

DERECHO ARCHIPIÉLAGO. TRES FORMAS TOPOLÓGICAS DE PENSAMIENTO JURÍDICO

Archipelago law. On the three topological types of juristic thought

Dr. Daniel J. GARCÍA LÓPEZ*

Profesor Titular de Filosofía del Derecho
Universidad de Granada (España)
<https://orcid.org/0000-0003-0601-1395>
danieljgl@ugr.es

Resumen

En el presente texto se presentan tres formas de aproximarse al Derecho en el contexto histórico-cultural de la Alemania de la década de los años 20 del siglo XX. Los tres modelos vienen representados por Hans Kelsen (modelo continental), Carl Schmitt (modelo oceánico) y Walter Benjamin (modelo archipiélago). La propuesta que se defiende plantea que la forma de pensar el derecho que nos aporta Benjamin podría superar la relación intrínseca entre derecho y violencia que encontramos en Kelsen y Schmitt.

Palabras clave: Hans Kelsen; Carl Schmitt; Walter Benjamin; modelo continental; modelo oceánico; modelo archipiélago.

Abstract

This text presents three types of juristic thought in the cultural-historical context of Germany in the 1920s. The three models are represented by Hans Kelsen (continental model), Carl Schmitt (oceanic model), and Walter Benjamin (archipelago model). The proposal of this research is that Benjamin's form of thinking about law could overcome the intrinsic relationship between law and violence found in Kelsen and Schmitt.

Key words: Hans Kelsen; Carl Schmitt; Walter Benjamin; continental model; oceanic model; archipelago model.

* El texto forma parte del proyecto de investigación "Transiciones: desmontaje de dictaduras y construcción de democracias en perspectiva" (PID2022-140112NB-I00).

Sumario

1. Introducción. 2. Continente-Kelsen. 3. Océano-Schmitt. 4. Archipiélago-Benjamin. 5. Conclusión agambeniana. **Referencias bibliográficas.**

“El orden de una sociedad democrática
está más cerca del orden musical
que del orden arquitectónico”.

María ZAMBRANO, *Persona y democracia* (1958)¹

1. INTRODUCCIÓN

En el número 47 del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, de 1920, mismo año del fallecimiento del coeditor, MAX WEBER, fue publicado el texto *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, de Hans KELSEN. Justo un año después, en 1921, la revista hacía un número homenaje al sociólogo recién fallecido. Ese año, el mismo en el que MUSSOLINI fundaba el Partido Nazionale Fascista y HITLER ocupaba la dirección del Nationalsozialistische Arbeiter Partei, compartieron espacio académico en el *Archiv* Hans KELSEN y Walter BENJAMIN. El primero con su texto *Der Staatsbegriff der verstehenden Soziologie*, mientras que el segundo publicaba su enigmática obra *Zur Kritik der Gewalt*. También ese año, en otro espacio académico –la Editorial Duncker & Humboldt–, Carl SCHMITT publicó *Die Diktatur* –aunque SCHMITT no era ajeno al *Archiv*, ya que en 1927 publicaría *Der Begriff des Politischen*–. Fue, sin duda, un momento clave, tanto en lo intelectual como en lo político.

Varios pensadores se dan cita en un mismo espacio y tiempo. Pero, ¿qué relación material podemos encontrar entre WEBER, KELSEN, BENJAMIN y SCHMITT? Quizás la respuesta la podamos encontrar en la defensa que hizo KANT del fundamento de la legalidad en el orden vigente en tanto vigente:

“Por tanto, un cambio en una constitución política (defectuosa), que bien puede ser necesario a veces, sólo puede ser introducido por el soberano mismo mediante *reforma*, pero no por el pueblo, por consiguiente, no por *revolución* [...]. Por lo demás, si una revolución ha triunfado y se establece una nueva constitución, la ilegitimidad del comienzo y de la realización no puede librar a los súbditos de la obligación de someterse como buenos

¹ ZAMBRANO, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, p. 206.

ciudadanos al nuevo orden de cosas, y no pueden negarse a obedecer lealmente a la autoridad que tiene ahora el poder".²

En las páginas siguientes quisiera detenerme en tres propuestas topológicas acerca del Derecho que se enunciaron al inicio de la década de los años 20 del siglo XX.³ Dos de ellas son bien conocidas, a saber: Kelsen y Schmitt, esto es, el modelo continental y el modelo oceánico. Junto a estas dos posiciones, que en cierta medida han monopolizado el debate iusfilosófico del siglo XX, la propuesta que traigo es la de Benjamin, o lo que se podría llamar *Derecho archipiélago*.

El modelo continental históricamente se basa en el Derecho romano y su constitución pasa por la teología política, el iusnaturalismo y el racionalismo perfeccionado con el positivismo jurídico. En este modelo encontramos un soberano estatal como punto central de imputación de poder, en régimen de monopolio. En segundo lugar, el modelo oceánico mantiene una raíz germánica. Este modelo propone que la producción del Derecho no recae en exclusiva sobre un Estado-persona como autoridad central formalmente investida de poder, sino que procede de las autonomías y entrelazamientos entre distintas asociaciones, con especial papel de la costumbre.

Estos dos modelos, continental y oceánico, se dividen en occidente, presentándose como sus dos mitades: *civil law* y *common law*.⁴ La conclusión del primer modelo viene representada por Kelsen, en el que prima la racionalidad centralista; y Schmitt –con Hobbes– nos da claves del segundo. En el multipolarismo, las *potestae indirectae*, han de ser neutralizadas. El decisionismo de Schmitt se dirige a este sentido: el soberano decide la neutralización, suspendiendo así el conflicto entre los distintos sujetos y creando un nuevo orden, ya no confesional, sino civil y político. Como sostiene Marramao, "la neutralización en la que consiste el acto de nacimiento del 'dios mortal' se ejerce sobre la acción de reagrupamientos históricamente específicos, motivados por la pretensión de modelar el orden político sobre los valores últimos, identificados con los principios de una religión considerada como la única verdadera: la propia".⁵ ¿Es posible pensar un tercer modelo en el que el derecho ya no esté vinculado al

² Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, pp. 153-155.

³ Se toman también estos trabajos, en cierta medida, en homenaje al centenario de la *Revista Cubana de Derecho*, fundada en 1924.

⁴ Marramao, G., *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, p. 106.

⁵ Marramao, G., *Pasaje a Occidente...*, cit., p. 116.

presupuesto de la adquisición espacial (principalmente de tierra)⁶? ¿Es posible un modelo archipiélago de interconexión sin apropiación de tierra alguna al modo de las constelaciones de BENJAMIN?

2. CONTINENTE-KELSEN

Hay tres textos de 1920 que pudieran haber marcado las reflexiones de SCHMITT y BENJAMIN, que más adelante desarrollaremos y que en ocasiones pasan desapercibidos, a saber: la Constitución austríaca de 1920, escrita, en parte, por Hans KELSEN, y dos textos de este, *Das Problem der Souveränität* y *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. Con estos textos, KELSEN rompe definitivamente con su maestro JELLINEK.⁷ La soberanía será planteada como una norma de carácter objetivo, omitiendo de esta forma la personificación, la voluntad y la decisión. La soberanía radicaría en el mismo Derecho, por lo que este, el Derecho, se instituye como lo supremo e independiente que se impone sobre la voluntad. De esta forma es coherente tanto con lo establecido en 1911 en los *Hauptprobleme* como en su *Reine Rechtslehre*, de 1934. Estado y Derecho se identifican mutuamente, se confunden como orden.⁸ Y lo que realiza el Derecho, señala KELSEN, es ordenar la coacción.⁹

Ante esta posición, Hermann HELLER denunciará el vaciamiento que hace KELSEN del Derecho al situar a la soberanía en una ley ideal y obviando así la realidad donde hay autoridad, desde donde es posible preguntarse quién decide qué.¹⁰ Por eso el problema que señalará HELLER será el de la despersionalización de la soberanía,¹¹ en la que, por ejemplo, KELSEN sustituye la voluntad de decidir por el funcionamiento lógico-formal y ahistórico del orden jurídico. Para HELLER el problema de la soberanía es sociológico y no jurídico. Frente a la red de con-

⁶ SCHMITT plantea que *nomos* deriva de *nemein*, con el sentido de conquistar y tomar la tierra. SCHMITT, C., *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*, pp. 31-46. Un estudio pormenorizado sobre la noción en ZARTALOUDIS, T., *The birth of nomos*.

⁷ GARCÍA LÓPEZ, D. J., "Hans Kelsen y la *Traditionelle Rechtslehre*", *Derechos y Libertades*, 33, 2015, pp. 197-222.

⁸ LAGI, S., *El pensamiento político de Hans Kelsen (1911-1920)*, pp. 38-39.

⁹ KELSEN, H., *Teoría pura del derecho*, p. 51.

¹⁰ HELLER, H., *Teoría del Estado*, pp. 51 y 204.

¹¹ HELLER, H., *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*, p. 85.

ceptos piramidales de KELSEN, HELLER opondrá un poder, una voluntad, situada en el pueblo.¹²

Será en *Vom Wesen und Wert der Demokratie* cuando KELSEN plantea el instinto de libertad con la necesidad del orden social:

“... pero ya que hayamos de ser gobernados, aspiramos al menos a gobernarlos por nosotros mismos. Así, la libertad natural se convierte en libertad social o política. Es políticamente libre quien, aun estando sometido, lo está solamente a su propia voluntad y no a la ajena. Con esto queda planteada la principal diferencia entre formas del Estado y de la Sociedad”.¹³

En este momento trae KELSEN al que califica como “el apóstol de la libertad”:¹⁴ ROUSSEAU. Plantea cómo la democracia, por unanimidad solo funcionaría en la creación del contrato social. En el resto funcionaría solo la democracia indirecta del principio de la mayoría. Pero este principio mayoritario no estaría justificado por la igualdad, sino por la libertad: “la sola idea de que, si no todos, sean libre el mayor número posible de hombres, es decir, que el menor número posible de ellos tenga una voluntad opuesta a la voluntad general del orden social, conduce, de un modo lógico, al principio de la mayoría”.¹⁵

La democracia en KELSEN es configurada como mera forma: “la democracia es la idea de una forma de Estado o de Sociedad en la que la voluntad colectiva, o más exactamente, el orden social, resulta engendrado por los sujetos a él, esto es, por el *pueblo*”.¹⁶ Una democracia sin derechos.¹⁷ La normatividad como sistema autoconcluido de tal forma que “el sistema funciona *como si* estuviese fundamentado”.¹⁸ El sistema se construye por medio de decisiones autorizadas por normas superiores. Es así que pueblo y Estado se reconcilian. O ¿se produce una neutralización? ¿Pero quién decide en último lugar?

¹² HELLER, H., *Teoría del Estado*, cit., p. 258.

¹³ KELSEN, H., *Esencia y valor de la democracia*, pp. 16-17.

¹⁴ *Ibidem*, p. 20.

¹⁵ KELSEN, H., *Esencia y valor...*, cit., p. 23.

¹⁶ *Ibidem*, p. 30.

¹⁷ PINTORE, A., “Democracia sin derechos. En torno al Kelsen democrático”, *Doxa*, No. 23, 2000, pp. 119-144.

¹⁸ BARCELLONA, P., *El individualismo propietario*, p. 70.

Lo que plantea KELSEN es una definición de comunidad del pueblo (como sistema de actos individuales) en negativo, pues no es sujeto sino objetivo del poder entendido como una abstracción; lo que provoca que la comunidad carezca de palabra, le sea sustraída, como que la democracia carezca de valor comunicativo. La democracia está así vacía de comunidad.¹⁹ ¿Qué herida revela la desobjetivación del sujeto soberano? ¿Dónde queda la violencia en la concepción autofundativa del Derecho de KELSEN?²⁰ La historia se repite y se replica. El debate en la filosofía del Derecho moderna entre alternativas topológicas que se sitúan en polos opuestos (política y derecho, poder y ley, decisión y norma), cuyo objetivo es la relación entre soberano y súbdito.²¹ Lo que encontramos en KELSEN es el Uno teológico-político necesario para la conservación del orden, la unidad que excluye toda dualidad.²² Y orden y violencia se coimplican. Resuena aquí Thomas HOBBS, clave para el pensamiento de SCHMITT.

3. OCÉANO-SCHMITT

Guerra entre gigantes. Así entiende Giorgio AGAMBEN el *dossier esotérico*²³ entre Walter BENJAMIN y Carl SCHMITT.²⁴ Una gigantomaquia en torno a un vacío. La tensión entre ambos autores produjo un debate encubierto sobre la soberanía. En cierta medida, la teoría de la soberanía schmittiana fue una respuesta a la concepción de la violencia benjaminiana. Se trata de una dossier que va desde 1921, con las publicaciones *Zur Kritik der Gewalt*, de BENJAMIN, y *Die Diktatur*, de SCHMITT, hasta la carta que SCHMITT escribe a VIESEL en 1973, donde reconoce que su libro sobre HOBBS, de 1938, era una respuesta a BENJAMIN.

¹⁹ ESPOSITO, R., *Dieci pensieri sulla politica*, pp. 66-69.

²⁰ En el marco de la hegemonía en la filosofía jurídica, tanto KELSEN como John RAWLS o Herbert HART son incapaces de explicar la violencia, el nexa entre Derecho y violencia. Véase GARCÍA LÓPEZ, D. J., "Desterritorializar el dispositivo de la teoría del derecho. Hacia una ontología político-jurídica de la actualidad", *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXXVI, 2020, pp. 236-241.

²¹ ESPOSITO, R., *Bios. Biopolitica e filosofia*, p. 18.

²² GALLI, C., *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*, p. 76.

²³ BREDEKAMP lo plantea como una relación bizarra. BREDEKAMP, H., "From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes", *Critical Inquiry*, 1999, pp. 248-266. Eduardo MAURA habla de la *lectura de la conspiración de Agamben*. En MAURA ZORITA, E., "Para una lectura crítica de *Hacia la crítica de la violencia* de Walter Benjamin: Schmitt, Kafka, Agamben", *Isegoría*, 41, 2009, pp. 267-276.

²⁴ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, pp. 68-83.

En *Les six livres de la République*, BODIN diferenciaba entre dos especies de ejercicio del poder estatal, a saber, ordinaria y extraordinaria. En la primera se trata de un funcionario ordinario (*officier*) como persona pública a la que se le confía una acción limitada por la ley. En la segunda tenemos un comisario (*commissaire*), también persona pública a la que se le confía una acción extraordinaria limitada por la comisión. Por tanto, ambos cumplen una función pública, pero mientras uno está fundado en la ley, es un cargo permanente y su actividad está prevista y limitada por la ley, el otro encuentra su fundamento en la orden, su cargo no es permanente sino que depende de la actividad extraordinaria encomendada, que queda circunscrita a las instrucciones, por tanto finaliza cuando cumple su cometido.²⁵ A partir de esta distinción, SCHMITT hablará de dictadura soberana y de dictadura comisarial como dos formas del modelo de ejercicio de poder extraordinario del que hablaba BODIN. En ambas “forma parte del concepto la idea de una situación establecida por la actividad del dictador. Su naturaleza jurídica consiste en que, por causa de un fin a alcanzar las barreras y los impedimentos jurídicos que de acuerdo con la situación de las cosas significan un obstáculo contrario a dicha situación, decaen *in concreto*”²⁶

La dictadura no deja de ser, para SCHMITT, un concepto jurídico.²⁷ Pero mientras que la dictadura comisarial suspende la Constitución (que sigue siendo válida) para protegerla en su existencia concreta, protegiéndola de un ataque que la amenaza, la dictadura soberana no suspende la Constitución sino que “aspira a crear una situación que haga posible una Constitución, a la que considera como la Constitución verdadera”.²⁸ Si la dictadura comisarial apela a una Constitución existente, la dictadura soberana lo hace a una Constitución a implantar. Es así que cobra sentido la distinción entre *poder constituyente* y *poder constituido*. La dictadura comisarial queda vinculada con el poder constituido: es autorizada por un órgano constituido y trae fundamento de la propia Constitución que suspende para protegerla, pues “el dictador comisarial es el comisario de acción incondicionado de un *pouvoir constitué*”.²⁹ En cambio, la dictadura soberana se define por el poder constituyente, “es la comisión de acción incondicionada de un *pouvoir constituant*”,³⁰ capaz de fundar un nuevo

²⁵ SCHMITT, C., *La dictadura*, pp. 64-65.

²⁶ *Ibidem*, pp. 179-180.

²⁷ Véase ESTÉVEZ ARAUJO, J.A., *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*, pp. 173-206.

²⁸ SCHMITT, C., *La dictadura*, *cit.*, pp. 182-183.

²⁹ *Ibidem*, p. 193.

³⁰ *Idem*.

orden jurídico. Lo que se pretende es no reducir el Estado a un mero artificio procedimental.

4. ARCHIPIÉLAGO-BENJAMIN

Ante esta diferencia, que en última instancia pretendía articular la justificación de una dictadura soberana que acabara con la reciente República de Weimar, BENJAMIN responde. En una carta de diciembre de 1920, dirigida a su amigo SCHOLEM, BENJAMIN le informa de su proyecto investigador: *El verdadero político, El desmantelamiento de la violencia, Teleología sin fin final*.³¹ Estas tres partes conformarían un texto amplio sobre política. Precisamente la segunda parte, *Abbau der Gewalt*, podría corresponderse con *Zur Kritik der Gewalt*, el texto publicado en 1921. Este texto fue redactado durante el periodo en el que se concentraba en las *Die Wahlverwandtschaften* de GOETHE (publicado finalmente en 1925 en *Neue Deutsche Beiträge*), en el que mudez, lenguaje y violencia se entrecruzan. ¿Qué pretende BENJAMIN en su texto de 1921? Plantear la naturaleza demoníacamente ambigua del Derecho³² y localizar una violencia por fuera del Derecho, una violencia que escape a la dialéctica poder constituyente-poder constituido, una violencia divina, revolucionaria o pura.

La idea de pureza que encontramos en sus textos sobre el lenguaje nos acerca a la interrupción de lo funcional, de la eficacia, de lo instrumental. La lengua, por ejemplo, se convierte en un instrumento sin instrumentalidad; esto es, la relación consigo misma, liberada de toda acción funcional. Ya no se trata de un proceso en el que un emisor crea un mensaje como medio para relacionarse con un receptor, propio de una concepción burguesa del lenguaje;³³ por el contrario, la lengua es un medio puro. La eficacia del lenguaje ya no es la que se realiza *a través*, sino *en* el lenguaje: “todo lenguaje se comunica *en*

³¹ BENJAMIN, W., *Briefe*, Vol. 1, p. 247.

³² “Und zwar in dämonisch-zweideutiger Weise ‘gleiche’ Rechte”. BENJAMIN, W., “Zur Kritik der Gewalt”, en *Gesammelte Schriften*, II. I, p. 198. En la edición española al cuidado de Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero se traduce de la forma siguiente: “Se trata por tanto de derechos ‘iguales’ de una manera demoníaco-equívoca”. BENJAMIN, W., “Hacia la crítica de la violencia”, en *Obras*, Libro II, Vol. 1, p. 201. En esta traducción *zweideutiger* es traducido por *equivoco* en lugar de *ambiguo*. En la edición de Eduardo Maura sí se aprecia este detalle: “en forma demoníacamente ambigua, derechos ‘iguales’”. BENJAMIN, W., *Crítica de la violencia*, p. 112. La expresión se puede encontrar en el texto de BENJAMIN *Capitalismo como religión*, también de 1921.

³³ BENJAMIN, W., “Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre”, en *Obras*, Libro II, Vol. 1, pp. 148 y 154.

sí mismo, dado que él es, en el sentido más puro, el 'medio' mismo de la comunicación. Lo medial, que es la *inmediatez* de toda comunicación espiritual, es pues el problema fundamental de la teoría del lenguaje; y si se considera mágica a esta inmediatez, entonces el problema primigenio del lenguaje es su magia".³⁴ El lenguaje es así una comunicabilidad en cuanto tal.³⁵ Sin embargo, cuando el lenguaje deviene instrumento, la palabra ya no es la pura comunicabilidad, sino que juzga a través del lenguaje: "el árbol del conocimiento no se encontraba en el jardín de Dios debido a las informaciones sobre el bien y el mal que como tal era capaz de dar, sino como marca del juicio sobre el que pregunta. Y esta enorme ironía es el auténtico rasgo distintivo del origen mítico del derecho".³⁶

Sobre lo mítico del Derecho se ocupará en *Zur Kritik der Gewalt*. BENJAMIN comienza con una advertencia que deviene tesis del ensayo: *Gewalt* en alemán significa tanto poder legítimo y establecido como violencia.³⁷ El texto se ha traducido al español, inglés o francés enfatizando el segundo de los significados (*Hacia la crítica de la violencia*, *Pour une critique de la violence*, *Critique of Violence*), no haciendo justicia a todo el espectro semántico del texto de BENJAMIN: la otra cara es el poder legítimo, la autoridad, la fuerza pública: *Gesetzgebende Gewalt* (poder legislativo), *Staatsgewalt* (autoridad del Estado). Como pregunta DERRIDA, "¿cómo distinguir entre la fuerza de ley de un poder legítimo y la violencia pretendidamente originaria que debió instaurar esta autoridad y que no pudo haber sido autorizada por una legitimidad anterior, si bien dicha violencia no es en ese momento inicial, ni legal ni ilegal o, como otros se apresurarían a decir, ni justa ni injusta?".³⁸

El método que plantea BENJAMIN es analizar la violencia en su relación con el Derecho y con la justicia.³⁹ Para ello recurre a la distinción kantiana entre medios y fines. Tanto el Derecho natural como el Derecho positivo (las dos grandes corrientes del pensamiento jurídico occidental) utilizan el mismo significado para la relación entre justicia, Derecho y *Gewalt*. Se trata de la dialéctica

³⁴ *Ibidem*, p. 147.

³⁵ *Idem*, p. 150.

³⁶ *Idem*, pp. 158-159.

³⁷ BENJAMIN, W., "Hacia la crítica...", Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 183.

³⁸ Derrida, J., *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Ed. Tecnos, Madrid, 2008, pp. 17-18.

³⁹ BENJAMIN, W., "Hacia la crítica...", Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 183.

medios-fines. Así, la concepción iusnaturalista justifica medios violentos para fines justos. De esta forma, el Derecho no conoce la justicia, sino la justificación de los medios (que pueden ser o no violentos): un fin justo justifica los medios y su violencia.

Del mismo modo, pero a la inversa, ocurre con el positivismo jurídico. Si aparentemente pareciera una corriente diametralmente opuesta al iusnaturalismo, ambos mantienen un dogma fundamental: “pueden alcanzarse fines justos mediante medios legítimos, y unos medios legítimos se pueden aplicar a fines justos”.⁴⁰ Si el Derecho natural justifica los medios a través de la justicia de los fines (por ejemplo, el fin de la seguridad justifica la suspensión de derechos fundamentales), el Derecho positivo garantiza la justicia de los fines a través de la legalidad de los medios (por ejemplo, la mayoría puede decidir, si el medio es conforme a derecho, situar en la excepción a la minoría). KELSEN y SCHMITT entran dentro de esta dinámica de medios y fines.

Es así que BENJAMIN distinga dos tipos de violencia. La violencia instauradora y la violencia conservadora de derecho serían partícipes de esa dialéctica medios-fines. O en la terminología schmittiana: poder constituyente o dictadura soberana y poder constituido o dictadura comisarial. Pareciera, por tanto, que la relación entre Derecho y violencia no es instrumental, sino constitutiva. Tanto los fines del Derecho como su propio origen remiten a la violencia. La ambigüedad constitutiva del Derecho puede verse, por ejemplo, en el mito del igualitarismo burgués de la época de las codificaciones (siglo XIX). Construido a partir de la abstracción jurídica, ha encubierto grandes situaciones de desigualdad y exclusión social.⁴¹ La *qualidad* del Derecho es ciertamente la ordenación de la fuerza. Por eso la justificación de la fuerza como fuerza legítima que produce legalidad, el Derecho la sitúa en sí misma, como un sistema autopoietico, y es aquí donde aún mantiene un claro componente teológico político.⁴² Este elemento teológico convive con una expectativa mística de justicia como necesidad de redención. Derecho y justicia, teología y mística “ofrece elementos para la crítica más profunda del fundamento de legitimidad del derecho moderno”.⁴³

⁴⁰ *Ibidem*, p. 184.

⁴¹ RESTA, E., *L'ambiguo diritto*, p. 51.

⁴² *Ibidem*, p. 9.

⁴³ *Idem*, p. 10.

BENJAMIN sitúa aquí a Níobe,⁴⁴ “portadora eterna y enmudecida de la culpa, mojón entre los humanos y los dioses”.⁴⁵ Contra aquella tradición que desde Ovidio hasta Dante veía en la hija de Tántalo el modelo del castigo justo, de justicia divina (recordemos que Níobe perdió a toda su prole, salvo un hijo y una hija, a manos de Apolo y Artemisa por las burlas que profirió contra la madre de estos, Leto), BENJAMIN apreció en ella el modelo de la violencia mítica: “la arrogancia de Níobe provoca la fatalidad no porque haya vulnerado el Derecho, sino al desafiar al destino a una lucha en cual éste tiene que vencer y sacar a la luz de este modo un derecho”.⁴⁶ He aquí la vida desnuda, *bloßes Leben*, objeto de la violencia jurídica. Este es el círculo del Derecho: “La instauración del derecho es sin duda alguna instauración del poder y, por tanto, es un acto de manifestación inmediata de violencia. Y siendo la justicia el principio de toda instauración divina de un fin, el poder en cambio es el principio propio de toda mítica instauración del derecho”.⁴⁷ Lo que amenaza al Derecho es la exterioridad, lo que queda afuera.

Derecho y justicia, por tanto, Demonio y ángel. O el ángel de la noche.⁴⁸ En el mismo año que aparece *Zur Kritik der Gewalt*, BENJAMIN publicó *Schicksal und Charakter*,⁴⁹ dos textos íntimamente unidos por medio del Derecho. En *Zur Kritik der Gewalt* leemos “pero aunque afecte de forma desdichada a la persona que está desprevenida, su llegada no es una casualidad para el derecho, sino que es un destino que se expone aquí una vez más en su ambigüedad intencionada”.⁵⁰ La operación que realiza BENJAMIN en el segundo texto es el de desligar las dos nociones, carácter y destino, de sus lugares prototípicos, a saber: la ética y la religión. Superando la idea por la que el carácter es un efecto del destino, disociará destino, felicidad e inocencia.⁵¹ El destino no hace posible la

⁴⁴ Sobre la enigmática figura de Níobe que atraviesa a Dante, HÖLDERLIN o BENJAMIN, véase PALMA, M., *Benjamin e Niobe. Genealogia della 'nuda vita'*.

⁴⁵ BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 200.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 200.

⁴⁷ *Idem*, p. 201.

⁴⁸ AGAMBEN, G., “Walter Benjamin e il demonico”, en *La potenza del pensiero*, pp. 205-235.

⁴⁹ Benjamin, W., “Destino y carácter”, en *Obras*, Libro II, Vol. 1, pp. 175-182.

⁵⁰ BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 202.

⁵¹ “En la configuración clásica griega de lo que es la idea de destino, la dicha que se concede a una persona nunca se entiende como confirmación de la inocencia de su vida, sino en calidad de tentación para la mayor culpa, que es la hýbris. Así pues, el destino no se relaciona con la inocencia”. Benjamin, W., “Destino y carácter”, *cit.*, p. 178.

felicidad, por eso no puede ser pensado desde el campo religioso. El lugar del destino es el Derecho:

“El derecho eleva las leyes del destino (la desdicha y la culpa) a medidas ya de la persona; es desde luego falso suponer que tan solo la culpa se encuentra en el contexto del derecho, pudiéndose mostrar sin duda alguna que todo tipo de inculpación jurídica no es en realidad sino desdicha. Bien equívocamente, debido a su indebida confusión con lo que es el reino de la justicia, el orden del derecho (que tan sólo es un resto del nivel demoníaco de existencia de los seres humanos, en el que las normas jurídicas determinaban no sólo las relaciones entre ellos, sino también sus relaciones con los dioses) se ha mantenido más allá del tiempo que abrió la victoria sobre dichos demonios”⁵²

Por eso la relación entre culpa y condena es de derivación, pero no de la segunda sobre la primera, sino que la culpa es un efecto de la condena: “el derecho no condena por tanto al castigo, sino a la culpa”⁵³ De ahí que el destino sea una red de culpabilidad de todo lo vivo, de la mera desnuda. Pero el ser humano no tiene un destino, sino que el Derecho –por vía de la judicatura– crea un destino como fatalidad. De nuevo aquí la vida desnuda de Níobe. De nuevo la ambigüedad demoníaca del Derecho que se refiere al reino de la infelicidad y de la culpa.⁵⁴ De nuevo su carácter teológico que necesita de la autojustificación.⁵⁵ Por eso, por ejemplo, leer a RAWLS sin leer a BENJAMIN nos sitúa en la ilusión del consenso (cuyo espacio es situado en la legalidad procesal) que oscila entre procedimiento y contenido sustancial, confundiendo ambos planos y entiendo así la justicia como destino: “poca importancia tiene la ‘contingencia’ también histórica de las construcciones normativas, porque el camino hacia la justicia es verdadero y racional”⁵⁶

⁵² BENJAMIN, W., “Destino y carácter”, *cit.*, p. 178.

⁵³ *Ibidem*, p. 179.

⁵⁴ RESTA, E., *Diritto vivente*, p. 85.

⁵⁵ RESTA, E., *L'ambiguo diritto*, *cit.*, p. 13.

⁵⁶ RESTA, E., *Poteri e diritti*, p. 36. Sobre el consenso véase también las páginas 246 y ss.

La violencia, por tanto, es la única capaz de garantizar el Derecho, de institucionalizarlo.⁵⁷ La violencia es lo originario del Derecho.⁵⁸ Es lo que lo amenaza y lo que lo constituye. Por eso son tres los pasajes: 1) en el comienzo encontramos un hecho de violencia (jurídicamente infundado) que funda el Derecho; 2) el derecho instituido excluye toda violencia externa; 3) pero dicha exclusión solo es posible realizarla por medio de una violencia ulterior que ya no es instituyente, sino conservadora del poder establecido. Por eso, en palabras de Roberto ESPOSITO, “el derecho consiste en esto: una violencia a la violencia por el control de la violencia”.⁵⁹ El Derecho no quiere eliminar la violencia, sino solo lo externo. Lo que quiere es interiorizar la violencia externa, el afuera. De ahí que cuando el orden jurídico no puede controlar el conflicto (BENJAMIN piensa en la huelga⁶⁰), es cuando el poder del Estado se pone en cuestión, desmintiendo así la unidad entre Estado y Derecho pregonada por KELSEN.

El Derecho crea así otro mundo, una *fictio* y, al mismo tiempo, reduce el mundo a su *fictio*.⁶¹ De ahí que no pueda haber igualdad, sino fuerzas equivalentes. ¿Cómo responder a “la pregunta por la violencia inmediata pura que se vea capaz de poner coto a la violencia mítica”?⁶² Aquí se localiza otro tipo de violencia, otro tipo de fuerza ajena a la lógica instrumental de los medios y fines, que no pretende ni crear ni conservar Derecho: *reine Gewalt*, violencia pura, divina o mesiánica. Se trata de una violencia puramente destructiva:

“... la violencia divina es lo contrario de la violencia mítica en todos los aspectos. Si la violencia mítica instaura derecho, la violencia divina lo aniquila; si aquella pone límites, ésta destruye ilimitadamente; si la violencia mítica inculpa y expía al mismo tiempo, la divina redime; si aquella amenaza, ésta golpea; si aquella es letal de manera sangrienta, ésta viene a serlo de forma

⁵⁷ Esta idea ya aparece en la *Metafísica de las costumbres* de KANT. Véase BOJANIC, P., *Violencia y mesianismo*, pp. 125-126.

⁵⁸ CHIGNOLA, S., *Da dentro. Biopolítica, bioeconomía, Italian Theory*, p. 77.

⁵⁹ ESPOSITO, R., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, p. 29; ESPOSITO, R., “La comunità e le funzione immunizzante del diritto”, en P. Barcellona (ed.), *Nuove frontiere del diritto*, pp. 168-169. Aquí resuena el *derecho a la violencia* de Emmanuel LEVINAS, en “Más allá del Estado en el Estado”, en *Nuevas lecturas talmúdicas*.

⁶⁰ BENJAMIN nos sitúa ante dos tipos de huelga: a) general política: fortalece el poder del Estado; b) general proletaria: liquida el poder del Estado.

⁶¹ ZARTALOUDIS, T., “Violence without Law? On Pure Violence as a Destituent Power”, en B. Moran y C. Salzani (eds.), *Towards the Critique of Violence. Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, p. 171.

⁶² BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 202.

incruenta [...]. El desencadenamiento de la violencia jurídica deriva (cosa que no podemos exponer aquí con más detalle) de la inculpación de la vida natural, la cual entrega a los seres vivos inocentes y desdichadamente a la expiación; expía su inculpación y redime al tiempo al que es culpable, pero no de una culpa, sino del derecho. Pues con la mera vida cesa todo dominio del derecho sobre los seres vivos. La violencia mítica es violencia sangrienta sobre la mera vida a causa de la violencia que le es propia; la violencia divina pura es, por su parte, ya violencia sangrienta sobre toda la vida, justamente a causa de lo vivo. La primera exige sacrificios, mientras que los acepta la segunda”.⁶³

Por tanto, frente a la violencia mítica del Derecho, que encontramos en la pareja poder constituyente-poder constituido o dictadura soberana-dictadura comisarial con SCHMITT, opone una violencia divina, destructora e incruenta. Una violencia que no pretende el poder, sino la justicia. Así, queda interrumpida la lógica mítica del Derecho como obra humana. La violencia divina es letal pero incruenta. Porque la crítica de la violencia no puede ser sino la crítica del Derecho.⁶⁴ La violencia pura reconfigura la relación entre Derecho y justicia. La violencia pura no es un medio para un fin. Se trata de un medio puro al margen de los fines. No se trata de una violencia como medio justo o injusto para un fin determinado. Ya no es una violencia en tanto Derecho que se instaura o se conserva, sino que deshace. Como apunta Giorgio AGAMBEN en una entrevista:

“... la ruptura del nexo entre violencia y derecho abre dos perspectivas a la imaginación (la imaginación es naturalmente una praxis): la primera es la de una acción humana sin ninguna relación con el derecho, la ‘violencia revolucionaria’ de Benjamin o un ‘uso’ de las cosas y de los cuerpos que no tenga nunca la forma de un derecho; la segunda es la de un derecho sin ninguna relación con la vida –el derecho no aplicado, sino solamente estudiado, del cual Benjamin decía que es la puerta de la justicia”.⁶⁵

Por tanto, se trata de una violencia por fuera del Derecho, una violencia exterior que es lo que el Derecho no puede tolerar. ¿Por qué el Derecho entiende la violencia externa como un peligro que debe ser neutralizado? ¿La violencia es un peligro para los fines que persigue el Derecho? “Desde luego que no, pues,

⁶³ BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, pp. 202-203.

⁶⁴ RESTA, E., *La certezza e la speranza*, pp. 8 y 9.

⁶⁵ AGAMBEN, G., *Estado de excepción*, p. 15 (se trata de una entrevista que no aparece en la edición italiana).

en ese caso, no se condenaría la violencia como tal, sino solamente la aplicada a fines ilegales”.⁶⁶ El Derecho necesita monopolizar la violencia no por defender fines jurídicos, sino para “salvaguardar el derecho como tal; pues la violencia, si no se encuentra en manos del derecho, lo pone en peligro, no mediante los fines que persiga, sino ya por el hecho de su mera existencia externa al derecho”.⁶⁷

Para neutralizar esta violencia externa al Derecho que ni lo crea ni lo conserva, Carl SCHMITT, un año más tarde y en respuesta silente, tratará de incluir la violencia pura en el orden jurídico. Como apunta AGAMBEN, “el estado de excepción es el dispositivo mediante el cual Schmitt responde a la afirmación benjaminiana de una acción humana integralmente anómica”.⁶⁸ Es a partir de la figura del estado de excepción que SCHMITT neutralizará esa violencia pura y anómica. La violencia pura es entonces capturada e incluida en el *nómos*. La violencia soberana del estado de excepción no suprime el Derecho, sino que lo suspende. Por eso, en *Politische Theologie*, SCHMITT ya no hablará de poder constituyente y poder constituido, sino que situará la decisión como el elemento fundamental de la soberanía, la decisión como fundamento último de validez. Esta decisión ya había sido advertida por BENJAMIN: “en contraposición con el derecho, que en la ‘decisión’ establecida con su hora y lugar reconoce una categoría metafísica mediante la cual proclama su derecho a la crítica”.⁶⁹ Porque si bien es cierto que el soberano debe tener la capacidad de decidir, es condición de ello que excepción y regla no se confundan. Mas si “soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción”;⁷⁰ BENJAMIN mostrará años más tarde, al final de su vida, que “el estado de excepción en el que vivimos es sin duda la regla”.⁷¹ Por tanto, excepción y regla se confunden, y ello provoca la “desalentadora experiencia de que, en última instancia, los problemas jurídicos no tienen solución (en su desolación, esta experiencia tal vez sea tan sólo comparable a la imposibilidad de decidir rotundamente sobre ‘correcto’ y ‘falso’ en las lenguas aun en desarrollo)”.⁷² La decisión soberana es así imposible.

⁶⁶ BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 186.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 187.

⁶⁸ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, *cit.*, p. 71.

⁶⁹ BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 193.

⁷⁰ SCHMITT, C., *Teología política*, p. 13.

⁷¹ BENJAMIN, W., “Sobre el concepto de historia”, en *Obras*, Libro I, Vol. 2, p. 309.

⁷² BENJAMIN, W., “Hacia la crítica...”, Libro II, Vol. 1, *cit.*, p. 199.

Es a partir de esta imposibilidad de decidir que SCHMITT articulará su noción de soberanía como lugar de la decisión extrema. La soberanía, ni externa ni interna al Derecho, se convierte así en un concepto límite, es la forma que tiene SCHMITT de neutralizar la violencia pura y de asegurar la relación entre anomia y contexto jurídico.⁷³ Pero BENJAMIN insistirá en esta imposibilidad de decidir. En *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, de 1925, dedica unas páginas a una suerte de teoría de la soberanía a partir, y lo cita explícitamente, de *Politische Theologie* de SCHMITT. Allí señala BENJAMIN: "Si el concepto moderno de soberanía acaba por otorgar sin reservas al príncipe un supremo poder ejecutivo, el barroco se desarrolla por su parte a partir de una discusión sobre el estado de excepción, y considera que la función más importante del príncipe consiste en evitarlo".⁷⁴ Aquí BENJAMIN cambia el verbo *decidir* por *evitar* o *excluir*. Como apunta AGAMBEN: "el soberano no debe, cuando decide sobre el estado de excepción, incluirlo en modo alguno en el orden jurídico; debe, por el contrario, excluirlo, dejarlo fuera de él".⁷⁵ Es así la indecisión soberana: "se trata de la incapacidad del tirano para decidir. El príncipe, a quien corresponde la decisión sobre el estado de excepción, en la primera ocasión que se le presenta nos demuestra ser casi incapaz de adoptar una decisión".⁷⁶ Aquí la distinción entre normas del Derecho y normas de realización del Derecho, que en *Die Diktatur* de SCHMITT era necesaria para la conformación de la dictadura comisarial, es desactivada al ser el soberano incapaz de decidir, esto es, "se introduce una separación que ninguna decisión puede colmar".⁷⁷ De tal forma que el estado de excepción ya no es el umbral que garantiza la articulación entre la anomia y el contexto jurídico a partir de una ley que está vigente en su suspensión, sino "una zona de absoluta indeterminación entre anomia y derecho, en que la esfera creatural y el orden jurídico participan en una misma catástrofe".⁷⁸ Ya que el modelo teológico político de exaltación de la trascendencia del barroco, "a éste la idea de catástrofe se le antoja cabalmente antitética del ideal histórico de la restauración. Y sobre esta antítesis se acuña la teoría del estado de excepción".⁷⁹

⁷³ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, cit., p. 70.

⁷⁴ BENJAMIN, W., *El origen del Trauerspiel alemán*, p. 52.

⁷⁵ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, cit., p. 72.

⁷⁶ BENJAMIN, W., *El origen...*, cit., p. 58.

⁷⁷ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, cit., p. 73.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 74.

⁷⁹ *Idem*, p. 53.

5. CONCLUSIÓN AGAMBENIANA

La lectura que se ha propuesto aquí del modelo archipiélago al modo de las constelaciones de Walter BENJAMIN pretende superar lo limitado de los modelos de KELSEN y SCHMITT. Este archipiélago consiste en un conjunto de islas conectadas entre sí, que no se reduce al Uno del modelo continental y el modelo oceánico, donde la violencia se alza como lo originario del Derecho. El Derecho-archipiélago no posee un centro jerárquicamente superior. Por decirlo con una expresión de CACCIARI: "todas a salvo de la individualidad del propio carácter, pero todas comprometidas con la común búsqueda, en el común amor (*philia*) por aquel Nombre o por aquella Patria que a todas les falta".⁸⁰ Como la Níobe planteada por BENJAMIN. Por eso lo importante es la relación que se establece entre las ínsulas en este extraño archipiélago benjaminiano. Lo que se implica aquí es un aprendizaje de la diferencia.⁸¹

Este archipiélago de islas relacionadas bien puede ser fruto de la separación, de la fractura con la masa continental, bien puede ser originario, emergido en una lucha del fondo del océano. Pero ambos, tomando aquí la idea de DELEUZE,⁸² preceden a quienes las habitan. Y una vez que estamos en este archipiélago, como acontecimiento, deviene un proceso de insularización, que también implica separación y creación originaria, pero que al mismo tiempo nos hace cómplices de la propia isla, del archipiélago, del océano que las conecta en lo inmemorial. En palabras de SLOTERDIJK, "islas son prototipos del mundo en el mundo".⁸³

El modelo Derecho-archipiélago nos permite la posibilidad de alternativas jurídicas al Derecho continental y al Derecho oceánico. Estas alternativas no pretenden ni reclaman la territorialización, sino que, más bien, testimonian un *afuera* con respecto al continente, desestabilizando el arraigo del Derecho al territorio. En cierta medida, tanto en el modelo de KELSEN como en el de SCHMITT encontramos una apropiación. ¿Es posible pensar un Derecho otro que ya no sea un devenir propiedad de todas las cosas sino un devenir común de todas las cosas? ¿Es posible un Derecho como línea de fuga de la violencia, como un

⁸⁰ CACCIARI, M., *L'arcipelago*, p. 20.

⁸¹ Es lo que se ha intentado en GARCÍA LÓPEZ, D. J., *Ínsulas extrañas. Una ontología jurídica de la vida a través de la Italian Theory*.

⁸² DELEUZE, G., "Causas y razones de las islas desiertas", en G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos*, pp. 15-20.

⁸³ SLOTERDIJK, P., *Esfemas III. Espumas*, p. 238.

punto afuera, como una potencia que no se transforma en acto, en obra, sino que nos remite a la desobra?

En un texto de juventud, escrito unos años antes de la publicación de su *Zur Kritik der Gewalt*, Walter BENJAMIN reflexiona sobre la categoría justicia: *Notizen zu einer Arbeit die Kategorie der Gerechtigkeit* (1916). AGAMBEN recupera este texto en *Stato di eccezione* para plantear cómo en el juego y en el estudio, y no en el Derecho, podemos encontrar la justicia –entendida como categoría ontológica y no moral–:⁸⁴

“... un día la humanidad jugará con el derecho, como los niños juegan con los objetivos sin uso, no para restituirlos a su uso regular, sino para liberarlos definitivamente de él. Lo que aparece después del derecho no es un valor de uso más propio y original precedente al derecho, sino un nuevo uso, que sólo nace después de él. También el uso, que se ha contaminado con el derecho, debe ser liberado del propio valor. Esta liberación es tarea del estudio, y del juego. Y este juego estudioso es el paso que permite acceder a esa justicia”.⁸⁵

Esta idea de uso y de juego capaz de liberar a los objetos, la desarrolla brevemente AGAMBEN en *Elogio della profanazione*.⁸⁶ Aquí plantea la tarea política de restituir al juego a su vocación puramente profana.⁸⁷ Sitúa la distinción que en el Derecho romano se hacía entre consagración y profanación. La primera consistía en el proceso por el que las cosas dejaban de pertenecer al mundo del ser humano y pasaban a la esfera divina, quedando así indisponibles, sustraídas al libre uso y comercio. La segunda, en cambio, consistía en restituir al libre uso de los seres humanos aquello que había sido situado fuera de su esfera. La profanación funcionaría como el juego en la infancia:

“El país de los juguetes es un país donde los habitantes se dedican a celebrar ritos y a manipular objetos y palabras sagradas, cuyo sentido y cuyo fin sin embargo han olvidado. Y no debe sorprendernos que mediante ese olvido, mediante el desmembramiento y la inversión de los que habla Benveniste, liberen también lo sagrado de su conexión con el calendario y con

⁸⁴ AGAMBEN, G., *Che cos'è la filosofia?*, p. 51.

⁸⁵ AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, cit., p. 83.

⁸⁶ Sobre la categoría *uso*, AGAMBEN se ha ocupado en extenso en *L'uso dei corpi*.

⁸⁷ AGAMBEN, G., *Profanazioni*, p. 88.

el ritmo cíclico del tiempo que éste sanciona, ingresando así en otra dimensión del tiempo donde las horas pasan como 'relámpagos' y los días no se alteran. Al jugar, el hombre se desprende del tiempo sagrado y lo 'olvida' en el tiempo humano".⁸⁸

En la infancia se vive la propia posibilidad, *experimentum potentiae* como en el archipiélago: se juega con el cuerpo, con las funciones fisiológicas y se complace en ellas. Infancia y vida biológica se hacen indiscernibles, algo que los adultos no son capaces de tolerar.⁸⁹

"En este teatro infantil hay una fuerza que aniquilará el comportamiento pseudorrevolucionario del teatro burgués de última hora. Pues lo verdaderamente revolucionario no es la propaganda ideológica que aquí y allá nos incita a acciones claramente irrealizables y se deshace con la primera reflexión, al salir del teatro. Lo verdaderamente revolucionario es la *señal secreta* de lo venidero que se expresa en el gesto de la infancia".⁹⁰

¿Cómo jugar con el Derecho? ¿Es posible que la pureza, en el sentido de BENJAMIN y no de KELSEN, acontezca cuando el nexo entre Derecho y violencia se vea interrumpido, desactivado y destruido? ¿Cómo *usar* el Derecho? ¿Cómo plantear un Derecho *sin obra*, un Derecho como juego? Dejamos abiertas estas preguntas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G., "Per una filosofia dell'infanzia", en Cecla F. (ed.), *Perfetti e invisibili*, Sikara, 1996.

AGAMBEN, G., *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino, 2001.

AGAMBEN, G., *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003.

AGAMBEN, G., *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2005.

AGAMBEN, G., "Walter Benjamin e il demonico", en *La potenza del pensiero*, Neri Pozza, Vicenza, 2005.

⁸⁸ AGAMBEN, G., *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, p. 73.

⁸⁹ AGAMBEN, G., "Per una filosofia dell'infanzia", en F. Cecla (ed.), *Perfetti e invisibili*, pp. 233-240.

⁹⁰ BENJAMIN, W., "Programa de un teatro infantil proletario", en *Obras*, Libro II, Vol. 2, p. 386.

- AGAMBEN, G., *Profanazioni*, Nottetempo, Roma, 2005.
- AGAMBEN, G., *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014.
- AGAMBEN, G., *Che cos'è la filosofia?*, Quodlibet, Macerata, 2016.
- BARCELONA, P., *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid, 1996.
- BENJAMIN, W., *Briefe*, edición a cargo de Scholem y Adorno, Vol. 1, Suhrkamp, Frankfurt, 1978.
- BENJAMIN, W., "Zur Kritik der Gewalt", en *Gesammelte Schriften*, II.I, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1991.
- BENJAMIN, W., "Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre", en *Obras*, Libro II, Vol. 1, Abada, Madrid, 2007.
- BENJAMIN, W., "Hacia la crítica de la violencia", en *Obras*, Libro II, Vol. 1, Abada, Madrid, 2007.
- BENJAMIN, W., "Destino y carácter", en *Obras*, Libro II, Vol. 1, Abada, Madrid, 2007.
- BENJAMIN, W., "Sobre el concepto de historia", en *Obras*, Libro I, Vol. 2, Abada, Madrid, 2008.
- BENJAMIN, W., "Programa de un teatro infantil proletario", en *Obras*, Libro II, Vol. 2, Abada, Madrid, 2009.
- BENJAMIN, W., *El origen del Trauerspiel alemán*, Abada, Madrid, 2012.
- BENJAMIN, W., *Crítica de la violencia*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2018.
- BOJANIC, P. *Violencia y mesianismo*, Trotta, Madrid, 2021.
- BREDEKAMP, H., "From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes", *Critical Inquiry*, 1999, pp. 248-266.
- CACCIARI, M., *L'arcipelago*, Adelphi, Milano, 1997.
- CHIGNOLA, S., *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, DeriveApprodi, Roma, 2018.
- DELEUZE, G., "Causas y razones de las islas desiertas", en G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos*, Pre-Textos, Valencia, 2005.
- DERRIDA, J., *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, Madrid, 2008.
- ESPOSITO, R., "La comunità e le funzione immunizzante del diritto", en Barcelona, P. (Ed.), *Nuove frontiere del diritto*, Dedalo, Bari, 2001.
- ESPOSITO, R., *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino, 2004.

- ESPOSITO, R., *Dieci pensieri sulla politica*, Il Mulino, Bologna, 2011.
- ESPOSITO, R., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino, 2ª ed., 2020.
- ESTÉVEZ ARAUJO, J.A., *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Ariel, Barcelona.
- GALLI, C., *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*, Il Mulino, Bologna, 2020.
- GARCÍA LÓPEZ, D.J., "Hans Kelsen y la *Traditionelle Rechtslehre*", *Derechos y Libertades*, 33, 2015, pp. 197-222.
- GARCÍA LÓPEZ, D.J., "Desterritorializar el dispositivo de la teoría del derecho. Hacia una ontología político-jurídica de la actualidad", *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXXVI, 2020, pp. 225-250.
- GARCÍA LÓPEZ, D.J., *Ínsulas extrañas. Una ontología jurídica de la vida a través de la Italian Theory, tirant lo blanch*, Valencia, 2023.
- HELLER, H., *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*, FCE, México, 1995.
- HELLER, H., *Teoría del Estado*, FCE, México, 2015.
- KANT, I., *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 2008.
- KELSEN, H., *Esencia y valor de la democracia*, Labor, Barcelona, 1934.
- KELSEN, H., *Teoría pura del derecho*, Porrúa, México, 2000.
- LAGI, S., *El pensamiento político de Hans Kelsen (1911-1920)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007.
- LEVINAS, E. "Más allá del Estado en el Estado", en *Nuevas lecturas talmúdicas*, Sígueme, Salamanca, 2017.
- MARRAMAO, G., *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz, Buenos Aires, 2006.
- MAURA ZORITA, E., "Para una lectura crítica de *Hacia la crítica de la violencia* de Walter Benjamin: Schmitt, Kafka, Agamben", *Isegoría*, 41, 2009, pp. 267-276.
- PALMA, M., *Benjamin e Niobe. Genealogia della 'nuda vita'*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2008.
- PINTORE, A., "Democracia sin derechos. En torno al Kelsen democrático", *Doxa*, No. 23, 2000, pp. 119-144.
- RESTA, E., *L'ambiguo diritto*, Ed. Franco Angeli, Milano, 1984.
- RESTA, E., *Poteri e diritti*, Giappichelli, Torino, 1996.
- RESTA, E., *La certezza e la speranza*, Laterza, Roma-Bari, 2006.

RESTA, E., *Diritto vivente*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

SCHMITT, C., *La dictadura*, Alianza, Madrid, 1985.

SCHMITT, C., *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*, Comares, Granada, 2002.

SCHMITT, C., *Teología política*, Trotta, Madrid, 2009.

SLOTERDIJK, P., *Esferas III. Espumas*, Siruela, Madrid, 2006.

ZAMBRANO, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Siruela, Madrid, 2004.

ZARTALOUDIS, T., "Violence without Law? On Pure Violence as a Destituent Power", en Moran, B. y Salzani, C. (eds.), *Towards the Critique of Violence. Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, Ed. Bloomsbury, London, 2015.

ZARTALOUDIS, T., *The birth of nomos*, Ed. Edinburgh University Press, 2019.

Recibido: 12/11/2023

Aprobado: 7/1/2024