

La teoría política del mito de Carl Schmitt en el contexto de la Revolución Conservadora alemana (1918-1932)

Lorién Gómez Solano

1. Introducción

¿Fue Carl Schmitt un pensador «fascista»? El objetivo de esta ponencia es responder a esta cuestión a través del estudio de su figura en la estela de la llamada Revolución Conservadora alemana. Para ello fijaremos un recorrido a través su teoría política del mito, entendida como el máximo exponente del impacto del fascismo en su pensamiento. La relevancia del mismo reside precisamente en que, a pesar de la «fiebre académica» por la figura del jurista alemán y a pesar de ser esta una relación asumida, apenas se ha analizado explícitamente. Para ello, debemos hacer una serie de observaciones preliminares de cara a la conceptualización de lo que aquella fue, teniendo en cuenta de que se trata de un campo intelectual que ha sido poco explorado como un «conjunto» en el mundo hispanohablante.

La Revolución Conservadora acoge un conjunto de pensadores que, durante los años de la República de Weimar, pretendieron revitalizar el campo nacionalista contrario a la incipiente democracia a través de fórmulas alejadas del conservadurismo tradicional, ajeno por completo a la política de masas, recogiendo así elementos provenientes del socialismo revolucionario, especialmente de Georges Sorel y su teoría política del mito, y del fascismo, una vez este devino un modelo exportable (Solano, 2023). Aunque dicho apelativo ha generado algunas disputas historiográficas en torno a qué pensadores pertenecían a la misma, seguiremos aquí la clasificación de Armin Möhler, quien en su clásica obra *Die Konservative Revolution in Deutschland* (1950) distinguió en ella cinco grupos de la derecha alemana diferenciados a la vez de los nazis y del conservadurismo tradicional: neoconservadores, *Völkisch*, nacionalrevolucionarios, los *Bündnischen* y el movimiento popular-agrario (Abellán, 1997: 144).

Es importante resaltar aquí que «la Revolución Conservadora influyó sobre muchas organizaciones, pero no puede ser identificada con ninguna estructura organizativa» (Möhler, 2019: 3), hecho que explicaría la heterogeneidad constitutiva del movimiento. De este modo, aun manteniendo diferencias insalvables con el nacionalsocialismo, los revolucionarios-conservadores acabarían aceptando como un mal menor a Hitler;

además de contribuir a su ascenso con muchas de sus ideas gracias a su fuerte impacto en la derecha autoritaria contraria al orden constitucional de Weimar (Simón, 2007).

Por su parte, nos será útil para nuestro propósito la definición del fascismo propuesta por Antón-Mellón (2009):

En síntesis el diagnóstico es el de la existencia de una crisis (Bobbio) (de enormes proporciones) que ha conducido a la nación/comunidad a la decadencia (Paxton/Griffin), de ahí que el objetivo general sea la palingénesis o renacimiento (Griffin). La idea-fuerza de cómo lograr ese objetivo (sagrado) es el encuadramiento unitario (y total) de la sociedad (Bobbio). Los medios estratégicos consisten en adoptar una forma revolucionaria (y ecléctica) de nacionalismo (Griffin) por medio de la identificación de las reivindicaciones sociales con las reivindicaciones nacionales (Bobbio) (que culminarían en un imperio) y plantear una alternativa (ideológica/política/cultural) a las libertades democráticas (Paxton). Mientras que los factores tácticos específicos serían la alianza con élites tradicionales, el uso (sistemático y racionalizado) de la violencia de forma amoral y paralegal; una movilización de las masas (Bobbio) (según una concepción de la política integralista y sacralizada) y el establecer objetivos de limpieza interna y expansión externa (Paxton)

Así, podemos considerar la Revolución Conservadora como un producto intelectual «híbrido» entre fascismo y conservadurismo, maridaje común en las familias de la derecha autoritaria de entreguerras, fascinadas por los ejemplos de Mussolini y Hitler, pero sin compartir plenamente sus métodos y objetivos (Kallis, 2014). Estas aclaraciones deberían arrojar algo de luz sobre la problemática relación de Schmitt con el fascismo. Si bien autores como Traverso (2023: 193) han llegado a sostener que «fue el primer pensador político que llevó a cabo la transición conceptual de la contrarrevolución al fascismo», las siguientes páginas matizarán esta afirmación.

2. De Roma a Weimar: la Revolución Conservadora en su contexto (1918-1932)

Desde su unificación en 1871 Alemania había experimentado un proceso de desarrollo económico, social y demográfico sin parangones, llegando a ser la primera potencia industrial de Europa a finales de siglo. Pero ello no se había traducido en una mayor democratización de su sistema político, con un parlamento impotente, sometido a la monarquía prusiana y a la alianza entre la aristocracia terrateniente (*Junkers*) y la alta burguesía frente al creciente movimiento obrero. En ese contexto, el capital alemán necesitaba crecer hacia los mercados coloniales al igual que el resto de las potencias

europeas. Sin embargo, su tardío proceso de formación nacional-estatal se había traducido en escasas posibilidades de expansión; razón por la cual a inicios del siglo XX la industria y la ciencia alemanas se orientaron hacia una militarización creciente del sistema productivo. Lo que, sumado a la preeminencia de la casta militar prusiana dentro del Estado, se tradujo en una incorporación a gran escala del «código de valores» militarista en la sociedad burguesa, pero también en parte del movimiento obrero (Kühnl, 1991: 16-18).

Todas esas tensiones empujarían al *Kaiserreich* hacia la Primera Guerra Mundial, saldándose en millones de pérdidas humanas y materiales. El nacionalismo alemán experimentaba tras la derrota y las condiciones el *diktat* de Versalles (1919) una profunda sensación decadentista de humillación nacional. Sensación que, además, se vería acrecentada ante el poderoso interés por parte de las potencias vencedoras en determinar la política interior de Alemania en el nuevo contexto geopolítico posterior a la guerra, marcado por el triunfo de la Revolución Bolchevique y su impacto sobre el movimiento obrero internacional (Kühnl, 1991: 22).

La derrota, infligida sin que ningún ejército extranjero pisase suelo patrio, popularizará las teorías del «enemigo a las espaldas» —representado por el judío, el socialista revolucionario, o el republicano pacifista— como gran culpable de la decadencia alemana (Simón, 2007). Empero, el diagnóstico de los revolucionarios-conservadores iría todavía más lejos, achacando dicha crisis a la importación de ideas ilustradas ajenas a las raíces del espíritu alemán, las cuales provenían de Francia, enemigo y ocupante de los territorios germánicos en varias ocasiones durante el siglo XIX (Kühnl, 1991: 16). De ahí que para gran parte de la intelectualidad nacionalista la redención de la patria pasara por el enfrentamiento de aquellas ideas propiamente alemanas, las que glorificaban el expansionismo imperial de 1914, a las extranjeras, las de 1789 (San Miguel, 2019a).

Para los revolucionarios-conservadores, la Gran Guerra había supuesto la prueba de fuego de la nación alemana, que requería de un nuevo sistema político acorde al nuevo ideal del hombre-soldado aristocrático. El principal enemigo era el sistema político-constitucional de Weimar, visto como una república de «tenderos y comerciantes» impuesta por el orden internacional de Versalles. Pero además, renegaban de los avances sociales de la «Revolución de Noviembre» que había dado nacimiento a este, especialmente de su vertiente más radical encarnada por los revolucionarios espartaquistas de 1918-1919, brutalmente reprimida por los *Freikorps*.

Por todo ello, había que sustituir el dominio de la canalla por una dictadura aristocrática. En este sentido, la Revolución Conservadora era antiburguesa en la medida en que identificaba Weimar con los valores democrático-burgueses nacidos en 1789; era anticapitalista en la medida que renegaba de los efectos perversos del capitalismo internacional sobre la vida comunitaria de la nación; y era antimarxista por el peligro del internacionalismo proletario sobre la misma (Kühnl, 1991: 160-161).

Las más diversas fórmulas revolucionario-conservadoras, desde el pesimismo decadentista de Oswald Spengler y su idea de un «socialismo prusiano» antimarxista, hasta el nacionalbolchevismo de Ernst Niekisch, compartirían la idea de una integración de las masas movilizadas por la guerra y la industrialización en la vida de la nación a través de los valores jerárquicos del Antiguo Régimen (San Miguel, 2019a). Como expresaría en *El Tercer Reich* (1923) Arthur Moeller van der Bruck (2015: 49), uno de sus máximos exponentes:

No queremos llevar adelante la revolución pero queremos hacernos con el dominio de las ideas de la revolución, ideas ocultadas en su esencia y que no se han comprendido. Queremos vincular estas ideas revolucionarias a las ideas conservadoras, queremos que sean conservadoras-revolucionarias, que nos permitan volver a vivir. ¡Queremos vencer la revolución! ¿Qué significa esto? Queremos transformar este movimiento, que ha representado el sello de nuestra derrota, en el sello de nuestro renacimiento [...] Queremos que esta revolución, que viene acompañada de nuestra derrota bélica, produzca junto a la guerra un nuevo y fructífero curso de acontecimientos en nuestra historia

Como sintetiza este fragmento, para gran parte de este nuevo nacionalismo revolucionario, la guerra continuaba todavía en tiempos de paz. Pero no era una guerra en pos de un retorno a la Alemania guillermiana, pues «es reaccionario aquel que considera que la vida antes de 1914 es bella y hermosa; por el contrario, es el conservador quien no se somete a ilusiones y autoengaños, y por amor a la verdad reconoce que eran tiempos repugnantes» (Moeller van der Bruck, 2015: 275). La Revolución Conservadora debía aceptar la democracia como condición de posibilidad de la realización de la nación, entendida esta no vinculada al parlamentarismo liberal, sino como la participación del pueblo con sus jefes en una forma orgánica de comunidad (San Miguel, 2019a).

Más allá de su carácter heterodoxo, los pensadores del movimiento revolucionario-conservador compartirían una serie de objetivos comunes. El principal

sería crear de forma «revolucionaria» un orden digno de conservarse. Dicho con palabras de Ernst Jünger (1990: 310):

El conservador genuino no quiere conservar este o aquel orden, lo que quiere es restablecer la imagen del ser humano, que es la medida de las cosas. Justo por eso resultan hoy problemáticos todos los planteamientos conservadores. Cuando aumenta el calado se vuelven muy parecidos los conservadores y los revolucionarios, ya que se aproximan necesariamente al mismo fondo. De ahí que siempre sea posible demostrar la existencia de ambas cualidades en los grandes modificadores, en los que no sólo derrocan órdenes, sino que también los fundan

Es decir, la premisa más básica del movimiento está preñada de la necesidad de romper con el presente y proyectarse hacia el futuro. Como indica Mayorga (2003: 18), su imagen de la revolución «alberga la pretensión de ganar, junto al futuro, el pasado», y por eso mismo se trata de «una revolución hacia el origen». Solo así se estará en condiciones de abrazar el conservadurismo en el sentido tradicional del término. De ahí la importancia de obras como el ya citado *Tercer Reich* de Moeller van der Bruck, cuyo título auguraba el renacer de un nuevo imperio continuador de las glorias del II Reich, superador del parlamentarismo, de las divisiones sociales y del orden de Versalles (Woods, 1996: 62). Sin embargo, el Tercer Reich ya no tendría como modelo la forma imperial de sus predecesores, integradora de diversas sensibilidades nacionales, sino que respondería, por el contrario, a una única «voluntad nacionalizada» (Moeller van der Bruck, 2015: 201). Solo podría darse a través de un nuevo proyecto de «nacionalización de las masas». Ese sería el gran mito movilizador de la Revolución Conservadora, proyectado hacia el futuro, y posteriormente heredado por el nazismo.

No en vano, el fascismo constituía uno de los grandes modelos a imitar por los revolucionarios-conservadores en Alemania. *Die Standarte*, periódico fundado por Jünger, alababa en un artículo de 1926 a Mussolini afirmando que había logrado en pocos años «otorgar un estatus legal al principio de la comunidad nacional del trabajo, logrando una tierra sin desempleo ni lucha de clases» (citado por Woods, 1996: 68). El propio Jünger, quien de forma muy similar a los fascistas vislumbraría en la figura de *El trabajador* (1932) el mito del «hombre nuevo» nacido en la violencia de las trincheras, constantemente movilizado por nobles ideales nacionalistas, contemplaría en este movimiento y en su preferencia por los «grandes hombres» frente a los programas políticos, un reflejo de sus ideas (Woods, 1996: 116). Esto se debía a que, ante las

constantes divisiones programáticas en el seno del nacionalismo revolucionario, se precisaba de un liderazgo capaz de unificarlas. Por ello, a los ojos de la Revolución Conservadora el fascismo italiano formaba parte de un movimiento global enfrentado doblemente al comunismo y a la decadencia liberal-burguesa que debía emularse adaptándolo al suelo alemán, adaptándolo a sus propias tradiciones nacionales.

La nación alemana, al igual que la italiana, se encuentra en un estado de decadencia y debilidad respecto de su situación previa a 1914, pero al mismo tiempo la guerra ha forjado hombres nuevos, hombres movidos por un renovado espíritu nacional, capaces de someter las contradicciones del capitalismo y de la lucha de clases. No obstante, es importante señalar aquí que, por lo general, tanto la idea de Alemania de los revolucionarios-conservadores como su evocación palingénésica de un *Tercer Reich* se alejaban de las coordenadas nacionalsocialistas y de su concepción biológico-racista de la nación. Entendían la nación alemana en un sentido espiritual, como una «comunidad de destino», a la cual el individuo se adhería *à la Renan*, esto es, de forma voluntaria en una suerte de plebiscito cotidiano (Abellán, 1997: 145). Abominaban los métodos de los nazis mientras aquellos despreciaban su intelectualismo reformista, lo cual no impedía reconocerles méritos visionarios, además de instrumentalizar sus obras. Bastante representativo sería al respecto el siguiente comentario del oficial de las SS Kurt Eggers pronunciado en *La revolución guerrera* (1941):

Lo único que los «revolucionarios conservadores» tenían sobre los simples reaccionarios era una mejor visión de la realidad. Ellos vieron y percibieron bien hacia dónde conducía la evolución de la ley de la historia, y a veces se sirvieron con habilidad del lenguaje de los revolucionarios. Sin embargo, al final intentaron vincular a la burguesía con la inevitable revolución para, por un lado, salvarla como «sustancia conservadora del Estado» en la nueva era y, por el otro, quitarle el ímpetu apasionado a la revolución para hacerla «mansa». Los portadores de este punto de vista no eran revolucionarios, sino, en el mejor de los casos, partidarios de una reforma. Sin embargo, ya no había nada que reformar, pues el viejo y degenerado mundo se había ganado la muerte [...]. Los «revolucionarios conservadores» sólo habrían conseguido una mejora temporal del estado de cosas, pero nunca habrían podido crear un mundo nuevo (citado por Straehle, 2021).

En este sentido, aun sin constituir la Revolución Conservadora un movimiento intelectual estrictamente fascista, muchas de sus figuras acabarían aceptando el nacionalsocialismo como el mal necesario en lo que, a sus ojos, resultaba un momento

histórico de «lucha por la vida y la muerte de la nación» (Möhler, 2019). Posteriormente, la relación entre sus miembros y el régimen nazi variaría: desde Edgar Jung, quien sería asesinado en la Noche de los Cuchillos Largos (1934), hasta aquellos que mantendrían más distancia, como Spengler o Jünger, pasando por la colaboración activa de otros como Martin Heidegger o el propio Carl Schmitt (Ribka, 2002).

3. Carl Schmitt en la estela de la Revolución Conservadora

Carl Schmitt ocupa un lugar destacado y conflictivo en la estela de la Revolución Conservadora. Por un lado la heterogeneidad del movimiento dificultaría la vinculación directa de Schmitt con el mismo, además de que en sus obras no aparecen referencias explícitas a la Revolución Conservadora en el periodo de 1918-1932. Por otro, Schmitt conocía personalmente a muchos de sus miembros y cuando se publicó *Die Konservative Revolution in Deutschland*, libro en el que se enmarcaba su figura como una de las más destacadas del movimiento, mostró su conformidad a Möhler, a quien también le unía una profunda amistad forjada en los años de la segunda posguerra. Pero más allá de estas consideraciones, lo relevante según Möhler (2019: 3) para comprender al jurista de Plettenberg en este sentido es atender a cómo su pensamiento durante los años de Weimar se encuadra perfectamente en los temas compartidos por el movimiento revolucionario-conservador.

Es fundamental tener presente esto, puesto que los diagnósticos que realiza Schmitt sobre el Estado parten siempre de la compartida experiencia de debilidad del Estado alemán que Schmitt percibe en aquellos años (Galli, 2010: 19). De ahí que gran parte de su producción teórico-jurídica estuviera destinada a la búsqueda de puntos de apoyo en la Constitución de Weimar que permitiesen dar el salto a un Estado autoritario, especialmente a través del uso del artículo 48, que dejaba a la potestad del Presidente la declaración del estado de excepción con la eventual supresión de derechos fundamentales y el uso del ejército para apaciguar el orden interno (Kühnl, 1991: 142).

La idea básica de creación revolucionaria de un orden que merezca ser conservado se hallaría inscrita en Schmitt desde su frontal rechazo del romanticismo político en sus primeros escritos hasta la culminación de sus tesis sobre el pensamiento jurídico del orden concreto, expuestas en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* (1934). No obstante, hay una diferencia que resalta la particularidad de Schmitt dentro de los pensadores de la Revolución Conservadora en lo que su sentido de la decadencia se refiere: a Schmitt le preocupa más la crisis y decadencia del Estado

moderno en su forma liberal que la de la nación alemana, la cual, en todo caso, sería un corolario de la primera. Ello se evidenciaría sobre todo en los escritos posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando manifestaría una añoranza imposible por el *jus publicum europaeum*, llegándose a considerar «su último representante consciente» (Schmitt, 2010: 67).

4. Crisis de la mediación teológico-política y Estado total

Para comprender los postulados de Schmitt debemos partir de la conocida tesis que expone en *Teología política* (1922), donde señala que los principales conceptos de la moderna teoría del Estado son una traslación de conceptos teológicos secularizados (Schmitt, 2009a: 37). Esta tesis consiste, de entrada, en una crítica al discurso ilustrado sobre la modernidad. El Estado moderno no ha emergido de forma autónoma, no es un nuevo comienzo fruto de la razón humana: se sustenta, por el contrario, en una traducción de las teorías e instituciones cristianas. No hay ni progreso ni retroceso, sino una relación de «continuidad formal y discontinuidad sustancial», de vaciamiento de su sustancia teológica trascendental (Galli, 2010: 75-77). El Estado encarna la figura de Dios: si el poder legislativo es análogo a la omnipotencia divina, abarcando todo y al mismo tiempo ocultándose bajo un velo de normalidad jurídica, donde realmente se muestra su poder sería en el estado de excepción, análogo al milagro. He ahí, en el milagro como situación anómala, donde se inscribe la decisión del soberano: encontrándose fuera del Estado pero necesariamente en él, no necesitando «tener derecho para crear derecho» y decidiendo qué situación es excepcional y qué seguridad pública prevalece (Schmitt, 2009a: 16). Así, la función del soberano sería la neutralización de aquellos conflictos que pusieran en jaque al Estado en cada época histórica. Pues como muestra Galli (2010: 83), el *telos* de la teología política de Schmitt no es otro que la necesidad formal de orden sobre lo político: si el Estado está identificado formalmente con Dios, este no puede querer otra cosa que el perdurar de su reino. Y necesita de orden porque la premisa de la teología política schmittiana no es otra que una concepción del hombre como un ser conflictivo que precisa de esa mediación estatal (Strauss, 2008: 155).

En la época de la lucha de clases, la llegada de la democracia de masas evidencia la crisis de la mediación teológico-política e institucional del Estado moderno en su forma liberal, atravesada por el racionalismo de la técnica e incapaz de neutralizar los conflictos surgidos en el seno de la inmediatez de la vida social. Como señala en *La era*

de las neutralizaciones y las despolitizaciones (1929), su época histórica ha concluido (Schmitt, 2009d). Por un lado, los procesos de secularización han llevado al Estado a una desconexión entre una conservación la forma y una pérdida de la trascendencia divina que otrora tuvo, perdiéndose así el vínculo tradicional de representación (*repraesentatio*) y por tanto de legitimidad del orden político. El Estado moderno burocrático-racional es concebido por Schmitt, siguiendo los planteamientos de Max Weber, como una gran máquina administrativa, desprovista de espíritu y que se percibe autosuficiente: ha perdido su presencia pública y responde a intereses privados en pugna, representados por los partidos políticos de masas (Galli, 2010: 23). Análogamente, la eventual decisión que decreta la suspensión del orden jurídico tampoco obedece a ninguna sustancia divina. Por otro lado, dicha crisis hace del Estado un «Estado total» por debilidad, en la medida en que, al perder el monopolio de decisión sobre lo político, todas las esferas de la vida social pueden devenir potencialmente conflictivas (Schmitt, 2009b: 53). Sin embargo, el fin de un orden concreto no implica el fin de la necesidad de orden: *ab integro nascitur ordo* (Schmitt, 2009d: 122). Su ausencia solo puede ser algo temporal, un *interregno* previo al nacimiento de lo nuevo; pues hay una dialéctica constante entre el elemento dinámico de la decisión y el estático del orden.

5. La teoría política del mito schmittiana

Es en esa situación de crisis de la mediación teológico-política cuando entra en juego la interpretación schmittiana del mito político, desarrollada en *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo*. En sus *Reflexiones sobre la violencia* (1906), Sorel (1976:186) había definido el mito como aquel «conjunto de imágenes capaces de evocar en bloque y con solo la intuición, antes de cualquier análisis meditado, la masa de sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra iniciada por el socialismo contra la sociedad moderna», guardando como corolario la violencia proletaria dirigida contra el Estado burgués. Schmitt, por el contrario, considera el mito elemento clave para el mantenimiento del orden político ante la llegada de la democracia de masas (Chun, 2016). A priori, su instrumentalización del mito no podría ser más antitética: mientras Sorel reniega de la acción política en el Estado y propugna su lucha contra este, Schmitt persigue «su fortalecimiento contra las tendencias pluralistas y economicistas que lo debilitan» (Rossi, 1999). Empero, eso no impide que ambos compartan una profunda aversión «a la democracia, a una burguesía liberal y a

un socialismo parlamentario discutidor y carente de fuerza decisoria» (Monereo, 2015: 167).

A tal efecto, Schmitt alabaría la teoría de la «vida concreta inmediata» expuesta por Sorel debido a su poder movilizador frente a los principios racionalistas del marxismo y del liberalismo (Schmitt, 1990: 85). Los mitos tienen una función instrumental a la hora de inducir a un combate irreconciliable en el que el grado de disociación entre grupos sociales alcanza un punto máximo, dando lugar a la oposición existencial amigo-enemigo; confrontación cuya realización última puede desembocar en la guerra y en la posibilidad real de aniquilamiento mutuo (Schmitt, 2009b: 57-64). En este sentido, la misma construcción psicológica del enemigo a través de imágenes deformadas de lo que es en pos de aumentar el grado de disociación frente a este, constituye uno de los roles fundamentales del mito.

De este modo, la teoría política del mito de Sorel señala la importancia de la apelación a la irracionalidad de las masas. Frente a los principios del liberalismo y del parlamentarismo, basados en la discusión pública, y frente a los fundamentos dialéctico-racionales del marxismo, la política del siglo XX no puede estar solo basada en la fuerza del *logos* (Galli, 2010: 36). Esa potencia de lo irracional se manifiesta sobre todo en la «violencia» revolucionaria opuesta a la «fuerza» monopolizada por el poder público, demostrando además, en tanto acto cercano a la guerra que emerge en el estado de excepción, cómo el criterio amigo-enemigo precede a todo orden jurídico (Monereo, 2015: 167). La cuestión residiría en la capacidad de profundización en el mito como potencia irracional, de confiar al sujeto histórico del mito de la capacidad necesaria como para ejercer la violencia revolucionaria y deponer el orden jurídico vigente, pues «solo así un pueblo o una clase se convierte en el motor de la historia mundial» (Schmitt, 1990: 87).

Con todo, Schmitt no exime de crítica al planteamiento soreliano en al menos tres sentidos (Chun, 2016). Primero, le reprocha un economicismo heredado de Marx que, al alabar el despliegue de las fuerzas productivas como un signo de progreso, se haría heredero de su racionalismo carente de mitos. Sorel estaría sobrevalorando la capacidad del proletariado para devenir el sujeto histórico del mito o, al menos, el del mito más fuerte. Segundo, le asevera cómo en su *Apología de Lenin* (1919) las constantes referencias de Sorel a una recuperación de la dignidad de la patria rusa implicarían la superioridad del hecho nacional en sus escritos frente a la cuestión de

clase. Finalmente, el jurista alemán no deja de advertir que, siendo los mitos múltiples, suponen un problema de «politeísmo» a su comprensión teológico-política del Estado, y por lo tanto constituyen un importante «peligro cultural» (Schmitt, 1990: 96).

Pero si bien Schmitt concebiría el significado de los mitos como la puerta a un conocimiento de la situación histórica que trascendería las categorías de análisis racional, estas imágenes simbólicas habrían de personificarse en líderes concretos (Finchelstein, 2022: 97). Esto ya no ocurre con los representantes políticos de la burguesía, clase decadente y corrompida cuya energía movilizadora, basada en el mito del progreso y en los principios del parlamentarismo, ha perecido con la democratización del Estado liberal (Monereo, 2015: 169). El mito solo puede estar en las masas, auténticas protagonistas de la política moderna, y no en los partidos de notables. De ahí que, impactado por la llegada al poder de Mussolini y por el «mito nacional» del fascismo, diera cuenta de la adquirida importancia de este como elemento movilizador de masas y, a su vez, de conciliación con el orden político, en oposición al mito de la huelga general revolucionaria. Schmitt cita nuevamente a Mussolini afirmando que, frente a este, el socialismo no es sino una «mitología inferior» (Schmitt, 1990: 96). Es más: el mito nacional actuaría como sustancia de la homogeneidad política democrática, puesto que, para Schmitt, la democracia se basa en el principio de tratar por igual a lo igual y desigualmente a lo desigual o, en otras palabras, en la necesaria exclusión de los elementos heterogéneos a esa sustancia nacional posibilitadora de la creación de una voluntad general unánime (Schmitt, 1990: 12). Esta extraña igualdad posibilitaría el principio democrático de identificación entre gobernantes y gobernados. En este punto, el mito nacional es para Schmitt un equivalente del mito del pueblo en democracia, entroncado con la concepción iliberal de la democracia vindicada por Moeller van der Bruck y otros revolucionarios-conservadores (San Miguel, 2019a).

A ese respecto, la voluntad general de este solo puede ser alcanzada mediante la aclamación de las masas afirmativa o negativamente respecto a las decisiones de sus representantes, pues recordemos que, para Schmitt (1971: 147), esta no es otra cosa que «autoridad desde arriba y confianza desde abajo». Por consiguiente, la democracia ha de ser comprendida disociada del liberalismo, pues, al estar basado este en los principios de publicidad, separación de poderes y libre discusión, siempre acaba privatizando el

espacio público. Y de ahí que, para Schmitt (1990: 21), «bolchevismo y fascismo sean, como cualquier otra dictadura, antiliberales, pero no necesariamente antidemocráticos».

6. Mito nacional y forma política: el Estado fascista como modelo

La batalla sería doble: mito nacional frente a mito obrero; liberalismo frente a democracia basada en el principio de homogeneidad política. Schmitt había planteado estas oposiciones en *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo* a través de la dicotomía entre la «dictadura del puñal» y la «dictadura del sable» tomada de Donoso Cortés, y a través de la batalla entre la «civilización cristiana» y el «anarquismo ruso» en *Catolicismo romano* (Schmitt, 2000: 49). En gran medida, se trata de una dicotomía entre la dictadura del proletariado y una dictadura fascistizada, entre revolución y reacción. Ambas opciones son enemigas y reclaman una decisión; inclinándose Schmitt del lado de los contrarrevolucionarios. No obstante, lo importante aquí es comprender que revolución y reacción son las dos caras de una misma situación marcada por la ausencia temporal de orden: el ya mencionado estado de excepción como «anómala situación intermedia entre guerra y paz» (Schmitt, 2009c: 11).

Es preciso introducir aquí la distinción schmittiana entre las leyes constitucionales (*Konstitution* como el funcionamiento jurídico normal de la administración pública) y la Constitución (*Verfassung* como unidad política concreta), resultantes de un acto decisorio originario de un pueblo, normalmente a través de una revolución o de un proceso constituyente (Galli, 2010: 38). Por eso la decisión soberana que declara el estado de excepción tiene la capacidad para suspender de forma «revolucionaria» el ordenamiento constitucional vigente a través de una dictadura. Y al suspenderse el derecho, quedaría legitimada la «violencia contrarrevolucionaria» contra el enemigo público identificado en pos de una restauración del orden político a través de un nuevo proceso constituyente.

Siendo el estado de excepción como momento de desconexión del derecho el punto de fusión entre mediación teológica e inmediatez mítica, Schmitt se pregunta por la forma política que debiera adquirir el nuevo Estado que sustituya a su superada forma liberal. Para ser un verdadero garante de orden, dicho Estado deberá recuperar el vínculo entre forma y trascendencia, resolviendo una de las contradicciones fundantes de la modernidad política. Schmitt parece hallar ese modelo en *Catolicismo romano*, donde, inspirándose en la forma política de la Iglesia católica, el mito nacional aparecería como la piedra de toque de la *complexio oppositorum* del Estado, esto es, un

tipo de mediación teológico-política que casa elementos contrapuestos en torno a la trascendencia de la Idea (autoridad divina). Esta integraría mediante su expresión constitucional la pluralidad de la vida concreta inmediata a través de un único mito, neutralizando así la lucha de clases y garantizando el principio de unidad y orden de la comunidad política a través de una auténtica *repraesentatio* (Schmitt, 2000: 33). Ello resolvería la contradicción entre teología y mitología. Una mediación que, en última instancia, se hallaría personificada en la figura del soberano en la medida en que esta figura posea un auténtico «ethos de la gloria» (Schmitt, 2000: 26).

Sería esta una nueva forma política del Estado como «tercero superior» que, como señalaría años más tarde en una pequeña reseña titulada *El ser y el devenir del Estado fascista* (1929), hallaría su plasmación en el régimen de Mussolini. Aunque el alemán no se detiene en ella a analizar el proceso concreto a través del cual el fascismo ascendió al poder, el esquema de enfrentamiento entre dos violencias míticas —proletaria y nacional, revolucionaria y contrarrevolucionaria— en una situación excepcional se mantiene (aunque no un estado de excepción, pues nos referimos a la debilidad del Estado italiano en el período 1919-1922). Y en semejante situación de enfrentamiento entre mitos, el fascista se había mostrado superior.

La «supremacía» del nuevo Estado radicaría en la mitología fascista, en el «entusiasmo nacional, la energía individual de Mussolini, del movimiento de veteranos de guerra» (Schmitt, 2001a: 79). Y aunque allí Schmitt abandonaría parcialmente el lenguaje teológico de la *complexio oppositorum*, en realidad continuaría avistando «los mismos problemas y esquemas de pensamiento» (Villacañas, 2008: 191). Se precisaba de una homogeneidad sustancial en torno a lo nacional, superadora del *elezionismo* y aglutinadora de una voluntad general en torno a lo trascendente de la Idea. Se precisaba además de un soberano revestido de aquel «ethos de la gloria» que ejerciese como autoridad encarnando el mito de la nación, y Mussolini ofrecía ese papel. Y de una forma de refrendar por aclamación las decisiones tomadas desde esa instancia, ante lo cual la forma de cesarismo plebiscitario del fascismo permitiría una «democracia auténtica» (Schmitt, 2001a: 77) que transformase al Estado italiano «con autoridades y representantes visibles, no fachada y antecámara de mandatarios y patrocinadores invisibles e irresponsables» (Schmitt, 2001a: 80-81). A ese respecto, Schmitt ya había apuntado que Mussolini habría sabido ver bien la alianza entre el mito de la nación y los

ideales democráticos reapropiándose del espíritu del *Risorgimento* y del nacionalismo mazziniano y separándolos de sus elementos liberales (Schmitt, 1990: 96).

Por último, frente a la pluralidad de intereses de la vida concreta inmediata o de la totalización de lo político; en otras palabras, la lucha de clases, el corporativismo fascista neutralizaría el conflicto, favoreciendo incluso los intereses de los trabajadores por encima del de los capitalistas. Como apunta Galli (2010: 46), es probable que esta no fuera la opción preferida por el jurista de Plettenberg, quien veía la solución corporativa «poco política». Pero en cualquier caso, frente al caduco modelo constitucional de Weimar, el fascismo constituiría para Schmitt una «verdadera constitución económica moderna» (Schmitt, 2001a: 78) capaz de neutralizar los conflictos sociales a través de la potencia de la técnica.

De este modo observamos cómo Schmitt se hace eco de la sustitución del mito de la huelga general revolucionaria por el mito nacional como fuerza movilizadora de las masas y, frente a Sorel, cambia la resistencia frente al poder por la apología de un Estado que combina elementos estáticos —inspirados en la Iglesia católica como principio de continuidad en los siglos— y dinámicos —pues ha de decidir constantemente sobre lo político—. De esa manera, lo nacional permite contener la energía de lo político dentro de un espacio delimitado frente al peligro de una guerra civil entre clases a escala internacional, cosa que no nos debe sorprender teniendo en cuenta el impacto de la oleada revolucionaria de octubre de 1917.

En este sentido, la teorización del mito nacional como base del Estado en Schmitt está alejada de la palingénesis nacional del fascismo y de ahí que Schmitt resulte más un conservador autoritario que, a través de una visión católica de la historia y de la modernidad, permanece atento a la llegada de la política de masas (Mayorga, 2003: 154). Consecuentemente, la revolución es sustituida por la contrarrevolución como *katechon* o fuerza divina que detiene la llegada del Anticristo, encarnados por el humanismo liberal y por el socialismo revolucionario, en el más acá. Y de ahí que la violencia mítica no sea concebida como resistencia frente al poder, o al menos frente al poder del Estado: se trata de fuerza contrarrevolucionaria contra esos enemigos, por mucho que se vea obligado a tolerar circunstancialmente la violencia extraestatal. No estamos ante una búsqueda por acelerar la historia; sino en todo caso ante la respuesta política que prueba su continuidad hasta la llegada del fin de los tiempos, del *eschaton* o revelación del plan divino (Latorre, 2022).

7. Estado, Movimiento, Pueblo

Más allá de sus simpatías por el fascismo italiano, lo cierto es que en un principio Schmitt trató de proponer una solución a la crisis del Estado liberal en Weimar *dentro* de su ordenamiento constitucional; lo que se refleja en *El defensor de la Constitución* (1931) y *Legalidad y legitimidad* (1932), escritos pertenecientes ya al agónico final de la república. En ellos defendería la concentración de poderes extraordinarios en la figura del presidente soberano como último reducto de legitimidad frente a la inoperancia del parlamento y el abandono de la «neutralidad ideológica» de la Constitución en pos de la ilegalización de los partidos nazi y comunista, enemigos declarados de la misma. Es decir, Schmitt —que entonces era consejero de los ministros conservadores von Papen y Schleicher— trataba de proponer que Hindenburg diera el salto a una dictadura en detrimento del parlamento. Y de hecho, esa fue la solución de paso que se impuso a través de la aplicación sistemática del mencionado artículo 48, hallando su culminación en las leyes de excepción del 28 de febrero y el 21 de marzo de 1933, dirigidas a la represión del movimiento obrero y a la destrucción del sistema democrático-liberal de Weimar (Kühnl, 1991: 143).

Esto cambiaría a partir de 1933 con el triunfo de Hitler, fecha que marca el final de la Revolución Conservadora. Gran parte de los revolucionarios-conservadores y de las élites tradicionales ya habían pasado a apoyar a Hitler ante la situación de *impasse* que vivía la solución consistente en concentrar poderes en el ejecutivo y ante el repunte electoral de socialdemócratas y comunistas en las elecciones de noviembre de 1932 (Kühnl, 1991: 294). El 27 de abril de 1933 Schmitt se afiliaría al Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (NSDAP), iniciando una amplia colaboración jurídica con el nazismo que se traduciría en más de cuarenta artículos y ensayos, en la participación en congresos de presunto carácter científico e incluso en labores de espionaje durante sus viajes a España entre 1943 y 1944 (Saralegui, 2016: 39). Asimismo, ello se traduciría en el logro en pocos meses de numerosos cargos y prebendas que harán de los primeros años del régimen nazi la etapa más esplendorosa del jurista de Plettenberg: desde la cátedra de Derecho Público de la Universidad de Berlín hasta la Consejería del Estado Mayor Prusiano (de Miguel & Tajadura, 2019: 60).

Pero contra las acusaciones de *Kronjurist* del Tercer Reich, no puede decirse que Schmitt participase directamente en el diseño jurídico del régimen nazi. El primer

motivo es histórico-biográfico: Schmitt sería visto desde el principio por los jefes nazis como un oportunista, siendo apartado de todos sus cargos en 1936 a excepción de la Cátedra y su cargo como consejero de Estado —que mantendría gracias a la mediación de Göring—, llegando incluso a temer por su propia vida. El segundo es teórico: Schmitt no podría defender la superioridad de las estructuras del NSDAP por encima de las estatales. A este respecto, cobra todo el sentido para con sus simpatías fascistas el recordatorio en sus diarios de la frase que le habría dicho Mussolini durante un encuentro en 1936: «Hegel vive en Roma y no en Berlín» (citado por de Miguel & Tajadura, 2019: 61).

Así, lo interesante para comprender el maridaje entre la Revolución Conservadora y nazismo en Schmitt es atender a las obras escritas en los primeros años del régimen, destacando *Estado, Movimiento, Pueblo* (1933) y *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* (1934). En estos escritos Schmitt abandona su antiguo decisionismo en pos del llamado pensamiento jurídico del orden concreto, una nueva concepción del derecho fundada en el *nomos* «de la vida y de la comunidad» (Schmitt, 1996: 16); es decir, en las tradiciones comunitarias del pueblo alemán, desde la Iglesia hasta el Ejército, pasando por las viejas corporaciones económicas (Villacañas, 2008: 211). Cabe señalar que la evolución hacia esta nueva concepción del derecho no supone un abandono pleno de sus tesis decisionistas: se trataba de que toda decisión política abandonase su componente infundado, subordinándose a las instituciones sociales de la nación. El orden concreto aparecería, pues, como una manifestación secular de la Idea como vínculo trascendental. Consiguientemente, la nueva teorización de la *Verfassung* manifestaría una clara voluntad de conservación de la tradición alemana, recurriendo, sin embargo, a una destrucción contrarrevolucionaria del ordenamiento constitucional de Weimar. Esta sería la última intentona por parte de Schmitt por ofrecer una alternativa revolucionario-conservadora que, a su vez, contuviese la imparable «revolución legal» que estaba llevando a cabo en esos momentos Hitler.

La interpretación schmittiana del orden concreto se traduciría en una nueva arquitectura institucional para Alemania basada en una «triple articulación de la unidad política» de tal manera que el Estado sería «la parte política estática, el movimiento el elemento político dinámico y al pueblo como el lado apolítico que crece bajo la protección y a la sombra de las decisiones políticas» (Schmitt, 2017: 279-280). Gracias a los tres nuevos órdenes quedaría superada la dualidad entre Estado y sociedad

constitutiva del liberalismo (Schmitt, 1996: 77). Por un lado, aunque aparentemente el Estado nazi habría recuperado el monopolio de la decisión amigo-enemigo de forma *estática*; en realidad este permanecería subordinado al movimiento, el elemento *dinámico* encargado de la puesta en marcha del mito de la nación y de la movilización constante del pueblo a través del control sobre los medios de conformación de la voluntad general, tanto propagandísticos, como económicos y bélicos. Quedaría así subvertida la dialéctica schmittiana entre el elemento dinámico de la decisión y el estático de la norma, pues la primera se situaría en el terreno de la inmanencia. Por otro lado, el pueblo permanecería como sujeto nominal de la soberanía; resultando esta teoría por tanto compatible con las anteriores disquisiciones schmittianas acerca de la democracia. Es más, el principio de homogeneidad nacional abandonaría su antiguo carácter voluntarista y pasaría a estar definido por la «igualdad de estirpe» del pueblo alemán, o sea, por elementos raciales (Schmitt, 2017: 284).

Finalmente, la figura del líder resultaría el eje vertebrador de la «triple articulación política». El *Führer*, como personificación del mito y encarnación del «presente inmediato y de presencia real» de la nación, actuaría en tanto que su guía y director (Schmitt, 2017: 306); en definitiva, como auténtico dictador soberano, decisor sobre lo político (Schmitt, 1996: 77). Ello se evidenciaría en *El Führer defiende el derecho*, otro pequeño artículo escrito por Schmitt también en 1934, tras la Noche de los Cuchillos Largos. La decisión soberana de acabar con las SA, posibilitando la alianza definitiva entre el Estado Mayor prusiano y el Partido Nazi, había demostrado el nuevo rol de Hitler como «juez supremo» (Schmitt, 2001b: 118). En efecto, este había sido capaz de darle un nuevo sentido existencial al pueblo alemán —distinguiendo entre sus amigos y sus enemigos— después de la larga noche iniciada en 1918. Eso implicaba, además, aceptar al judío como el enemigo del pueblo alemán, como el elemento heterogéneo que contaminaba la mencionada «igualdad de estirpe». Pero, a su vez, Schmitt advertía entre líneas —en un intento por constitucionalizar el nazismo— que Hitler no podría ir más allá de los órdenes concretos del pueblo alemán, pues de lo contrario se convertiría en su enemigo (Villacañas, 2008: 211). De esta forma se lograría un «Estado total por la fuerza» —un Estado totalitario en el sentido del fascismo— superador del débil Estado total del liberalismo (San Miguel, 2019b); estando en condiciones de garantizar el orden en el seno de la comunidad política y expulsar el conflicto al *pluriversum* de las relaciones internacionales.

8. Conclusiones

Esta ponencia ha tratado de contextualizar al movimiento revolucionario-conservador y a la figura de Carl Schmitt dentro de la reacción generalizada por parte de las élites tradicionales ante el potencial democratizador de la República de Weimar y frente al peligro del socialismo revolucionario. Debemos precisar que, en el caso de Schmitt, su conceptualización del mito se muestra poliédrica y cambiante en función de las circunstancias, especialmente en lo tocante a su relación con el nazismo. A principios de los años veinte, impactado por el ascenso al poder de Mussolini, el jurista de Plettenberg veía en el mito nacional la fuerza necesaria para conciliar la necesidad formal de orden del Estado con la llegada de la democracia de masas a través del Estado total por la fuerza que proyectase la dialéctica amigo-enemigo fuera de los contornos del Estado-nación. Schmitt acabaría tomando como modelo el Estado fascista como forma política superadora de la lucha de clases; aunque guardaría distancia con su concepción palingenésica de la nación. No en vano, es en este tipo de contradicciones donde se observa en toda su claridad la fascistización de uno de los máximos exponentes intelectuales Revolución Conservadora alemana.

Con el ascenso de Hitler y el acercamiento de Schmitt al régimen nazi los esquemas fascistas de Schmitt se acentuarían bajo la tríada del «Estado-Movimiento-Partido» y la contemplación del *Führer* como dictador soberano; aun hipotéticamente atado a los órdenes concretos del pueblo alemán. Ello debe ser leído desde el oportunismo y no como una apología ciega. En definitiva, retomando la pregunta planteada al inicio del trabajo, Schmitt debe ser tomado como un «compañero de viaje», como un «pensador híbrido» que anhela un orden digno de ser conservado. Ya en 1938, en *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Schmitt recurriría una vez más al mito —aunque esta vez desde una versión bíblica— para explicar el ocaso del Estado moderno en su faceta leviatánica y como crítica velada al Behemoth nazi, anunciando la necesidad de una nueva forma de *katechon*.

9. Bibliografía

Abellán, J. (1997). *Nación y nacionalismo en Alemania. La cuestión alemana (1815-1990)*. Madrid: Tecnos.

- Antón-Mellón, J. (2009). Las concepciones nucleares, axiomas e ideas-fuerza del fascismo clásico (1919-1945), *Revista de estudios políticos*, (146), 49-79.
- Chun, S. (2016). Benjamin y Schmitt leen Reflexiones sobre la violencia de Sorel. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (67), 99-115.
- Finchelstein, F. (2022). *Fascist Mythologies: The Politics of Unreason in Borges, Freud and Schmitt*. New York: Columbia University Press.
- Galli, C. (2010). *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jünger, E. (1990). *El trabajador. Dominio y figura*. Barcelona: Tusquets.
- Kallis, A. (2014). The 'fascist effect': On the dynamics of political hybridization in Inter-War Europe. En A. C. Pinto, & A. Kallis, *Rethinking fascism and dictatorship in Europe* (págs. 13-41). Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Kühnl, R. (1991). *La República de Weimar. Establecimiento, estructuras y destrucción de una democracia*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Latorre, J. (2022). El Leviatán en la doctrina del Estado de Carl Schmitt. Entre la crítica y la tragedia. *Res publica*, 25(2), 155-164.
- Mayorga, J. (2003). *Revolución conservadora y conservación revolucionaria. Política y memoria en Walter Benjamin*. Barcelona: Anthropos.
- Miguel, J. de, & Tajadura, J. (2018). *Kelsen versus Schmitt. Política y derecho en la crisis del constitucionalismo*. Madrid: Guillermo Escolar.
- Moeller van der Bruck, A. (2015). *El Tercer Reich*. Hipérbola Janus.
- Möhler, A. (2019). Schmitt y la Revolución Conservadora. *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, 3-16.
- Monereo, J. L. (2015). *Espacio de lo político y orden internacional. La teoría política de Carl Schmitt*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Ribka, S. (2002). Ortega y la revolución conservadora. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (8), 167-196.
- Rossi, L. A. (1999). El mito más fuerte reposa sobre lo nacional: Carl Schmitt, George Sorel y el concepto de lo político. *Revista Internacional de Filosofía Política*, N° 14, 147-166.
- San Miguel, C. R. (2019a). La idea de Europa de Hugo von Hofmannsthal (1914-1927) en el contexto de la Revolución Conservadora. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36 (2), 461-476.
- San Miguel, C. R. (2019b). El Estado total en Carl Schmitt: desbordamiento de lo político y decisión totalitaria: una reconstrucción teórico-doctrinal. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 22, 141-155.

- Saralegui, M. (2016). *Carl Schmitt pensador español*. Madrid: Trotta.
- Simón, M. Á. (2007). El decadentismo en la derecha radical contemporánea. *Política y Sociedad*, 44(1), 175-198.
- Schmitt, C. (1971). *Legalidad y legitimidad*. Madrid: Aguilar.
- Schmitt, C. (1990). *Sobre el parlamentarismo*. Madrid: Tecnos.
- Schmitt, C. (1996). *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid: Tecnos.
- Schmitt, C. (2001a). El ser y el devenir del Estado fascista. En H. O. Aguilar, *Carl Schmitt, teólogo de la política* (págs. 75-82). México D. F: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2001b). El Führer protege el derecho. En H. O. Aguilar, *Carl Schmitt, teólogo de la política* (págs. 114-118). México D. F: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2009a). *Teología Política*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, C. (2009b). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Schmitt, C. (2009c). *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Madrid: Alianza.
- Schmitt, C. (2009d). La era de las neutralizaciones y las despolitizaciones. En C. Schmitt, *El concepto de lo político* (págs. 107-123). Madrid: Alianza.
- Schmitt, C. (2010). *Ex captivitate salus. Experiencias de la época 1945-1947*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, C. (2017). Estado, Movimiento, Pueblo. La triple articulación de la unidad política. *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, (12), 268-309.
- Solano, L. G. (2023). La teoría política del mito de Sorel: de la revisión del marxismo a la derecha autoritaria de entreguerras. *Hastapenak: Revista de Historia Contemporánea y Tiempo Presente-Gaurko Historiaren Aldizkari Kritikoa*, 5, 1-24
- Sorel, G. (1976). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Straehle, E. (4 de septiembre de 2021). Arthur Moeller van der Bruck y el espíritu de la Revolución Conservadora. *Conversaciones sobre historia*. Obtenido de <<https://conversacionsobrehistoria.info/2021/09/04/arthur-moeller-van-den-bruck-y-el-espiritu-de-la-revolucion-conservadora/>> [Accedido el 25 de abril de 2023].
- Strauss, L. (2008). Comentario sobre "El concepto de lo político". En H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político": sobre un diálogo entre ausentes*. Buenos Aires: Katz.

Traverso, E. (2023). *Revolución. Una historia intelectual*. Madrid: Akal.

Villacañas, J. L. (2008). *Poder y conflicto: ensayos sobre Carl Schmitt*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Woods, R. (1996). *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*. London: MacMillan.