

ARTÍCULO

RE

## CAPTURAR EL TIEMPO

Massimo Cacciari y la lectura schmittiana en torno al problema de la forma política

GUILLERMO BIALAKOWSKY

Universidad de Buenos Aires, Argentina 

guillebiala@gmail.com

ORCID: 0009-0002-0287-8143

REVISTA DE FILOSOFÍA

Vol. 82 (2025) pp. 131-153

Recibido: 24-12-2024 • Aceptado: 07-04-2025

DOI: 10.5354/0718-4360.2025.77180



## CAPTURAR EL TIEMPO

*Massimo Cacciari y la lectura schmittiana en torno al problema de la forma política*

## SEIZE THE TIME

*Massimo Cacciari and the Schmittian Interpretation  
regarding the Problem of Political Form*

**Guillermo Bialakowsky**

Universidad de Buenos Aires, Argentina

### RESUMEN

Este artículo se propone abordar la posición de Massimo Cacciari en torno al problema de la forma política desarrollado en su texto “Diritto e giustizia. Saggio sulle dimensioni teologica e mistica del moderno Politico” (“Derecho y justicia. Ensayo sobre las dimensiones teológica y mística de lo político moderno”, 1981). En este sentido, sostendremos la hipótesis de que la formulación de dicha cuestión por parte del filósofo italiano posee como condición de posibilidad la apropiación crítica de las categorías de forma, trascendencia y representación elaboradas por Carl Schmitt. A partir de esta interpretación, estudiaremos las implicancias y los alcances filosóficos del análisis realizado por Cacciari.

**Palabras clave:** forma política, trascendencia, representación, impolítico, Massimo Cacciari.

### ABSTRACT

This paper aims to address Massimo Cacciari’s position on the Problem of Political Form developed in his text “Diritto e giustizia. Saggio sulle dimensioni teologica e mistica del moderno Politico” (“Law and Justice. On the Theological and Mystical Dimensions of the Modern Political”, 1981). In this sense, we will support the hypothesis that the formulation of this issue by the Italian philosopher has as condition of possibility the critical appropriation of the categories of

Form, transcendence and representation elaborated by Carl Schmitt. From this interpretation, we will study the implications and the philosophical scope of the analysis carried out by Cacciari.

**Keywords:** political form, transcendence, representation, impolitical, Massimo Cacciari.

### 1. Introducción

**RF** A fines de la década de 1970, Massimo Cacciari introduce en el debate filosófico italiano la reflexión y resignificación de la noción de “lo impolítico”. Dicha lectura, que el autor inaugura con “L’impolitico nietzscheano” (1978a), tiene como punto de partida la interpretación de Friedrich Nietzsche que Cacciari comienza a desarrollar desde “Sulla genesi del pensiero negativo” (1969) y que encuentra su maduración en *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein* (1976). Ahora bien, uno de los autores que Cacciari aborda para profundizar este horizonte problemático en torno a lo impolítico es el famoso jurista alemán Carl Schmitt. Esta apropiación se inscribe en la Italia de dicha época, en un importante resurgimiento de la discusión alrededor del pensamiento schmittiano. Una especificidad de esta recepción, ya durante ese período, fue el amplio debate en revistas y círculos de la *sinistra* italiana alrededor del pensamiento de un autor conservador que adhirió al nazismo (Staff 1991; AAVV 2018). El inicio de este retorno a Schmitt puede marcarse en la aparición de una recopilación de textos del autor al cuidado de Gianfranco Miglio y Pierangelo Schiera en 1972 titulada *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica* (Schmitt 1972; Esposito, p. 9). El debate suscitado en esos años ha quedado plasmado en la compilación realizada por Giuseppe Duso *La politica oltre lo stato: Carl Schmitt* (1981). La edición de este volumen fue elaborada por Duso a partir de un congreso en Padova que tuvo lugar el año anterior y en el que participaron la mayor parte de los estudiosos de Schmitt en Italia. De hecho, Cacciari forma parte del evento, a pesar de que por una cuestión de tiempos su artículo no llega a publicarse en el libro (Duso 1981, p. 13; Duso, 2018, pp. 105-109; Bozzon, pp. 169-187). Carlo Galli, quien interviene en esa discusión, ya había comenzado a estudiar las singularidades de la recepción italiana en un artículo de 1979. El autor destaca allí la contribución de Cacciari, junto con Mario Tronti, al debate italiano sobre el *Jurist*. Galli subraya que la interpretación de Cacciari de la forma de lo político como problema permite comprender a Schmitt como resultado extremo de un proceso doble de racionalización y de progresiva

pérdida de sustancialidad (Cacciari 1978a; 1978b; 1978c; Galli 1979). Tomando en cuenta este vínculo histórico-filosófico con Cacciari, cabe destacar que tanto Duso como Galli continuarán desarrollando una investigación sistemática en torno a Schmitt. En ese sentido, *La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto* (Duso 2003) y *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno* (Galli 1996) resultan insoslayables para el estudio del autor alemán en la actualidad. Por otro lado, vale subrayar que de 1981 a 1986 gran parte de los autores que forman parte de esta recepción participarán en la fértil revista *il Centauro*<sup>1</sup>. Dario Gentili ha estudiado con atención este período del pensamiento italiano y ha resaltado el lugar central que ocupa dicha revista en la reflexión sobre la crisis de las categorías políticas tradicionales. En la Introducción a una antología que reúne artículos publicados originalmente, el autor afirma:

La referencia a Carl Schmitt resulta obligatoria, desde el momento que la reflexión sobre la obra del jurista alemán atravesía constantemente el arco entero de la experiencia de “il Centauro”, en un período, los años ochenta, en los cuales Schmitt ha producido una gran fuerza de atracción sobre el pensamiento político de la izquierda italiana. Además, la ambivalencia que siempre caracterizó la recepción de Schmitt y la diversidad de sus interpretaciones no podía no encontrarse también en los números de “il Centauro”. (Gentili, 2007, p. 22)

Desde este contexto filosófico-político específico, resulta necesario preguntarse: ¿cuál es el rol que ocupan las nociones schmittianas en el pensamiento de Cacciari? ¿Qué implicancias posee la apropiación de Schmitt como un pensador que ha radicalizado las categorías modernas hasta su extremo? ¿Qué impacto posee dicha interpretación en la posición que el filósofo veneciano desarrollará sobre el problema de la forma política?

Consideramos que la llave para responder a estos interrogantes se encuentra en un artículo de dicha época publicado precisamente en el segundo número de *il Centauro*: “Diritto e giustizia. Saggio sulle dimensioni teologica e mistica del moderno Politico” (“Derecho y justicia. Ensayo sobre las dimensiones teológicas y místicas de lo político moderno”, 1981)<sup>2</sup>. A partir de la exégesis de su argumentación, buscaremos sostener la hipótesis de que la apropiación crítica de las categorías

<sup>1</sup> Dirigida por Biagio de Giovanni, el Comité Directivo estaba compuesto por: Nicola Auciello, Remo Bodei, Adone Brandalise, Massimo Cacciari, Umberto Curi, Giuseppe Duso, Roberto Esposito, Giacomo Marramao, Giangiorgio Pasqualotto (del número 1 al 9) y Roberto Racinaro.

<sup>2</sup> El artículo fue luego incluido en la antología de 2007 ya citada que introduce Gentili y, previamente, en una compilación de 1985 con muy pequeñas modificaciones al original (Cacciari, 1985).

schmittianas resulta para Cacciari la condición de posibilidad de su argumentación. Tomando en cuenta la relevancia de dicho artículo en el estudio del pensamiento impolítico (Gentili, 2007; 2012, pp. 99-103; Galindo 2000; 2003, pp. 81-82; 2015, pp. 31-32), indagaremos asimismo en las implicancias de esta interpretación para el análisis de su perspectiva filosófica. Por consiguiente, en el segundo apartado, se analiza el desplazamiento conceptual que da inicio en dicho texto a la investigación del filósofo veneciano. Para ello, se estudia su definición del *problema* de la forma política a partir de las nociones de teología, mística y ascensis intramundana. En el tercer apartado, examinaremos las fuentes de dicha formulación en el texto de Carl Schmitt *Römischer Katholizismus und politische Form* (*Catolicismo romano y forma política*, 1923). El estudio de la lectura de Cacciari de las categorías schmittianas de forma, trascendencia y representación nos conduce al cuarto apartado, donde se muestran los alcances del diagnóstico de Schmitt para la elaboración de la posición de Cacciari. La temporalización del problema de la forma política permite en el quinto apartado precisar en qué sentido Cacciari realiza una apropiación crítica de Schmitt que pretende ir más allá de los supuestos a la base del pensamiento del autor alemán. Finalmente, en último lugar, se analizan las potencialidades filosóficas y las implicancias de la hipótesis postulada en el presente artículo.

## 2. *Teo-logía y ascesis intramundana*

Un primer abordaje de “*Diritto e giustizia*” supone atender a la relectura del problema de la secularización que Cacciari postula en dicho texto. Ya desde un comienzo, la argumentación se centra en el vínculo entre las categorías religiosas y políticas, es decir, aquello que constituye uno de los pilares del pensamiento schmittiano. Cacciari plantea la necesidad de abordar las hipótesis weberianas en torno a la secularización que el propio Schmitt ha heredado y resignificado. El filósofo veneciano considera que la función y definición que Weber le otorga a la mística debe ser revisada. Desde dicha interpretación, la mística quedaría confinada a mera dimensión propedéutica, o bien directamente relegada a los márgenes del proceso de racionalización. Es decir, o resulta un mero paso previo para la ascensis intramundana, o deviene en simple rechazo del mundo (Cacciari, 1981a, pp. 58-59). En otras palabras, la mística sería una fuente inmadura que carece de una valoración positiva de la actividad humana exterior<sup>3</sup>. Si bien se admite que en

<sup>3</sup> Cacciari refiere en su interpretación sobre todo a *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/5) y *Wirtschaft und Gesellschaft* (publicado póstumamente por primera vez en 1921/2) (Weber, 2009; 2016). Más allá de sus aspectos más polémicos, la discusión se inserta en las lecturas contemporáneas a Cacciari, entre las que el autor destaca el trabajo de Seyfarth y Sprondel (1973) y la compilación italiana realizada por

ella se encuentra una conducta racional de la vida (*rationale Lebensführung*), la diferencia con la ascensis intramundana radicaría en que la mística no puede elevar el cumplimiento de los deberes mundanos a norma ética máxima ni asumir el éxito externo como manifestación de bendición divina. Por consiguiente, la mística –en tanto tal– solo podría dar lugar a un método para evitar las seducciones de este mundo y buscar la *unio mystica* con lo divino (desvalorizando necesariamente la actividad práctica humana). Aun cuando una comunidad así fuese posible, no podría fundar órdenes terrenales sobre la base del potenciamiento de un racionalismo práctico. Cacciari considera que esta lectura weberiana de lo místico se repite tanto en la caracterización del vínculo entre profecía y clero, como en la temática de la redención. En el primer caso, si la profecía no deriva en un sistema racional de normas garantizado por las funciones de un clero estable, el profeta queda agotado en su persona misma ya que su carisma es meramente personal. El clero sistematiza y organiza esta fuerza extrasacerdotal sobre la que queda apoyada una metafísica racional y una ética religiosa. En cuanto a la redención, esta es pensada solo desde su relación con los efectos que ella produce para el comportamiento racional en el dominio sistemático de la naturaleza. En otros términos, la redención organiza un sentido central y positivo para la práctica, o bien queda reducida a mera nostalgia. Cacciari concluye de su argumentación:

El *destino* de la racionalización, en la relación entre lo místico y la ascensis intramundana, parece casi un *mecanismo total*. Las páginas weberianas dedicadas a tal relación parecen describir un proceso *progresivo*. Pero esto es posible a condición de reducir la mística a rechazo del mundo o a ‘originaria’ y todavía ‘encantada’ forma de sistematización del actuar práctico. Es necesario sustraer la mística a dicho esquema ‘progresista’ para valorar, a la vez, su radical oposición a la ascensis intramundana (que en el carácter evolutivo de dicho esquema terminaba siendo su superación dialéctica) y su efectualidad en la formación de lo político moderno, o mejor, en la definición del *problema* de lo político moderno. (1981a, p. 60, énfasis original)<sup>4</sup>

Aquí comienza a desarrollarse el abordaje problemático de lo político moderno. Con el objetivo de comprender el doble papel que cumple lo místico (en su vínculo con la definición de dicho problema y en su crítica a la ascensis intramundana), el filósofo veneciano se detiene primero en las características *teo-lógicas* de la metódica propia de la ascensis. La “correspondencia metódica” entre la ascensis y lo

Duso (1980). En relación con las temáticas analizadas, véase también las contribuciones durante dicho período de Mommsen (1974); Schluchter (1979); Kalberg (1980).

<sup>4</sup>

Partiendo de la relevancia de la grafía y la terminología en la escritura de Cacciari, salvo indicación contraria, las citas y traducciones propias de los textos presentes en este artículo siguen las ediciones en idioma original.

teo-lógico consiste en un análisis sistemático-racional del *datum* de la revelación para una deducción coherente de sus implicancias para la práctica. Se trata de una acción que cuestiona la seducción de los datos empíricos inmediatos con el fin de racionalizarlos, sistematizarlos y dominarlos de modo mucho más potente y efectivo. Cacciari describe la actitud teo-lógica como aquello que “*mette-in-forma*” a la palabra originaria de la revelación (es decir, aquello que moldea y da forma, que “pone-en-forma”). En otros términos, a través de un lenguaje discursivo lógico y coherente, lo teo-lógico da una forma intramundana que termina por empalidecer la propia palabra de la trascendencia. Cacciari desarrolla:

Lo teo-lógico *sistematiza* eso que por su naturaleza irrumpre como irracionalizable e imprevisible; organiza tal *acontecimiento* en normas y procedimientos racionales, los cuales, en su repetirse, tienden intrínsecamente a anular la posibilidad de repetirse del *acontecimiento* [...] El problema schmittiano de la teología política debe entenderse en este sentido fuerte: no se trata solo de la secularización de lo Teológico (según un esquema que es todavía el de Weber), sino de la intrínseca secularidad del mismo *proyecto* de lo teo-lógico. Lo teo-lógico *proyecta* una conservación absolutamente silenciosa de la Palabra en el marco de *procedimientos jurídicos* dirigidos a excluir cualquier nueva y potente intervención de esta, a ‘normalizar’ la vida según fines unitarios que pueden ser perseguidos razonablemente. (1981a, p. 61, énfasis original)<sup>5</sup>

De acuerdo con este vínculo entre teología y derecho, Cacciari subraya que, en la propia tematización weberiana de la redención y la metódica de la salvación, la relación de sujeción a Dios pasa a ser definible en términos jurídicos. El filósofo italiano considera que es necesario profundizar en el problemático vínculo entre la noción de lo teológico y el proceso de secularización. Cacciari insiste en la necesidad de abandonar todo esquema lineal y continuista para comprender los conflictos que surgen en la integración de la teología en el siglo. Por lo tanto, el autor buscará indagar en los caracteres específicos de la tensión histórico-determinada entre teología y Estado moderno. En este punto, Cacciari no solo destaca el papel de la reflexión schmittiana, sino que advierte que muchas veces dicho análisis se ha centrado excesivamente en *Politische Theologie* (Cacciari, 1981a, p. 62; Schmitt, 1979)<sup>6</sup>. Por lo tanto, el foco debe ponerse en *la Forma política como problema*.

<sup>5</sup> En relación con la noción de *proyecto*, véase el artículo que Cacciari publica ese mismo año en la también crucial revista de la época *Laboratorio político* (1981b).

<sup>6</sup> No contamos aquí con el espacio para desarrollar la vasta discusión sobre la noción schmittiana de teología política, que posee como preámbulo el célebre comienzo del capítulo tercero de *Politische Theologie* y que el propio Schmitt continuará elaborando a lo largo de su obra –de modo absolutamente explícito, por ejemplo, en el muy posterior *Politische Theologie II* (Schmitt 1970; 1979)–. Respecto de la recepción italiana de este debate, véase, como referencias ineludibles, Duso (1981); Nicoletti (1990); Galli 1996.

¿Qué significa dicha afirmación? Nos detendremos en esta cuestión en el próximo apartado.

### 3. *Teología política y representación*

El análisis de Cacciari en torno al problema de la forma en lo político moderno parte de una reflexión sobre su carácter paradójico. Es decir, se trata para el filósofo veneciano de comprender la contradicción que anida entre el proceso de secularización y la posibilidad de una representación como fuente de autoridad soberana. Por un lado, Cacciari asume que el orden moderno responde a la búsqueda de una fundamentación cada vez más racional, cada vez más secularizada, cada vez más inmanente. Por el otro, el autor advierte la imposibilidad para componer una unidad política duradera a partir de una ascética deducción racional de los intereses intramundanos de los individuos. Cacciari partirá del diagnóstico teológico-político de la modernidad de Schmitt para preguntarse: “¿Cómo puede pretender [el Estado] valer como fin último si su mismo proyecto se ha separado radicalmente de la idea de una soberanía teológicamente fundada?” (1981a, p. 62). En otros términos, la pretensión de un proceso de completa secularización se enfrenta a su insuficiencia para fundar y re-presentar la forma política<sup>7</sup>. Como ha mostrado con claridad Alfonso Galindo, la lectura en torno a la teología política schmittiana elaborada en este texto de Cacciari resulta inescindible del desarrollo de la problemática del pensamiento impolítico (Galindo, 2000). En este sentido, cabe destacar que el filósofo veneciano continúa aquí la interpretación planteada en textos como *Krisis*, “L’impolitico nietzscheano”, “Intransitibili utopie” y *Dialettica e critica del Politico*. Su análisis de las paradojas que habitan lo político moderno debe comprenderse en conexión con su interpretación nietzscheana sobre la ausencia de superación posible del conflicto a través de una sustancia o fundamento. En ese sentido, las nociones de crisis, excepción y contradicción son entendidas desde su carácter productivo, efectivo y creativo (Cagnolini 1994; 1998). Por consiguiente, ‘teología política’ no puede reducirse a una mera subsunción de uno de los términos en el otro. Se trata, por el contrario, de indagar en su “conflictiva complementariedad” (Cacciari 1981a, p. 63). Esta formulación implica analizar la constante reintroducción del problema teo-lógico de la forma política. En los términos de Cacciari, si bien la potencia de la secularización es imposible de detener para la forma teológica, el “Estado de la secularización” tampoco puede evitar el “eterno retorno” de lo teo-lógico. El autor italiano considera que la forma teológica pone en cuestión la pretensión de

<sup>7</sup> En relación con la problemática de la secularización, véase la contribución de Marramao (1981; 1985; 1994).

totalidad del Estado moderno y evidencia la imposibilidad para *deducir* una forma política a partir de meros intereses y egoísmos (es decir, a partir de la racionalidad inmanente de carácter técnico-productivo). Cacciari sostiene:

El método de la ascesis intramundana no agota en absoluto tal problemática: ninguna simple deducción de su forma puede explicar el ‘espíritu’ del Estado moderno. La forma teo-lógica desborda los límites de la racionalidad ascética, centrada sobre la noción individual de *vocatio* [...] [E]sta forma es precisamente teológica, en el sentido más pregnante del término: *complexio oppositorum*, extraña a todo dualismo romántico, dogmatismo preciso y firme voluntad de la decisión, sostenido por cuerpos de funcionarios estrictamente dependientes de un centro. (1981a, pp. 63-64, énfasis original)

Como podemos observar aquí de modo palmario, la argumentación schmittiana de *Römischer Katholizismus und politische Form* opera como punto de partida para el análisis de Cacciari. En dicho ensayo, Schmitt describe la noción de *complexio oppositorum* como la capacidad eclesiástica de abarcar cualquier contradicción y evitar así todo tipo de dualismo moderno<sup>8</sup>. El jurista de Plettenberg considera que la racionalidad técnico-económica postula una producción que orienta los medios al servicio de cualquier tipo de fin o necesidad. El proceso productivo racionalizado resulta para Schmitt peligrosamente irracional y es contrapuesto a una racionalidad católica de herencia romana y de carácter jurídico-institucional. El pensador alemán afirma:

[S]e ha de tener en cuenta que justamente es el aparato técnico-económico moderno lo que depara ese terror y espanto a un modo de sentir ampliamente difundido entre los católicos. El miedo genuinamente católico surge del conocimiento de que el concepto de lo racional es pervertido aquí de una forma que al sentimiento católico se le antoja fantástica, porque se llama “racional” a un mecanismo de producción que está al servicio de la satisfacción de todo tipo de necesidades materiales, sin preguntar por la única racionalidad esencial, la racionalidad del fin para el que está disponible un mecanismo tan sumamente racional. El pensamiento estrictamente económico no es capaz, en modo alguno, de percibir siquiera ese miedo católico; está de acuerdo con todo lo que pueda suministrarse con los medios de su técnica. No sabe nada de un sentimiento anti-romano, como tampoco del Anticristo y del Apocalipsis. (Schmitt, 1984, pp. 25-26)<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Para un análisis genealógico de la categoría de *complexio oppositorum*, véase Weber (2005, pp. 27 y ss.); Galli (1996, p. 266).

<sup>9</sup> Podría considerarse, en términos aristotélicos, que esta *ratio* abstraería de la producción la causa final. José Luis Villacañas es quien plantea esta hipótesis en un incisivo texto que establece los vínculos posibles entre la posición schmittiana sobre la técnica y los posteriores desarrollos de Martin Heidegger. El autor desarrolla que “Lo que subyace,

Resulta significativo considerar que esta oposición entre racionalidades es plasmada en este texto schmittiano a partir del problema de la representación. Efectivamente, Schmitt juzga que la fuerza de la *complexio* proviene de la *Repräsentation* personal y concreta que la Iglesia encarna. El autor alemán busca distinguir así el carácter público-político y “verdaderamente” representativo de la categoría de *Repräsentation* frente a una noción privada-civil para la que el autor utiliza los términos *Vertretung* y *Stellvertretung*. Lejos de la mera relación inmanente entre representante y representados de la *Vertretung*, la *Repräsentation* supone para Schmitt la apelación a la trascendencia de la “Idea”. Mientras que la *Vertretung* es para Schmitt peligrosamente insuficiente, la *Repräsentation* permite explicar la fortaleza y la duración de la institución eclesiástica a lo largo del tiempo<sup>10</sup>. Desde este prisma interpretativo, Cacciari se propone comprender la diferencia entre las nociones de ascesis y teo-logía. Aunque la ascética intramundana siga necesitando de la forma política, su racionalidad no puede fundarla ni representarla por sí misma. Y esta imposibilidad atraviesa hasta el Estado-máquina más preciso y racionalizado. Es más, para Cacciari, es precisamente allí donde resulta más clara su incapacidad para una comprensión de la *complexio* de la representación. Es decir, un reconocimiento efectivo de opuestos, política racional y carisma (Cacciari 1981a, p. 64). La forma teológica emerge como utopía insuperable para el carácter infundado que asedia lo político moderno. Cacciari señala una paradoja contenida en el diagnóstico schmittiano: la Iglesia romana, como encarnación de lo teo-lógico, goza del monopolio de lo político, pero con el costo de volverse una posibilidad espectral. A pesar de su estructura radicalmente antiutópica, la Iglesia se insulariza: se separa del todo y se vuelve parte. Sin embargo, al mismo tiempo, su testimonio horada y desfonda la pretensión del Estado moderno de devenir totalmente secularizado (1981a, p. 65). ¿Cuáles son, entonces, las implicancias para

---

de hecho, es la afirmación de que la racionalidad aristotélica es más completa que la mera racionalidad formal capitalista que emerge de sus despojos. Una vez más, sin la tesis weberiana de la reducción moderna del concepto clásico de razón a mero cálculo, no podemos entender la posición común a Schmitt y a Heidegger” (1996, p. 437). Para una discusión sobre el central problema de la técnica en Schmitt, véase Ocaña (1996, pp. 21-39); Galli (1996, pp. 179-194; 331-462; 780-837; 875-914); McCormick (1997).

<sup>10</sup> El lugar que ocupa *Römischer Katholizismus und politische Form* en el pensamiento de Schmitt ha sido objeto de una importante discusión en Italia y resulta sumamente significativa en relación con la interpretación problemática de Cacciari que analizamos aquí. En este sentido, la posición de Duso es que allí se encuentra un desarrollo privilegiado a partir del cual comprender las reflexiones posteriores de Schmitt sobre la representación (incluso en su desplazamiento a la noción de “poder constituyente” en su obra de carácter más sistemático *Verfassungslehre*, 1928; véase sobre este punto Cristi (1997; 2008)). Por el otro lado, Galli juzga que en textos como *Römischer Katholizismus und politische Form* y “Die Sichtbarkeit der Kirche” (1917) la posición schmittiana gira alrededor de una “forma gloriosa” que debe distinguirse de la “debilidad” de la forma laica que requiere una decisión excepcional. Este debate metafísico-político puede verse explicitado en el número 15 de *il Centauro* (AAVV 1985).

la comprensión del Estado moderno de esta contradicción entre el rol *utópico* de la forma teo-lógica y el proceso de des-teologización? Cacciari desarrolla:

Ahora bien, la secularización de conceptos teológicos que caracteriza este proceso es asimismo una radical *Ent-theologisierung* de la vida pública: cambia la fuente de la autoridad soberana, cambian los términos mismos del *jus gentium* cristiano-medieval. La secularización equivale también al “silete theologi in munere alieno”. Pero eso no significa en absoluto la desaparición del problema de la forma política, en la medida en que se busque su deducción natural-racional a partir del juego intramundano de egoísmos. Por el contrario, solo ahora ella se convierte en verdadero *problema*. (1981a, p. 62, énfasis original)

#### 4. La trascendencia del derecho

Siguiendo los interrogantes formulados previamente, Cacciari se propone ahondar en la “sistemática solidaridad” entre la dimensión teológica y la formación del *jus* estatal racional. Con este objetivo, el autor refiere a los pasajes de *Römischer Katholizismus und politische Form*, donde Schmitt dialoga con Weber en torno al carácter jurídico de la Iglesia (Cacciari, 1981a, pp. 62-63; Schmitt, 1984, pp. 23-24). La Iglesia convierte el sacerdocio en un oficio (*Amt*) específico. Es por ello que, para Schmitt, el Papa es el representante de Cristo y no un profeta cuyo cargo dependa de su carisma. Su dignidad parece abstraerse de la persona concreta que, en cada caso, es elegida como obispo de Roma. Sin embargo, su misión debe distinguirse tajantemente de la impersonalidad de un funcionario moderno que ocupa su puesto a partir de una racionalidad técnico-económica. Como lo expresa su título de vicario, el sumo pontífice *está* en el lugar de Cristo: a través de una cadena ininterrumpida (*ununterbrochene Kette*), su ministerio se remonta al encargo personal (*persönliche Auftrag*) de la persona de Cristo (Schmitt 1984, p. 24)<sup>11</sup>.

Este desarrollo nos acerca a un punto cardinal del texto de Cacciari: la dimensión histórico-temporal de la solidaridad entre la formación del derecho moderno y la teo-logía. El autor italiano ensaya una primera aproximación a través de la formulación de René Girard en torno a la secularización de la dinámica del sacrificio (1972). Al mismo tiempo que “vía regia de la violencia”, ella contiene la fuerza para romper la espiral infinita de venganza concentrando los gérmenes de disenso sobre el polo de la víctima (Cacciari, 1981a, pp. 66-68). Racionalizando y reivindicando el monopolio absoluto de la venganza legítima, el Estado potenciaría

<sup>11</sup> Sobre el vínculo, en Schmitt, del problema de la representación con el léxico de la visibilidad, la encarnación y el Anticristo, véase Meier (1998); Esposito (1999, 37 y ss); Duso 2003; Karmy Bolton (2009, 2014); Dotti (1996, 2014).

la eficacia del sacrificio. Cacciari subraya que el sistema judicial transforma entonces la venganza en una técnica que está sujeta a la misma aporía que “la metódica de la ascensis intramundana en su voluntad hacia el Estado” (1981a, p. 67). Por una parte, este proceso parece abolir cualquier trascendencia como criterio de distinción *sub specie aeterni* entre violencia legítima e ilegítima. Pero, por otra parte, esta técnica necesita todavía de una apelación a la verdad de sus normas. Cacciari desarrolla:

Si el procedimiento jurídico es técnica *inmanente y por tanto* racional, no podrá pretender exhibir ninguna *verdad*; pero si revela su falta de fundamento no tendría ninguna eficacia, no podría pretender reconocimiento absoluto y plena obediencia. El procedimiento jurídico, los sistemas judiciales a los que da vida, son constreñidos a recuperar continuamente una dimensión de trascendencia, que, a la luz de su estructura racional, carece de sentido, pero que aun así sigue siendo esencial para garantizar su efectividad. (1981a, p. 67, énfasis original)

Cacciari sostiene que una trascendencia “cualquiera” no otorgaría ninguna estabilidad. Por el contrario, socavaría las raíces de la forma hasta el límite de la desintegración. El autor considera que solo “una trascendencia *teo-lógicamente fundada*” puede establecer una distancia duradera entre *Gewalt* legítima e ilegítima<sup>12</sup>. De allí que el desarraigamiento de la racionalidad técnica del derecho moderno rechaza y, al mismo tiempo, guarda en su centro dicha concepción teo-lógica (“terránea”) como un paradójico fundamento utópico<sup>13</sup>. Ahora bien, ¿cuáles son

<sup>12</sup> Cacciari sostiene que “descompuesto en sus elementos constitutivos, el derecho suena como un conjunto de *violencia y poder*: como *Gewalt*” (1981a, p. 68). En relación con las diferentes significaciones del término, y desde otra perspectiva sobre Benjamin, Schmitt y el vínculo entre las nociones de mística, derecho y justicia, véase Derrida 1994a; 1994b.

<sup>13</sup> Es precisamente aquello a lo que Cacciari refiere con la paradoja de lo moderno. En los términos schmittianos en torno al *Nomos*, puede afirmarse que la condición de posibilidad de la *Ortung* moderna es su propia *Ent-ortung* que lo horada. Es decir, conduce hacia el léxico de la crisis-excepción-decisión al mismo tiempo que al retorno de la ilusión metafísico-teológica. Para Cacciari, la contradicción que anida en este problema no hace más que accentuarse a medida que nos acercamos a la contemporaneidad. Este proceso de deseologización y “desarraigamiento” no puede leerse en forma lineal, sino que en él se encuentra implicado el máximo anhelo, entre mito y utopía, del arraigamiento en la tierra. Si bien excede los límites del presente trabajo, para comprender el alcance de esta lectura, sería necesario abordar los desarrollos posteriores de ambos autores. Respecto de Schmitt, debe atenderse al rol que comienzan a cumplir, a partir de la década de 1930 y sobre todo de 1940, las dimensiones espaciales y temporales en los conceptos de *Land*, *Meer*, *Nomos*, *Ortung* y *Katechon* (Schmitt 1942; 1974; 1995). En cuanto a Cacciari, el autor ya señala, respecto de la noción de *Nomos*, la relevancia del carácter “terráneo” de la forma y sus consecuencias en las categorías tanto de utopía (en su diferencia con la *eu-topía*) como de desarraigamiento (*sradicamento/Ent-ortung*) (Cacciari 1981a, pp. 66, 71-73). Esta cuestión es desarrollada en profundidad en textos posteriores como *Icone*

las implicancias que el filósofo italiano extrae del “nudo de la teología política” y de la especificidad del problema moderno de la forma política? ¿Cómo es posible que las tensiones en el Estado resulten de todos modos productivas? ¿Cuáles son los supuestos a la base de la efectividad histórica de estas aporías?

Para responder a estas preguntas, Cacciari dialoga con los cruciales desarrollos de Walter Benjamin en torno a las categorías de *Gewalt*, de trascendencia y de tiempo histórico. Ello supone una lectura que va desde el célebre artículo de 1921 “Zur Kritik der Gewalt” (“Para una crítica de la violencia”) hasta las póstumas tesis de “Über den Begriff der Geschichte” (“Sobre el concepto de historia”)<sup>14</sup>. El punto de partida de dicha reflexión se encuentra en el análisis benjamíniano de la violencia fundadora y la violencia conservadora de derecho. Frente a la circularidad que caracteriza dicha violencia mítica (*mythische Gewalt*), la posibilidad de su interrupción se encontraría en una noción de violencia divina (*göttliche Gewalt*) (Benjamin, GS II/1, 1991, pp. 197-203). De modo análogo al caso de Schmitt, Cacciari no considera que en Benjamin la cuestión de la religión implique una especie de retorno a una filosofía política sustancialista, premoderna o una apelación a la teocracia<sup>15</sup>. Por el contrario, se trata de estudiar con mayor precisión el alcance de la analogía estructural (y la “conflictiva complementariedad”) entre la teología y los conceptos políticos modernos (Cacciari 1981a, p. 63). Cacciari hace hincapié en este punto para delinejar una nueva afinidad sistemática frente a la ya desarrollada entre teología y derecho: la solidaridad entre las nociones de mística y justicia. Desde el punto de vista de la mística, ningún “nuevo derecho”, ningún “nuevo Estado” es capaz de oponerse a la “cadena áurea” constituida por mito-teología-derecho. Cacciari busca poner el foco en el vínculo entre estas categorías: “La Justicia es el carácter de lo místico *versus* la teología que sistematiza-ordena-racionaliza esa actitud” (1981a, p. 68, énfasis original). Es por ello que la mística supondría una

---

della legge (1985). Por otro lado, Cacciari ha dedicado una reflexión específica sobre el *katechon* solo posteriormente al período analizado aquí. En este sentido, la obra que marca un quiebre al interior de su filosofía, *Dell’Inizio* (1990), ya dedica un importante rol a dicha noción (pp. 623ss). Asimismo, el autor continuará el diálogo con las categorías schmittianas (Cacciari 1994b; 1999; Cacciari y Tronti, 2007). Más recientemente, la categoría de *katechon* ocupa el lugar central en su ensayo *Il potere che frena* (véase Cacciari 2013; AAVV 2015; Ludueña Romandini 2016).

<sup>14</sup> Cacciari ya investiga alrededor del debate entre Benjamin y Schmitt en “Intransitabilidad utopie” (1978b). En relación con la amplia bibliografía y discusión sobre este complejo diálogo (implícito y explícito) entre Benjamin y Schmitt, véase Weber (1992); Villacañas y García (1996, pp. 41-60); Bredekamp, en Meierhenrich y Simons (2016, pp. 679-704). Asimismo, la especificidad de la apropiación italiana de esta cuestión ha sido fuente de discusión para el estudio de ambas recepciones, además de los autores ya citados en relación con Schmitt, véase Desideri (1980); Schiavoni (1980); Brodersen (1982); De Michele (2000); Agamben (2003) y Gentili (2012).

<sup>15</sup> Sobre este punto, véase “Welt und Zeit” (Benjamin, GS VI, fr. 73, 1991, pp. 98-100) y “Theologisch-politisches Fragment” (Benjamin, GS II/1, 1991, pp. 203-204).

irreductibilidad al derecho y una alteridad radical respecto de cualquier actitud mística. Es decir, un rechazo “al fundamento mítico-teológico que el derecho está constreñido a repetir. Analizar en procedimientos jurídicos la relación con lo divino significa *romanizar* el cristianismo, *normalizarlo* según la inmanencia del derecho” (1981a, p. 69, énfasis original). Cacciari parte aquí de una convergencia entre Benjamin y Simone Weil: a pesar de las diferencias que el propio autor italiano resalta, se encuentra en ambos pensamientos una búsqueda filosófica abocada a pensar aquella trascendencia que resulta intraducible en términos jurídicos<sup>16</sup>. Como señalamos en el segundo apartado, Cacciari se propone mostrar cómo este elemento místico no queda reducido ni a una anomia irracional sin capacidad de acción, ni a un mero rechazo del mundo en tanto tal. Ello es lo que conduce al filósofo veneciano a indagar en los supuestos temporales que posee el léxico de estos autores en torno a la de-cisión en lo extra-ordinario y en la excepción, a la de-cisión como escisión, separación, desprendimiento y salto<sup>17</sup>. De allí que el texto de Cacciari resulta argumentativamente paralelo al movimiento conceptual de la obra de Benjamin al que referimos previamente: desde “Zur Kritik der Gewalt” hasta las Tesis. Es decir, se trata de analizar el desplazamiento que va del vínculo jurídico-político entre forma teo-lógica y *Gewalt* hacia el análisis de las nociones de tiempo e historia que subyacen a esta problemática. Cacciari sostiene:

<sup>16</sup> Si bien no podemos detenernos exhaustivamente sobre esta cuestión, cabe señalar que en “Diritto e giustizia”, el autor presenta a Weil como una de las principales exponentes de la noción mística de justicia. Ello implica, según Cacciari, no solo la crítica a la noción de derecho y a su herencia romana, sino también el rechazo de la idolatría propia de la *complexio* teológico-política (Cacciari 1981a, pp. 67-71). Frente a una dimensión “profético-heroica” de lo místico, más cercana en lo relativo al tiempo, la forma y la decisión al debate Benjamin-Schmitt, Cacciari ubica a Weil en una dimensión “gnóstica-sapiencial”. Sobre los desarrollos y debates en torno a las nociones de lo místico y del *Presupposto* que Cacciari elabora durante este período, véase Cacciari (1976; 1980a; 2009); Negri (1976); Agamben (AAVV, 1985, pp. 3-12); Cantarano (1998, pp. 328ss); Bertoletti (2008); Mandarini (2009); Gentili (2007, pp. 28 y ss; 2012, pp. 80-107).

<sup>17</sup> Si bien excede los límites de este trabajo, cabe señalar que Cacciari subraya el rol de Søren Kierkegaard para esta discusión en las páginas finales del texto, sobre todo en su vínculo con la noción de decisión y con la posibilidad de una relectura impolítica de estas temáticas en Heidegger. Para el autor italiano, los interrogantes abiertos por Kierkegaard, en el contexto del nudo que representa el año 1848, pueden rastrearse en el extenso arco de la filosofía del siglo XX que contiene tanto a Weil como a Heidegger, a Benjamin como a Schmitt (Cacciari 1981a, pp. 73-81). En este sentido, el autor italiano busca profundizar y problematizar la línea de investigación sobre el decisionismo de Karl Löwith y Christian Graf von Krockow, frecuentemente citados en la obra de Cacciari. En “Intransitabil utopie”, Cacciari subraya precisamente la crítica de Krockow de una *Verabsolutierung* (absolutización) de la decisión schmittiana (1978b, p. 224). Esta interpretación se vincula en otros textos con la cuestión de la técnica que ya hemos señalado previamente y que resulta clave en el diálogo con los autores alemanes de la época, especialmente con Jünger y Heidegger (Cacciari 1982; 1992; Krockow 1958; Löwith 1984; 1987; 1988; Peñalver Gómez, 1996, pp. 141-165; Esposito 1999, pp. 270ss; AAVV 2008).

[E]l derecho quiere incesantemente el devenir y lo quiere, a la vez, como *estado [stato]*. Ello significa que en todo momento (en todo momento de aquella duración escatológicamente vacía) es posible predicar la posibilidad de la composición de los conflictos de acuerdo con procedimientos jurídicos. Y justamente esta posibilidad es asumida *de forma providencial*: como signo de un *sentido* profundo del devenir. El procedimiento jurídico interpreta incesantemente de acuerdo con esta forma mítica el simple valor de su fuerza, su *Gewalt*, se presenta triunfalmente como progreso providencial, indicio de un diseño providencial en la historia *como es*. (1981a, p. 69, énfasis original)

### 5. El devenir como llave de lectura del problema de la forma política

La comprensión del pasaje que cierra el cuarto apartado supone avanzar un paso más y recuperar los análisis de Cacciari en textos previos sobre la categoría de devenir. Si bien en *Krisis* esta noción ya era pensada desde su carácter múltiple y contradictorio (Cacciari 1976, pp. 61-69), el autor profundiza el vínculo entre los términos “*divenire*” y “*stato*” en el artículo “Concetto e simboli dell’eterno ritorno” (1980). Allí despliega su posición a partir de los dos sentidos de *stato* como “estado” y como “ha sido”. El concepto metafísico de devenir es el intento de darle forma al devenir como *estado de lo que ya ha sido*<sup>18</sup>. Es decir, el léxico de la metafísica puede caracterizarse a partir de los ídolos que produce para defenderte del devenir. Por lo tanto, Cacciari subraya el rol que posee el problema del tiempo en el filósofo del martillo:

El Anticristo nietzscheano funda el propio “poder” sobre su concepción del tiempo: la fuerza de su crítica se concentra sobre la relación que la metafísica y el cristianismo instauran entre concepto y tiempo. En esto está quizá la clave para entender la idea nietzscheana del nihilismo y la de su posible superación. El concepto es propiamente capturar-comprehender el tiempo. Contenido del acto del *begreifen*, del *Begriff*, es el devenir [...] El concepto se alimenta del tiempo: su trabajo consiste precisamente en el asumir el *problema* del devenir

<sup>18</sup> Cacciari ahondará en esta cuestión en *Icone della legge* (1985), precisamente respecto de la lectura de Franz Rosenzweig. En relación con los matices que Cacciari le imprime a los diferentes sentidos de *stato*, en la traducción al castellano de dicho libro, Cragnolini afirma: “La expresión ‘essere-stato’ (haber-sido), que Cacciari utiliza a menudo, remite al infinitivo pasado del verbo ‘essere’ (ser). Como puede traducirse tanto por ‘haber-sido’, como por ‘ser-estado’ (considerando el infinitivo del verbo ‘essere’ en su forma presente y el sustantivo ‘stato’) traducimos de acuerdo al contexto la expresión. Es necesario tener en cuenta que la idea aquí presente es la que señala que lo que ha sido (transcurrido) se solidifica en la forma de estado” (Cragnolini, en Cacciari 2009, p. 38, véase también la nota de Cragnolini y Paternostro en Cacciari 1994a, p. 101).

y capturarlo, fijarlo, “formarlo”. Que el devenir sea trabajado hacia la forma del ser, que el devenir deba ser estabilizado en esta forma, subsumido en ella, y *así*, programable-anticipable, esto no expresa más que la esencia misma de la voluntad de poder del discurso metafísico. (Cacciari 1994a, p. 101, trad. de M. B. Cragnolini, énfasis original)

Esta perspectiva sobre el problema del devenir desde el punto de vista de la forma resulta crucial para comprender la temporalización que Cacciari hace de la cuestión de la *Gewalt*. Como hemos adelantado, la argumentación de Cacciari en “Diritto e giustizia” gira en torno a la forma política como problema. El desarrollo de su perspectiva, a partir de la cuestión del tiempo, permite advertir la radicalización de la paradoja que Cacciari señalaba en el vínculo “terráneo” entre el derecho y lo teo-lógico. Al mismo tiempo que el proceso de secularización se dirige hacia técnicas cada vez más inmanentes y automatizadas, mayor intensidad adquiere el contrapunto con la búsqueda de una trascendencia para asegurar la unidad a lo largo del tiempo. Cacciari afirma:

El problema de la *forma* política es el que domina (según esta óptica) lo teo-lógico, el problema de una forma que actúe según el fin de ‘mantener’ el siglo, de comprender sus contradicciones, para que su destino se cumpla. Tal forma no es concebible más que teo-lógicamente, es decir, sobre la base de una concepción escatológica del devenir histórico y de una *auctoritas* que extraiga legitimidad de su ser *custodio* inflexible de tal concepción. (1981a, p. 62, énfasis original)

Desde esta interpretación, puede comprenderse ahora el diálogo de Cacciari con la reformulación filosófico-política de las categorías de tiempo e historia que Benjamin trazaba en las Tesis, especialmente a partir de la Tesis IX sobre el *Angelus Novus*<sup>19</sup>. Las categorías benjaminianas elaboradas allí suponen el rechazo de toda concepción teleológica en la que la historia se dirige a su punto final determinada por leyes inmutables. Cacciari argumenta sobre esta perspectiva: “La redención no adviene a través de la historia, ‘educando’ la duración para su fin” (1981a, p. 70). El filósofo italiano juega aquí con el sentido etimológico de educar como guiar para señalar el alcance escatológico de la noción de “pedagogía divina” (1981a, pp. 62 y ss). Para Cacciari, es precisamente el derecho el que pretende establecer

<sup>19</sup> La figura del *Angelus Novus* posee gran relevancia en la obra de Cacciari desde la temprana revista que el autor funda en 1964 con Cesare De Michelis y que lleva dicho nombre. Cabe señalar también su presencia decisiva en *L'Angelo necesario* (1986a). Si bien excede los límites del presente artículo, sería interesante investigar sobre las continuidades y divergencias que su desarrollo presenta en relación, sobre todo, con la lectura de Benjamin y del vínculo entre decisión y crisis, representación y temporalidad (véase especialmente pp. 53-82;142-144).

una metodología a partir de la cual hay procedimientos que pueden “producir la salvación” (1981a, p. 70). Por el contrario, la posición de Benjamin implica para Cacciari asumir que esta redención

no es producible, no pertenece al progreso, a su lenguaje destinado a conectar y re-conectar razón y mito, teológico y político, derecho y violencia, a su sintaxis hecha de continuos equívocos y ‘seducciones’ perennes, a la idolatría de sus nombres. (Cacciari 1981a, p. 70)

Es por ello que el rechazo al concepto de progreso supone elaborar una crítica *política* a la noción de tiempo homogéneo y vacío (Tesis XIII, Benjamin, GS I/2, 1991, pp. 700-701). A partir de esta lectura que entrecruza las herencias de Nietzsche y de Benjamin, Cacciari señalará los límites del diagnóstico schmittiano. El análisis de Cacciari de un “eterno retorno” del problema teológico de la forma política debe comprenderse en su articulación con su lectura del problema del tiempo como *estado* y como *devenir*. Se trata de repensar la temporalidad histórica desde la suspensión de la continua reinscripción del *instante* a los términos tradicionales de la continuidad. En relación con esta interpretación que recuerda al Zarathustra de “*Vom Gesicht und Räthsel*” (“De la visión y del enigma”), Mónica B. Cragnolini sostiene:

En el instante el pastor atragantado por la serpiente negra del eterno retorno determinístico *decide*: quebrar el *continuum* del tiempo y exceder toda duración, reconocer el círculo del tiempo como renovación del acto creador, aferrar el instante-*kairós*. (1994, p. 20, énfasis original)<sup>20</sup>

En otros términos, frente a la trascendencia teo-lógicamente fundada que puede “engañosamente duradera”, el filósofo veneciano llama justicia a este modo de trascendencia que irrumpió y no permite su *romanización* (Cacciari 1981a, pp. 67-70). Lejos de erigirse como valor o *arkhé* que pueda colocarse como fundamento del orden del derecho, la noción de justicia analizada por Cacciari implicaría una radical indeterminación y heterogeneidad que “hace saltar el *continuum* de su duración y de su retorno” (1981a, pp. 67-70).

De este modo, el análisis de la posición de Cacciari nos ha conducido a examinar dos momentos de su argumentación. Por un lado, su punto de partida para abordar el problema de la forma política nos dirige hacia el diagnóstico schmittiano y a sus categorías. Por el otro, el filósofo italiano pretende ir más allá

<sup>20</sup> En relación con la presencia de las nociones de *chronos*, *aion* y *kairos* en la discusión italiana de la época, véase Cacciari (1980b; 1986; 1990); AAVV (1986) y Marramao (1992).

del pensamiento de Schmitt al indagar en los supuestos temporales que subyacen a la posición del jurista alemán.

### 6. Conclusiones

Siguiendo la hipótesis planteada al inicio del artículo, hemos mostrado cómo el desarrollo de las nociones schmittianas de forma, trascendencia y representación se constituye como condición de posibilidad para la formulación, por parte de Cacciari, de la especificidad moderna del problema de la forma política. Asimismo, hemos analizado cómo el filósofo veneciano profundiza sobre los supuestos temporales que se encuentran en la argumentación schmittiana. En este sentido, consideramos que la perspectiva de Cacciari ofrece una original apropiación crítica del diagnóstico formulado por Schmitt en torno a las categorías políticas modernas. Esta lectura posee, a nuestro juicio, un potencial hermenéutico no solo en vistas a la comprensión del surgimiento del pensamiento impolítico, sino también al abordaje de Schmitt en la filosofía italiana contemporánea. Desde esta interpretación, podemos afirmar que Cacciari pone en cuestión el diagnóstico de una dicotomía entre, por un lado, un pensamiento técnico-económico y, por el otro, una “necesaria” representación de la trascendencia. Al indagar en sus raíces teológicas y místicas, Cacciari señala una paradoja que constituye al derecho: cuanto más inmanentes y automatizadas resultan sus técnicas, con mayor fuerza emerge el anhelo mítico de una trascendencia que asegure el orden duradero. Este vínculo entre trascendencia y temporalidad es lo que permite a Cacciari plantear los supuestos que se encuentran a la base de la formulación tradicional del problema de la forma política. Se trata, para Cacciari, de explicitar el modo en que la contradicción inscrita en estas dimensiones *componer* una forma y revela la efectividad filosófico-histórica de dicha paradoja.

*Referencias*

- AAVV. (1985). Rappresentazione/Idea. *Il Centauro*, 15.
- AAVV. (1986). Tempo/Eternità. *Il Centauro*, 17-18.
- AAVV. (1996). *Daimon. Revista de Filosofía*, 13.
- AAVV. (2008). Radical Conservative Thought in Transition: Martin Heidegger, Ernst Jünger, and Carl Schmitt, 1940-1960. *Cultural Critique*, 69.
- AAVV. (2015). Il potere che frena. Saggi di teologia politica in dialogo con Massimo Cacciari. *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, XII.
- AAVV. (2018). ¿Más allá de Schmitt? *Conceptos históricos*, 4(6), 9-12.
- Agamben, G. (1985). Tradizione dell'immemorabile. *Il Centauro*, 13/14, 3-12.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Stato di eccezione. Homo sacer*, II, I. Bollati Boringhieri.
- Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften*. Suhrkamp.
- Bertoletti, I. (2008). *Massimo Cacciari. Filosofia come a-teismo*. ETS.
- Brodersen, M. (Ed.). (1982). *Benjamin auf Italienisch. Aspekte einer Rezeption*. Neue Kritik.
- Bozzon, M. (2018). Notas sobre la recepción schmittiana de La política oltre lo Stato. *Conceptos históricos*, 4(6), 169-187.
- Cacciari, M. (1969). Sulla genesi del pensiero negativo. *Contropiano*, 1, 131-200.
- \_\_\_\_\_. (1976). *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*. Feltrinelli.
- \_\_\_\_\_. (1978a). L'impolitico nietzscheano. En F. Nietzsche, *Il libro del filosofo*, M. Beer y M. Ciampa (Eds.) (pp. 105-120). Savelli.
- \_\_\_\_\_. (1978b). Intransitabili utopie. En H. Hofmannstahl, *La Torre*, S. Bortoli Cappelletto (Trad.) (155-226). Adelphi.
- \_\_\_\_\_. (1978c). *Dialettica e critica del Politico. Saggio su Hegel*. Feltrinelli.
- \_\_\_\_\_. (1980a). *Dallo Steinhof. Prospettive viennesi del primo Novecento*. Adelphi.
- \_\_\_\_\_. (Ed.) (1980b). *Crucialità del tempo: saggi sulla concezione nietzscheana del tempo*. Liguori.
- \_\_\_\_\_. (1981a). Diritto e giustizia. Saggio sulle dimensioni teologica e mistica del moderno Politico. *Il Centauro*, 2, 58-81.
- \_\_\_\_\_. (1981b). Progetto. *Laboratorio politico*, 1(2), 88-119.
- \_\_\_\_\_. (1982). Salvezza che cade. Saggio sulla questione della Tecnica in M. Heidegger. *Il Centauro*, 6, 70-101.
- \_\_\_\_\_. (1985). Diritto e giustizia. Saggio sulle dimensioni teologica e mistica del moderno Politico. En G. Penzo (comp.), *Il potere. Saggi di filosofia sociale e politica*. (66-93; 178-180). Città Nuova Editrice.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Zeit ohne Kronos*. Ritter Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Dell'Inizio*. Adelphi.

- \_\_\_\_\_. (1992). *Dran, Méridiens de la décision dans la pensée contemporaine*, M. Valensi (Trad.). Éditions de l'Éclat.
- \_\_\_\_\_. (1994a). *Desde Nietzsche. Arte, tiempo y política*, M. B. Cragnolini y A. Paternostro (Trad.). Biblos.
- \_\_\_\_\_. (1994b). *Geofilosofia dell'Europa*. Adelphi.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Íconos de la ley*, M. B. Cragnolini (Trad.). La Cebra.
- \_\_\_\_\_. (2013). *Il potere che frena. Saggio di teología política*. Milano: Adelphi.
- Cacciari, M. y Tronti, M. (2007). *Teología e política. Al crocevia della storia*. Edizioni AlboVensorio.
- Cantarano, G. (1998). *Immagine del nulla. La filosofía italiana contemporánea*. Mondadori.
- Cragnolini, M. B. (1994). Massimo Cacciari: el pensamiento del camino y la demora provisoria. En M. Cacciari, *Desde Nietzsche. Arte, tiempo y política* (pp. 9-25). Biblos.
- \_\_\_\_\_. (1998). Gran urbe y marginalidad: el diferente como desafío ético. Pensando “desde” Massimo Cacciari. *Cuadernos de Ética*, 25-26, 27-46.
- Cristi, Renato. (1997). *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State and Free Economy*. University of Wales Press.
- \_\_\_\_\_. (2008). La lección de Schmitt: poder constituyente, soberanía y principio monárquico. *Revista de Ciencia Política*, 28(2), 17-31.
- Derrida, J. (1994a). *Force de loi. Le “Fondement mystique de l'autorité”*. Galilée.
- \_\_\_\_\_. (1994b). *Politiques de l'amitié*, suivi de *L'oreille de Heidegger*. Galilée.
- Desideri, Fabrizio. (1980). *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*. Editori Riuniti.
- Dotti, J. (2014). La representación teológico-política en Carl Schmitt. *Avatares filosóficos. Revista del Departamento de Filosofía*, 1, 27-54.
- \_\_\_\_\_. (1996). El Hobbes de Schmitt. *Daimon. Revista de Filosofía*, 13, 129-140.
- Duso, G. (Ed.). (1980). *Max Weber, razionalità e politica*. Arsenale.
- \_\_\_\_\_. (Ed.) (1981). *La politica oltre lo stato: Carl Schmitt*. Arsenale.
- \_\_\_\_\_. (2003). *La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto*. FrancoAngeli.
- \_\_\_\_\_. (2018). Más allá del nexo entre identidad y representación: cómo repensar la unidad política. *Conceptos históricos*, 4(6), 104-139.
- De Michele, G. (2000). *Tiri mancini: Walter Benjamin e la critica italiana*. Mimesis.
- Esposito, R. (1999). *Categorie dell'impolitico*. Il Mulino.
- Galindo Hervás, A. (2000). Teología política “versus” comunitarismos impolíticos. *Res Publica*, 6, 37-55.
- \_\_\_\_\_. (2003). *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico*. *Res Publica*.
- \_\_\_\_\_. (2015). *Pensamiento impolítico contemporáneo. Ontología (y) política en Agamben, Badiou, Esposito y Nancy*. Sequitur.

- Galli, C. (1979). Carl Schmitt nella cultura italiana (1924-1978): Storia, bilancio, prospettive di una presenza problematica. *Materiali per una storia della cultura giuridica*, IX/1, 81-160.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Il Mulino.
- Gentili, Dario. (2007). *La crisi del politico. Antologia de "il Centauro"*. Guida.
- \_\_\_\_\_. (2012). *Italian theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Il Mulino.
- Girard, R. (1972). *La Violence et le Sacré*. Grasset.
- Kalberg, S. (1980). Max Weber's types of rationality: Cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. *American Journal of Sociology*, 85, 1145-1179.
- Karmy Bolton, R. (2009). Carl Schmitt y la política del Anti-Cristo. Räepresentation, forma política y nihilismo. *Revista Pléyade*, 3, 25-52.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica*. UNIPE.
- Krockow, C. (1958). *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*. Enke.
- Löwith, K. (1984). *Sämtliche Schriften*, K. Stichweh, M. B. de Launay, B. Lutz y H. Ritter (Eds.), 9 vols. Metzler.
- Ludueña Romandini, F. (2016). El mesianismo agambeniano entre Cacciari y Žižek. Una arqueología del Katéchon. *Profanações*, 3(2), 4-30.
- Mandarini, M. (2009). Beyond Nihilism: Notes Towards a Critique of Left-Heideggerianism in Italian Philosophy of the 1970s. En L. Chiesa y A. Toscano (Eds.), *The Italian Difference: Between Nihilism and Biopolitics* (pp. 55-79). Re-press.
- Marramao, G. (1981). La decisione senza presupposti e il fantasma dello Stato. En *La politica oltre lo stato: Carl Schmitt* (pp. 69-87). Arsenale.
- \_\_\_\_\_. (1985). *Potere e secolarizzazione. Le categorie del tempo*. Editori Riuniti.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Kairós. Apologia del tempo debito*. Laterza.
- \_\_\_\_\_. (1994). *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*. Laterza.
- McCormick, J. (1997). *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*. CUP.
- Meier, H. (1998). *Carl Schmitt, Leo Strauss und "Der Begriff des Politischen". Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Metzler Verlag.
- Meierhenrich, J., y Simons, O. (Eds.). (2016). *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*. Oxford UP.
- Mommsen, W. (1974). *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*. Mohr.
- Negri, A. (1976). Simplex sigillum veri: per la discussione di Krisis e di Bisogni e teoria marxista. *Aut aut*, 158, 180-195.
- Nicolletti, M. (1990). *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*. Morcelliana.

- Ocaña, E. (1996). Carl Schmitt. Entre teología y mitología política. *Daimon. Revista de Filosofía*, 13, 21-40.
- Schiavoni, G. (1980). *Walter Benjamin. Sopravvivere alla cultura*. Sellerio Editore.
- Schluchter, W. (1979). *Die Entwicklung des okzidentalnen Rationalismus: eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*. Mohr.
- Schmitt, C. (1942). *Land und Meer: Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. Reclam Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1970). *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Duncker & Humblot.
- \_\_\_\_\_. (1972). *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, G. Miglio y P. Schiera (Eds.). Il Mulino.
- \_\_\_\_\_. (1974). *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des "Jus Publicum Europaeum"*. Duncker & Humblot.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Duncker & Humblot.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Römischer Katholizismus und politische Form*. Klett-Cotta.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Duncker & Humblot.
- Seyfarth, C., y Sprondel, W. (1973). *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung: Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*. Suhrkamp.
- Staff, I. (1991). *Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Carl-Schmitt-Rezeption*. Nomos.
- Villacañas, J. L. (1996). Técnica y política. En D. Negro Pavón (coord.), *Estudios sobre Carl Schmitt* (pp. 425-463). Veintiuno.
- Villacañas, J. L., y García, R. (1996). Walter Benjamin y Carl Schmitt: soberanía y estado de excepción. *Daimon. Revista de Filosofía*, 13, 41-60.
- Weber, M. (2016). *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. Springer VS.
- \_\_\_\_\_. (2009), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. J. Winckelmann (Ed.), 5 vols. Mohr.
- Weber, S. (1992). Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt. *Diacritics: a review of contemporary criticism*, 22(3/4), 5-18.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Targets of Opportunity: On the Militarization of Thinking*. FUP.