenderlo y querer dejar una huella. La acción que ha sido *decidida*, aún siendo singular, dejará una huella en el mundo, pues ella ha tenido la capacidad de comprender e intervenir la realidad existente. Esto es así, pues se tiene conciencia del entorno y de lo que está mal, lo cual debe ser encausado de otra manera. Antígona muestra la decisión al intentar ir en contra de la realidad en la que se desenvuelve, y lo hace a sabiendas del castigo que caerá sobre ella, pues su causa lo vale todo. No es un mero capricho, es una decisión mediante la cual pretende proteger la sustancia ética de la familia frente al Estado. Además, por otra parte, como Hegel intenta proponer, corresponde al amor más puro a la relación más espiritual: la de hermano-hermana, o podríamos decir hermandad. Es una relación entre iguales, son personas que se relacionan de modo horizontal como sucede en la sociedad civil. Antígona *decide*, es por eso que ella, con toda responsabilidad, se hace cargo de su decisión y no padece el delito como algo que le aconteció. Ella pone la ley de la familia sobre la ley del Estado porque considera que el Estado está mal y es injusto el no cumplir con los ritos fúnebres solo de un hermano. Por otra parte, para Hegel, Antígona no llega a cumplir la versión más alta de la eticidad, es decir, la institucionalización de la vida social, pues ella no va más allá de su defensa a la ley de la familia y no intenta superar el momento de su unilateralidad, pero del mismo modo tampoco lo hace Creonte. Esta es la razón por la que Antígona no es el momento más elevado de la eticidad, sino que solo es su inicio. Antígona desafía las reglas establecidas, no sigue los patrones que le impone el tío al defender la *polis*; con su decisión ella muestra ese paso entre la idea y la acción.

Para Hegel, Antígona tiene un presentimiento de lo ético, no la conciencia de él. En palabras del filósofo nos presenta la *eterna ironía de la comunidad*; nos muestra la escisión entre el intento de mantener la esencia ética primera en el contexto del todo que es la *polis*.

No obstante, para Hegel Antígona no nos entrega la forma más elevada de decisión, a mi juicio, nos entrega justamente la indicación a hacerse cargo de ese espacio que se genera entre la idea de justicia y la situación contingente.³¹ De ese mismo modo, su decisión vela por el derecho natural de la familia, que en Grecia es resguardado por las mujeres, al mismo

31 Si bien el argumento de Antígona es la universalidad de la ley divina. No en balde en algunas versiones actualizadas de su tragedia entre los argumentos que ella esgrime para llamar tirano a Creonte intercalan el de la salud de la *polis*, a saber, la amenaza de infecciones y plagas que genera la pestilencia de un cadáver a la entrada de la ciudad en pleno descampado. Este argumento va en paralelo a la importancia para la ley divina de cumplir con los ritos fúnebres. Versiones como la que menciono de Antígona enfatizan aún más la decisión que Hegel destaca como su acción (pienso en la adaptación mexicana de David Gaitán).

tiempo que se preocupa de los problemas concretos y materiales que se pueden prever respecto de la ciudad. Antígona no actúa arrebatada por el amor y la pasión de la vida conyugal, como lo hace su enamorado, ella actúa por hermandad, que es la anticipación de la solidaridad.

Si para Hegel la Antígona queda a distancia de la plenitud de la eticidad, creo que en su propia propuesta hay argumentos fuertes que la posicionan como una figura que, en el propio análisis del filósofo, marca la necesidad de reconocimiento de situaciones que exceden la institucionalidad existente. A la par de esto, su acción surge de la esencia ética y de la amistad como tipo de amor (podríamos decir de la *filia* aristotélica). Es su relación con el hermano, y no con un amante o una deuda con un padre o madre, la que la hace luchar por el reconocimiento de su hermano como miembro de la familia. Dicha unidad antecede y es origen de la *polis*, por tanto, se entrega a la obligación de darle sepultura.

Ahora bien, si en la tragedia de Antígona encontramos una referencia a la amistad y el amor en la hermandad, en donde aún su lazo es la familia, falta la distancia sanguínea que complejiza las relaciones. Esto es, se basa en una relación que no contempla la complejidad de las relaciones modernas que se abren a la alteridad. El tipo de relación que se debe reconocer en la eticidad hegeliana, en el Estado, son las relaciones entre individualidades diversas, entre seres plurales que buscan la unidad, no solo como una estructura que los mantenga a cada quien en su lugar, sino que buscan desenvolverse en un organismo que potencie relaciones de colaboración *como si* fueran una hermandad, aunque el lazo de familia no exista. Duso, al pensar en Schmitt de un modo muy compatible con lo que he indicado sobre Hegel, dice:

La pluralidad, concebida como la base de la política en lugar de la figura del individuo, involucra la dimensión del acuerdo, que concierne a las reglas de justicia dentro de las cuales se da la vida civil de una realidad política determinada.³²

La Antígona para Hegel termina teniendo un *presentimiento* de lo que es la comunidad y en ese sentido manifiesta *la eterna ironía de la comunidad*. Como Honneth acentúa, quizá las indicaciones que ve Hegel en la Antígona son influenciadas por la estructura patriarcal de la época en la que vive. Su análisis deja su figura como una decisión en el seno de la familia que no avanza hacia el rol de revolucionaria o, para decirlo con Hannah Arendt, de una instauradora de un *nuevo comienzo*.

En la eticidad vuelve a aparecer el problema de la decisión, esta vez como la posibilidad de dar unidad al pueblo, vinculada a los conceptos de

32 Giuseppe Duso. "Más allá del nexo entre identidad y representación...", p. 133.

representación y monarca. Esto implica que la decisión se manifiesta en la constitución, en el dar cuenta de que un pueblo no es una mera masa, sino una organización articulada que puede actuar y decidir. Si Antígona hubiese organizado a su comunidad desde una nueva forma que se lograra institucionalizar, probablemente hubiese gozado de un rol aún más protagónico. No obstante lo anterior, su figura nos ha permitido resaltar los rasgos fundamentales de la decisión política: el de restaurar el derecho natural, demandar una nueva forma de relación institucional y el responsabilizarse por la propia decisión. Siguiendo estos puntos que he destacado de la decisión, un gobierno arbitrario no se preocupará por establecer una relación con los pueblos, sino que mantendrá una defensa que va solo de arriba hacia abajo, por tanto es solo expresión de sus particularidades. Este tipo de acción pierde la efectividad de la decisión que antes habíamos mencionado. *No hay eficacia*, pues no se reconoce el contexto material desde el que surge la decisión y la mera idea vacía se presta para ser una decisión arbitraria, y puede terminar siendo una tautología que solo defiende el yo y la soberanía.³³ Eso es lo que sucede al comprender la decisión bajo el paradigma del Estado constitucional de excepción, bajo esta figura mantiene el orden con la excusa del orden o la nación, pero que no se constituye propiamente con los pueblos. Para Hegel, el espíritu de su época se manifiesta en el Estado. Hoy nos toca pensar qué tipo de Estado queremos sin abandonar la democracia o algo cercano a ella. Si la modernidad piensa siempre desde el Estado, nuestra tarea es insistir en una estructura que se mantenga en lo plural y no lo hipoteque a un modo de gobierno que al defender una supuesta unidad, la sacrifique. Nuestro paradigma es complejo, como siempre. El único paso que no podemos retroceder es el que la democracia algo garantiza, pero no ha logrado asegurar: el desenvolvimiento plural y diverso de la humanidad.

Con qué nos quedamos para seguir pensando

Una forma limita el caos, una forma construye a la sustancia amorfa
—la visión de una carne infinita es la visión de los locos, pero si corto la carne en pedazos
y los distribuyo entre los días y el hambre— entonces ella no será más la perdición y la locura:
será de nuevo vida humanizada. CLARICE LISPECTOR³⁴

Tal como había advertido en un comienzo, este texto ha tomado referencias de Schmitt y Hegel sin quedarse en el mero comentario de

33 Esta es una de las críticas que en la esfera de la moralidad Hegel le hace a Kant. Ver Georg W. F. Hegel. *Fundamentos de la filosofía del derecho...*, §135.

34 Clarice Lispector. *La pasión según G. H.* Buenos Aires, El cuenco de plata/Latinoamericana, 2010, p. 22.

sus textos, sino que he expuesto ciertos rasgos que permiten pensar la decisión en un contexto más provechoso.

Si bien entre Honneth y Duso hay diferencias respecto del modo en que abordan a Hegel, me ha parecido que ambos ponen en relieve la necesidad de un lazo más fuerte que la mera acción instrumental individualista que se hereda de las teorías del contrato, pues a su modo, ambos comparten avizorar el horizonte de las preocupaciones de Marx. Estas coincidencias las menciono pese a que Honneth atiende a lo normativo y Duso a la estructura de la lógica hegeliana y la *Aufhebung*. Entre medio de estos énfasis, ambos aluden a la amistad y la necesidad de considerar los lazos colaborativos y los acuerdos normativos.

Creo que los aspectos expuestos en este escrito nos invitan a pensar una vez más en el Estado y cómo debemos hacerlo. ¿Nos podemos quedar con el Estado tal cual lo hemos conocido? Pero además de ello nos invitan a pensar otro tipo de asociatividad o mejor, otro tipo de subjetividad colaborativa distinta que la amparada en la idea de Estado como monopolio de la legítima violencia o monopolio de la decisión. Nos invita a volver a preguntarnos qué tipo de relación establecemos en el contexto de la sociedad civil y el modo en que ella entra en relación con el Estado, comprendido como administración o gobierno. Nos invita a repensar al Estado considerando que, tal como se ha definido el concepto de decisión, este no puede venir meramente de arriba hacia abajo, es decir de un gobierno que *se defiende*, se justifica en la autoridad, y no es capaz de mirar ni responsabilizarse por la materialidad que lo compone. Una decisión debe tomar en cuenta las condiciones concretas, por tanto es responsabilidad del gobierno entrar en relación, generar relaciones con la pluralidad de formas de vida de los seres humanos.

Dar forma implica, tal como dice el epígrafe de Clarice Lispector, que presenta esta conclusión, organizar y considerar atender sin desentenderse de las personas que habitamos en un determinado territorio. La vida humanizada requiere respetar el tipo de relaciones que son muestra de nuestra identidad, de modo tal que puedan estar representadas en las decisiones gubernamentales. Con ello en mente, antes de terminar no puedo dejar de referir las siguientes palabras de Duso: “En este contexto, también debemos hablar de decisión, pero no se trata de una decisión soberana, sino más bien de una decisión condicionada por la pluralidad que, desde arriba, acuerda sobre las reglas y, desde abajo, controla e influye en las decisiones del gobierno”.³⁵

A mi juicio, en las anteriores palabras se incluye la invitación a dar un paso respecto de la idea de soberano como aquel que decide el estado de

35 Giuseppe Duso. “Más allá del nexo entre identidad y representación...”, p. 133.

excepción hacia la idea de que toda decisión está condicionada por la excepcionalidad de la vida humana. La decisión política que se expresa en una constitución debe representar la pluralidad de la vida humana, y esto solo puede suceder si se reconoce, por decirlo con mis palabras, toda la pluralidad de Antígonas que defienden núcleos éticos distintos al Estado relevantes para la sociedad. En los tiempos que corren, una idea de Estado tan centralizado arriesga vulnerar la pluralidad de modos de vida, y de identidades que buscan reconocimiento. Mantener la decisión soberana implica pasar a llevar la dignidad del ser humano como ser humano autónomo y racional. El gesto más arbitrario es decidir en meros términos instrumentales sobre el futuro de personas que deben poner en suspenso, la propia humanidad, sus creencias y su relación con su entorno.

Bibliografía

- Dotti, Jorge.** “Teología política y excepción”, *Daimón*, N° 13, 1996, pp. 129-140.
- Duso, Giuseppe.** “Tra costituzione e decisione. La soggettività in Carl Schmitt”, en Giuseppe Duso (ed.): *La politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*. Venezia, Arsenal, 1981, pp. 49-68.
- “La rappresentazione e l’arcano dell’idea”, *Il Centauro*, N° 15, 1985, pp. 36-70.
- *La representación política*. Buenos Aires, UNSAM EDITA, 2016.
- “Más allá del nexo entre identidad y representación: cómo repensar la unidad política”, *Conceptos Históricos*, N° 6, 2019, pp. 104-139.
- Galli, Carlo.** “Carl Schmitt nella cultura italiana (1924-1978) storia, bilancio, prospettive di una presenza problematica”, *Storicamente*, Vol. 6, 2010. Disponible en https://storicamente.org/Galli_Carl_Schmitt, acceso 31 de octubre de 2020.
- Hegel, Georg W. F.** *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- *Fundamentos de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia política*. Madrid, Tecnos, 2018.
- Honig, Bonnie.** *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy*. New Jersey, Princeton University Press, 2009.
- *Antigone Interrupted*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Honneth, Axel.** *Derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires, Katz, 2014.
- “Sulla povertà della nostra libertà. Grandezza e limiti della dottrina della vita etica di Hegel”, *Filosofia politica*, Vol. 16, N° 1, 2016, pp. 9-24.
- Kant, Immanuel.** *Crítica del juicio*. Madrid, Austral, 2001.
- *Metafísica de las costumbres*. Madrid, Tecnos, 2008.
- Kervégan, Jean-François.** “Réponse à mes critiques”, *Philosophiques*, Vol. 39, N° 2, 2012, pp. 483-489.
- Lispector, Clarice.** *La pasión según G. H.* Buenos Aires, El cuenco de plata/Latinoamericana, 2010.
- Schmitt, Carl.** *Romanticismo político*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2001.
- “Legalidad y legitimidad”, en: *Teólogo de la política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- *Teología política*. Madrid, Trotta, 2009.
- Sófocles.** *Antígona*. Santiago de Chile, Pehuén, 2001.

- Villacañas, José Luis.** “Naturaleza y razón: Kant filosofo del clasicismo”, en José Luis Villacañas, Eugenio Trias, Francisca Pérez Carreno, Valeriano Bozalet (eds.): *Estudios sobre la “Crítica del Juicio”*. Madrid, Visor, 1990, pp.13-74.
- Wittgenstein, Ludwig.** *Investigaciones filosóficas*. Madrid, Trotta, 2017.
- Yovel, Yirmiyahu.** *Kant and the Philosophy of History*. New Jersey, Princeton University Press, 1985.