



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Colombia

Muriel Restrepo, Alexander

La finitud de la guerra o la guerra infinita

Ideas y Valores, vol. LXIII, núm. 156, diciembre, 2014, pp. 223-241

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80932711011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v63n156.37250>

LA FINITUD DE LA GUERRA O LA GUERRA INFINITA

ALEXANDER MURIEL RESTREPO*

Universidad de San Buenaventura - Cali - Colombia

RESUMEN

A partir de la divergencia de M. Foucault con Th. Hobbes con respecto a la guerra como principio y fundamento del poder, se muestra la importancia de esa diferencia conceptual para los análisis políticos contemporáneos. Foucault sostiene que, en las sociedades modernas de Occidente, la comunidad política, y más precisamente la política misma, ha sido el terreno de la guerra librada por otros medios. Por extensión, esta tesis significa invertir el principio de von Clausewitz; a saber, que la guerra es la continuación de la política por otros medios.

Palabras clave: C. von Clausewitz, M. Foucault, Th. Hobbes, guerra, política.

.....
Artículo recibido: 18 de febrero de 2013; aceptado: 22 de julio de 2013.

* amuriel@usbcali.edu.co

Cómo citar este texto

MLA: Muriel Restrepo, A. "La finitud de la guerra o la guerra infinita". *Ideas y Valores* 63.156 (2014): 223-241.

APA: Muriel Restrepo, A. (2014). La finitud de la guerra o la guerra infinita. *Ideas y Valores*, 63 (156), 223-241.

CHICAGO: Alexander Muriel Restrepo. "La finitud de la guerra o la guerra infinita." *Ideas y Valores* 63, n.º. 156 (2014): 223-241.

THE FINITUDE OF WAR OR THE INFINITE WAR

ABSTRACT

On the basis of the difference between M. Foucault and Th. Hobbes regarding war as a principle and foundation of power, the article shows the importance of this conceptual difference for contemporary political analyses. Foucault argues that in modern Western societies, the political community and, more specifically, politics itself, has been the space of a war waged by other means. By extension, this thesis entails the inversion of von Clausewitz's principle, namely, that war is the continuation of politics by other means.

Keywords: C. von Clausewitz, M. Foucault, Th. Hobbes, war, politics.

A FINITUDE DA GUERRA OU A GUERRA INFINITA

RESUMO

A partir da divergência de M. Foucault com Th. Hobbes sobre a guerra como princípio e fundamento do poder, mostra-se a importância dessa diferença conceitual para as análises políticas contemporâneas. Foucault sustenta que, nas sociedades modernas do Ocidente, a comunidade política, e mais precisamente a política em si, tem sido o terreno da guerra travada por outros meios. Por extensão, esta tese significa inverter o princípio de von Clausewitz; a saber, que a guerra é a continuação da política por outros meios.

Palavras-chave: C. von Clausewitz, M. Foucault, Th. Hobbes, guerra, política.

Introducción

El estudio de la guerra es constantemente motivo de singular interés, no solo por el hecho de ser una actividad actual, desconcertante y creciente, sino porque implica complejas situaciones sociales, políticas, económicas, culturales, psicológicas y ambientales. En extensión y profundidad, son situaciones que nos llevan a referenciar la guerra en el sentido dado por Foucault a la conquista, es decir, como “categoría histórica dolorosa, categoría jurídica difícil” (Foucault 2000 108).

En el análisis del poder asociado con las manifestaciones de guerra, Foucault expone sus ideas en forma diferente a la tradición jurídico-filosófica, desestimando especialmente el pensamiento de Hobbes en esta materia. La guerra, por lo tanto, no cesa con la constitución del poder soberano, puesto que, aunque la paz sea consagrada, la guerra continúa. Su planteamiento sobre las relaciones de poder resulta ir en modo ascendente, centrado en ciertas manifestaciones de guerra dadas en una microfísica del poder. Esto quiere decir que las guerras son relaciones circulares de poder entre sujetos, en las que todos en general, y nadie en particular, están en posesión de dicho poder. Es, por lo tanto, una exposición de ideas opuesta a una tradición filosófico-política –que incluye al contractualismo– según la cual el poder se ejerce en modo envolvente desde la soberanía del Estado hasta los sujetos.

Se trata entonces de exponer los argumentos por los cuales el pensador de Poitiers alude al autor del *Leviatán*, específicamente en lo que concierne a la categoría de la guerra atada a las relaciones de poder, entendiendo que en sus reflexiones pone de manifiesto que, a diferencia de lo que argumenta Hobbes en torno a la guerra, es más factible ver en la historia de las sociedades, al menos en las sociedades modernas de Occidente, que la guerra ha sido la política librada por otros medios y, más precisamente, que la política misma sea, acaso, la guerra librada por otros medios. Por extensión, esta tesis significa invertir la célebre proposición de Clausewitz que sostiene que la guerra es la continuación de la política por otros medios (cf. 2005).

Así pues, se desarrollarán tres momentos en la exposición del tema: en primer lugar, se describe la forma como Hobbes llega a la situación de guerra derivada de las pasiones, cuestión que trata predominantemente en la primera parte del *Leviatán*. Esta descripción se enfoca en el origen pasional que Hobbes ve en la voluntad de batallar de cada cual, situación que presupone la necesidad de que, en última instancia, la guerra deba ser impedida, porque de persistir está en juego, en rigor natural, la preservación de la vida humana y, en rigor político, la preservación misma del poder soberano. El análisis de la guerra, en cuanto iniciativa pasional de batallar, en cuanto guerra de

unos contra otros, ha de conducir a plantear por qué para Hobbes el Estado debe dotarse como ente capaz y suficiente de refrenar dicha iniciativa pasional. En segundo lugar, se describen las reflexiones de Foucault sobre Hobbes en torno a este tema del poder asociado con la guerra, es decir, en el punto en que el poder soberano se revela para el pensador francés como insuficiente para refrenar aquellas relaciones de poder dadas en lo que puede denominarse un ámbito microfísico; este análisis remite principalmente al texto *Defender la sociedad* (2000). Finalmente, se ensayan unas conclusiones en las que, en modo aforístico, salen a flote determinadas situaciones derivadas de los argumentos de Foucault a propósito del pensamiento de Hobbes en materia de la guerra asociada a las relaciones de poder.

Hobbes y la finitud de la guerra

A continuación, en modo elemental, se muestra la forma en que el autor del *Leviatán* llega a la situación de guerra, lo cual presupone centrarse en la primera parte de esta obra. Paulatinamente hace una descripción del hombre y de la forma como las pasiones conducen a una situación de guerra permanente. ¿Por qué Hobbes establece esta conexión entre las pasiones y la guerra? Porque toda acción humana procede de los deseos y estos son excedentes de movimiento interno que buscan ir hacia afuera. Este movimiento hacia afuera de los deseos, que Hobbes caracteriza como *conatus*, representa el núcleo fundamental de la pasión. Si toda acción se origina en el deseo, entonces la voluntad se define por el deseo y no es libre en la medida en que la impulsan a desear cuerpos en movimiento externos al cuerpo humano, depositario de cada voluntad. Sin embargo, el proceso de transformación de las pasiones significa que, al ponerse de manifiesto las relaciones recíprocas entre los individuos, se ha abonado el camino al deseo de poder. La puesta en marcha de todas las pasiones confluyen en una: el deseo de poder.

El deseo de poder, como pasión por excelencia de los individuos, no es para Hobbes otra cosa que el deseo de obtener los medios presentes para garantizar lo que desde ahora aparece como un bien futuro. En esto observamos una especie de movimiento, un cambio, una transformación de los deseos mismos, que involucra ya la previsión. Esto quiere decir que el ser humano, más allá de la satisfacción de los deseos presentes, pretende también asegurar para siempre, desde ese mismo presente, los deseos futuros. En la descripción hecha por Goldsmith (cf. 92), este proceso significa la transformación de deseos de primer orden o de satisfacción, en deseos de segundo orden o de poder. Además, en situaciones que auguran el estado de guerra de todos contra todos, los individuos buscan tener preponde-

rancia unos sobre otros, merced a que, al no tener las características que Hobbes da a las virtudes intelectuales, la excelencia es resultado de la comparación.

De esta forma, la inclinación natural y primordial de los seres humanos es un perpetuo deseo de conseguir poder tras poder, que solo cesa con la muerte. Las condiciones para que se origine la guerra de cada cual contra cada cual tiene ese terreno abonado de las pasiones, y la principal de ellas es el deseo de poder. Entonces, es parte de la condición humana primigenia ese impulso, diríamos, natural de batallar. Así pues, queda en estas condiciones asegurada la inclinación a una guerra de todos contra todos, que tiene tres causas en conexión con el proceso de transformación de las pasiones: la competencia, la desconfianza y el deseo de gloria. Especialmente esta tercera causa de la guerra es la que se encuentra en la raíz del conflicto, dada la constante búsqueda del poder, cuyo fin es él mismo.

En el fondo, el deseo de gloria que persigue cada cual se explica por la necesidad de que se le reconozca superioridad en algo, es decir, al ser humano le gusta compararse. Pero como en esta situación del estado de naturaleza, en cuanto que estado de guerra de todos contra todos, se siente un constante temor a la muerte, pero también un deseo de vivir tranquilos, los individuos vislumbran normas racionales (o leyes naturales) que puedan sacarlos de ese estado de miseria al que los ha conducido la guerra. Así, se constituye como principio de legitimidad la sociedad política el consentimiento. En este punto observaríamos una especie de secuencia: pasiones de los seres humanos, deseo de poder, condición de guerra, acuerdo, poder soberano. Esta es, entonces, la situación previa que lleva a la cuestión fundamental que a la larga quiere justificar Hobbes; a saber, la legitimidad del poder soberano del Estado. Según Yves Charles Zarka (*cf.* 1987 273), en esta secuencia hay una doble transformación: por una parte, se deduce la transformación de un campo de experiencia (o espacio) individual en un campo de experiencia (o espacio) relacional. Por otra parte, la transformación de un campo de experiencia relacional en un espacio de conflicto, que, en términos del propio Hobbes, es un campo de batalla.

¿Qué sigue entonces para los individuos inmersos en este estado de guerra? La cuestión prudencial del acuerdo conducente a encontrar la seguridad y la paz mediante el sometimiento a la voluntad de otro hombre o de una asamblea de hombres. Es ese consentimiento o consenso lo que legitima, entonces, el poder del Estado que es instituido para la preservación de la paz. Es, por antonomasia, un Estado garante de la seguridad de los individuos. De esta forma, el devenir natural de la vida, que presupone correlativamente la existencia de la ley natural, es decir, la disposición del derecho natural, significa

hacer todo lo que esté al alcance para lograr su preservación, y en este propósito (la seguridad) los individuos aceptan que se ponga límites a ese derecho. En resumen, la ley tendrá el objetivo primordial de la preservación de la vida.

La guerra, por consiguiente, aparece descrita por Hobbes, como lo anterior a lo político, puesto que el acto político nace con el pacto que refleja la voluntad de los súbditos de salir de un estado primigenio (estado de naturaleza) o estado de guerra de uno contra otro, en el que según el autor del *Leviatán* “no hay sociedad. Y, lo peor de todo, hay un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida de los hombres es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta” (Hobbes 107). Una temprana observación hecha a esta concepción de la guerra, entendida como fenómeno antagónico al poder político cedido a la soberanía del Estado por parte de los súbditos, es la de Rousseau. “No hay guerra entre hombres: solo hay guerra entre Estados” (1964 604), había dicho Rousseau al asignarle a esta actividad más que un carácter individual, el rigor de una política de Estado. Por lo tanto, para él no aparece precisamente en primera instancia la iniciativa, diríase pasional, de que cada hombre esté en disposición natural de batallar contra el otro. Según este pensador, la guerra es un evento posterior al estado de naturaleza, una vez emerge la sociedad civil, de tal forma que en esta instancia societaria el hombre nace libre pero en todas partes se encuentra encadenado.

Bobbio y Bovero consideran que la objeción de Rousseau a Hobbes en lo concerniente al estado de guerra no es tanto porque el autor inglés lo haya ubicado en el estado de naturaleza, sino por el hecho de haberlo puesto en el principio de la historia de la humanidad. En este orden de ideas, señalan que en Rousseau:

el nacimiento del nuevo Estado es al mismo tiempo un retorno o una recuperación del estado primitivo, pero no renuncia a una de las tesis fundamentales del modelo, o sea aquella según la cual la sociedad política nace como antítesis (y no como continuación) del estado precedente. (Bobbio y Bovero 70-71)

Si ha de especificarse más esta cuestión rousseauniana, cabe decir, entonces, que la guerra no es producto de una iniciativa pasional del individuo, sino que es resultado de un procedimiento instrumental perfeccionado en el seno de la sociedad política y dirigido por el Estado. No es, por lo tanto, una actividad que se constituye como fin en sí mismo, sino como instrumento del poder político. Basta con recordar el comienzo del segundo capítulo del *Discurso sobre el origen de la desigualdad* para ver la oposición entre el estado de naturaleza y la emergencia de la sociedad civil, y, consecuentemente, el origen del conflicto:

[e]l primero que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir: “esto me pertenece”, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miserias y de horrores no hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o llenando la zanja, hubiese gritado a sus semejantes: “¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie!” (Rousseau 1929 33)

En la perspectiva de Rousseau, la violencia, por ser una realidad propia de una instancia de la sociedad política o del ámbito de lo estatal, pone de manifiesto la nostalgia de un estado de naturaleza que redundaría en una especie de bienestar primigenio para los seres humanos, situación en cierta forma truncada por la emergencia de dicha sociedad política. En todo caso, el estado de naturaleza revelado como situación hipotética, tanto en Hobbes como en Rousseau, y en general en el contractualismo, es el fundamento teórico de un discurso del consenso que, a través del pacto social, ha servido como base a la tradición filosófico jurídica para argumentar el advenimiento de la sociedad de derecho.

Por esta vía, no debe perderse de vista que Foucault precisa desestimar esta teoría de la soberanía construida por el pensador inglés sobre la base de un destierro de la guerra del seno de la sociedad civil. Para el autor del *Leviatán* es decisivo que la guerra deba confinarse a las márgenes del Estado, en donde se hace visible otro tipo de guerra: aquella que hace alusión a las relaciones entre un Estado y otro, similar a la de dos hombres que están frente a frente, con la espada desenvainada y los ojos clavados en los del otro (cf. Hobbes 108). Esto no ocurre tan así para Foucault que, si bien postula que hay guerra en las márgenes del Estado, en el interior de la sociedad civil continúa con otras connotaciones: en las batallas políticas, en las relaciones de poder, en la aplicación disciplinaria del poder dentro de las instituciones, etc. No obstante, en los límites de los Estados la sofisticación de la guerra, situación jalonada por el Estado, la hace más catastrófica, devastadora, planificada y tecnificada. Es decir, la guerra cuando empieza a ser una actividad estructurada y sistematizada, parece derivar en una dinámica teórico-práctica que efectivamente empieza a existir en el Estado, con el Estado y por el Estado.

Foucault a propósito de Hobbes

Se presentarán ahora algunas consideraciones que permitirán ampliar el horizonte en el que se da el disenso que Foucault expresa con el modelo hobbesiano de análisis de la guerra. En primer lugar,

la superación del estado de naturaleza planteado por Hobbes, implica dar por supuesto que los seres humanos tienen una inclinación natural a buscar la paz, lo cual hace pensar que, para este autor, la guerra tiene un cierto carácter de finitud, al menos en el interior de la sociedad civil, reforzada por la acción coercitiva del Estado, pero también debido precisamente a esa disposición prudencial que aquellos seres poseen para lograr dicha paz una vez suscriben un pacto. Sin embargo, debemos ver más adelante, con Foucault, cuál es la calidad de la paz a la que puede llegarse en estas condiciones. El análisis de la guerra que lleva a cabo Hobbes, por lo tanto, confluye en la necesidad de erradicarla, de conjurarla, si quiere preservarse el poder soberano del Estado, que aun siendo lo que sea, es el ente u “hombre artificial” capaz de proporcionar seguridad a la sociedad civil. De tal modo, en el modelo hobbesiano se constituye, en segundo lugar, una oposición de lo político al estado de guerra o a la guerra propiamente dicha. En otras palabras, el ámbito de lo político es el terreno abonado del derecho que ha hecho posible la expulsión del estado de guerra de la sociedad política. A diferencia de esta situación de oposición, Foucault observa una situación de continuidad, al afirmar que el ámbito de la política es, en todo momento, un conjunto de manifestaciones de guerra.

De la perspectiva hobbesiana puede decirse, en tercer lugar, que el estado de guerra en realidad debe ser remitido a otra instancia que anuncia una, diríamos, macrofísica del poder que, más allá de la emergencia de la soberanía del Estado, presenta una cierta progresión cualitativa dada en el tránsito de un estado de guerra a una guerra de Estados. Dicho de otro modo, la guerra, que debe ser conjurada en el seno de la sociedad civil, implica ser trasladada a otros escenarios con otras características. El sacrificio del soldado es el precio que debe pagar la paz reinante en la sociedad. Parece evidente, entonces, que, para Hobbes, aunque se realice una transición del estado de naturaleza al de sociedad civil, no se asegura con ello la preservación de los derechos naturales, es decir, no se conjura el deseo de poder y la amenaza de guerra. Debe avanzarse a otra instancia que asegure una relativa tranquilidad civil en la que todo acto pasional expresado en deseo de poder –repitámoslo, que nunca cesa–, susceptible de degenerar en estado de guerra, sea canalizado por el Estado soberano hacia un objetivo que siempre debe estar en sus márgenes. Así, el Estado se constituye en garante de seguridad a cualquier precio, incluso a costa de hacer morir y dejar vivir: hacer morir a quien es enrolado en la defensa de la patria y dejar vivir al ciudadano que ha sido salvado de la guerra de uno contra otro.

En estas condiciones se llega al punto en el que ha de verse cómo, según Hobbes, se constituye el poder de soberanía, punto crucial de

las objeciones de Foucault, especialmente porque se discute la posible presencia de la guerra en la constitución del poder soberano del Estado. Recordemos que Hobbes establece dos formas de constitución de la soberanía: la soberanía de institución y la soberanía de adquisición. La segunda parte del *Leviatán* Hobbes la dedica al Estado. Al final del capítulo 17, primero de esa segunda parte, define precisamente lo que es Estado y poder soberano. Aquel es:

[...] una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de esta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos. Esta persona del Estado está encarnada en lo que se llama SOBERANO, de quien se dice que posee *un poder soberano*; y cada uno de los demás es su SÚBDITO. (145)

A renglón seguido, Hobbes describe las vías para llegar a la constitución de poder soberano del Estado:

[...] una, por fuerza natural, como cuando un hombre hace que sus hijos se sometan a su gobierno, pudiendo destruirlos si rehúsan hacerlo, o sometiendo a sus enemigos por la fuerza de las armas, y obligándolos a que acaten su voluntad, concediéndoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan entre ellos mismos someterse voluntariamente a algún hombre o a una asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por ellos frente a todos los demás. A esta segunda modalidad puede dársele el nombre de Estado político, o Estado por *institución*; y a la primera, el de Estado por *adquisición*. (145)

Los dos capítulos siguientes (18 y 19) los dedica al Estado por institución que nace del pacto. El capítulo 20 lo dedica al Estado por adquisición.

En relación con este punto de los tipos de constitución del poder soberano, Foucault hace una observación fundamental en el análisis de la guerra asociada al poder político: se trata de que, según expone, lo realmente válido para Hobbes es que la constitución de la soberanía del Estado nos remite, en todo caso, al tipo de soberanía por institución. De ahí que insista en que, al hacer converger todo tipo de soberanía en la soberanía por institución, se precisa ver qué hay en el fondo de la soberanía instaurada por adquisición, cuestión a la que el autor inglés apenas sí hizo alusión. En ella centrará su atención para observar, a diferencia de lo que se esfuerza por hacer ver Hobbes en el *Leviatán*, la raíz auténtica de la constitución de la soberanía del Estado, que no es otra que la conquista, la guerra.

Para desnudar lo que cree que es el real propósito trazado en el *Leviatán*, Foucault hace su peculiar interpretación de la descripción

hobbesiana de la soberanía por institución. Esta nace cuando los hombres deciden otorgar a alguien el derecho de representarlos, de forma tal que la soberanía constituida asume la personalidad de todos. “Es decir que el soberano así erigido equivaldrá íntegramente a los individuos” (Foucault 2000 91). En otras palabras, esa disposición consensual que conduce a la soberanía por institución no es otra cosa, en Hobbes, que el juego de la voluntad, el pacto y la representación. Asimismo, Foucault argumenta que la soberanía por adquisición se funda en relaciones de fuerza, a la vez reales, históricas e inmediatas. Debido a que lo que está en la raíz de la soberanía por adquisición es la batalla a partir de la cual un Estado constituido ha sido destruido en su soberanía, llegamos por fin a una verdadera guerra, con una verdadera relación de fuerza en la que hay vencedores y vencidos (cf. Foucault 2000 91). En el caso en que los vencedores han dejado con vida a los vencidos, puede pasar una de dos cosas: una potencial sublevación de los vencidos contra los vencedores, en cuya situación no puede existir otro camino que la reanudación de la guerra; pero si los vencidos aceptan someterse a los vencedores, en tal situación estaríamos en una relación de dominación.

No obstante, sabemos que para Hobbes no existe tal dominación, según advierte Foucault, aunque se admita esta situación de violencia dada en la constitución de un Estado por adquisición. Para el autor del *Leviatán* es claro que seguimos estando en una relación de soberanía por constitución en la que hay consentimiento, puesto que los vencidos al preferir la vida y la obediencia antes que la muerte, reconstituyen una soberanía, lo cual hace de sus vencedores sus representantes y del nuevo soberano, su soberano. Operaría, entonces, una especie de imposición consentida que borra de tajo la dominación y que aparece en la raíz de la soberanía, a la manera de una voluntad de preferir la vida a la muerte. Esto va a fundar la soberanía y para Hobbes no deja de ser una soberanía tan jurídica y legítima como la constituida según el modelo de la institución y el acuerdo mutuo (cf. Foucault 2000 92).

Entonces, Foucault llega a una conjetura importante:

[...] en el fondo, todo sucede como si Hobbes, lejos de ser el teórico de las relaciones entre la guerra y el poder político, hubiera querido eliminar la guerra como realidad histórica, como si hubiera querido eliminarla de la génesis de la soberanía [...] Hobbes hace que la guerra, su existencia, la relación de fuerza efectivamente manifiesta en ella sean indiferentes a la constitución de la soberanía. La constitución de la soberanía ignora la guerra. Y ya haya guerra o no, esa constitución se produce de la misma manera. En el fondo, el discurso de Hobbes implica cierto “no” a la guerra. (2000 93)

Observa en seguida que el autor del *Leviatán*, al desestimar la guerra, ha borrado de plano el hecho histórico concreto mediante el cual se constituye la soberanía, y este es el punto culminante en el que se aparta del modelo hobbesiano de la guerra, porque considera que evita el análisis de esta al intentar velar, por consiguiente, que es realmente el hecho que se ubica en la raíz de la constitución del poder soberano. De ahí que, a diferencia de lo que ha hecho valer la tradición filosófico-jurídica, Foucault no considere a Hobbes un teórico de la guerra. Esta apreciación es válida también en el momento de remitirse a Maquiavelo: “Comenzaré por hacer a un lado, justamente, a quienes pasan por los teóricos de la guerra en la sociedad civil y que, a mi juicio, no lo son en absoluto, es decir, Maquiavelo y Hobbes” (Foucault 2000 31).

¿Hacia dónde apunta entonces Foucault con este distanciamiento en el que no solo termina por hacer a un lado a Hobbes, sino que también significa hacerle objeciones al poder soberano mismo, que tan vehementemente defiende el pensador inglés? Pues bien, puede considerarse que esto apunta a dos grandes cuestiones. En primer lugar, Foucault dice que hay un adversario contra el que Hobbes enfila sus baterías en el *Leviatán* con el propósito de defender el poder soberano, amenazado constantemente por el estado de guerra. En segundo lugar, Foucault establece una diferenciación entre poder de soberanía y poder disciplinario. Solo ha de señalarse sobre este punto que, en dicha diferenciación, el poder de soberanía es insuficiente para englobar las relaciones de los sujetos en las sociedades modernas y, más bien, en este sentido, puede verse la eficacia del poder disciplinario, que surge en la sociedad burguesa a la altura del siglo XVII. La insuficiencia del poder soberano se explica porque es un poder que desciende desde la cabeza del Estado, representada por el soberano, hacia el cuerpo social, tal y como se simboliza en la alegoría que sirve de portada a la publicación del *Leviatán* en 1651; por lo tanto, es poder que no abarca la pluralidad de relaciones de poder o, para decirlo en términos foucaultianos, no alcanza a envolver la microfísica del poder dada en el cuerpo social, de sujeto a sujeto. En este sentido, la eficacia del poder disciplinario para englobar dicha microfísica del poder se verifica en cuanto que es poder que opera en forma ascendente, desde el ámbito reticular de las instituciones, los claustros, las comunidades, los grupos, etc., donde los sujetos son atravesados por relaciones efectivas de poder. Lo disciplinario se encamina, pues, a los sujetos individuales atravesados por acciones manifiestas de poder, que recaen sobre ellos pero que a la vez ejercen. En todo caso, este es el terreno que Foucault abona para formular seguidamente, en los cursos posteriores al de 1976, nociones como las de biopoder, biopolítica y gubernamentalidad.

El discurso histórico político o discurso de la guerra infinita

Examinemos, entonces, la primera cuestión mencionada, a partir de la pregunta de Foucault por la constitución de la soberanía: ¿contra qué adversario se dirige Hobbes cuando repite empecinadamente que, de todas maneras, no tiene importancia que haya o no una guerra; dado que en la constitución de las soberanías no se trata de guerras? (cf. 2000 94). Pues bien, tras este interrogante, Foucault se atreve a ensayar como respuesta que el contrincante estratégico contra el que va dirigida esta cuestión, es decir, el contrincante estratégico del *Leviatán*, es un determinado discurso histórico-político que recurre a:

[...] la utilización política, en las luchas contemporáneas, de cierto saber histórico concerniente a las guerras, las invasiones, los saqueos, los despojos, las confiscaciones, las rapiñas, las exacciones y los efectos de todo esto, los efectos de todas esas conductas de guerra, de todos los hechos de batalla y de las luchas reales en las leyes e instituciones que aparentemente regulan el poder. (Foucault 2000 94)

En otras palabras, el contrincante estratégico que quiere eliminarse en el *Leviatán*, según Foucault, es la realidad de la conquista, pero también su utilización en el discurso histórico y en la práctica política como evento que plantea toda una veta de análisis que pone en entredicho la constitución de la soberanía; discurso contrario, por lo tanto, a la constitución de la soberanía como resultado del consentimiento. Foucault resalta luego que en Hobbes el problema de la conquista queda disuelto, *a priori*, por la noción de guerra de todos contra todos y, *a posteriori*, por la voluntad, incluso jurídicamente valedera, de esos vencidos atemorizados en la noche de la batalla. Pareciera, o estaría dándose a entender, que una concepción de tal envergadura hiciera pensar que Hobbes escandaliza, pero lo que hace en realidad es tranquilizar, al emitir siempre el discurso del contrato y la soberanía, es decir, el discurso del Estado. Se dirá a lo sumo que el autor del *Leviatán* le concede demasiado al Estado, en el sentido de que lo concibe como un ente al que los súbditos le han dado potestad para reprimir siendo así garante de la paz. Pero en realidad lo que quiere hacer valer Hobbes, según Foucault, es que a la larga hay una determinada disposición (no importa si la antecede la imposición o el acuerdo) en cada súbdito, diríamos hoy ciudadano, a sacrificar o ceder cierto tipo de derechos para que prime aquel que fundamentalmente le pide al Estado: la seguridad. Así, considera que para el derecho, para el discurso filosófico jurídico moderno, Hobbes es censurable por esta desmedida concesión al Estado, pero a la vez digno de agradecimiento por haber conjurado a ese enemigo que es la conquista, que en su carácter pragmático deviene en un tipo de discurso histórico-político que amenaza la institución de la soberanía.

En estas condiciones, Foucault expresa el elogio y su adhesión al discurso histórico-político que pretende silenciar Hobbes en el *Leviatán* (cf. 2000 109). Así, soportado en la tradición histórico-política opuesta a la tradición filosófico-jurídica en la que se inserta Hobbes, Foucault plantea su enfoque de la guerra asociado a las relaciones de poder, es decir, entiende la guerra como evento permanente que asume múltiples formas en el interior de la sociedad. Pero, ¿cuáles son las concreciones que ha desarrollado Foucault en torno al esquema histórico-político de la guerra, para llegar a la conclusión de la existencia de una guerra infinita en el fondo de la sociedad civil, a su vez, impelida no tanto por la preponderancia del poder soberano sino por la emergencia del poder disciplinario? En lo que sigue, se presentarán algunos aspectos fundamentales sobre este punto.

Al pensar en un procedimiento diferente al que ensayó Hobbes, pero que tuvo continuidad en el siglo XIX con Clausewitz, es decir, al proceder en forma tal que termina por invertir el célebre aforismo de este militar prusiano, Foucault afirma que lo que efectivamente tenemos en las sociedades son ciertas implicaciones. En primer lugar, “las relaciones de poder, tal como funcionan en una sociedad como la nuestra, tienen esencialmente por punto de anclaje cierta relación de fuerza establecida en un momento dado, históricamente identificable, en la guerra y por la guerra” (Foucault 2000 28-29). Así, según Foucault, el poder político no actúa para asegurar un estado de paz absoluto en oposición de la amenaza de guerra. En realidad,

[...] el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y de otros. (Foucault 2000 29)

De ahí que las relaciones de poder no puedan ser vistas como situaciones meramente abstractas. Por el contrario, Foucault sostiene que deben observarse como el resultado de relaciones de fuerza concretas surgidas en un momento histórico determinado; la guerra es una evidencia de ello. Así, el poder político, que surge de la conquista materializada a través de la guerra, operará funcionalmente para mantener la relación de fuerza subyacente, aun después de la última batalla; es decir, que lo que se considera como el noble ejercicio de la política no es otra cosa que el mantenimiento de relaciones de poder y dominación, alcanzadas en el fragor de la guerra y que determinan que el orden de la sociedad civil cimentado tras el contrato sea simplemente el terreno de una guerra infinita, aunque esta guerra no necesariamente sea ya la mortal confrontación en la batalla. La paz es, por lo tanto, una forma convencional de nombrar un estado de guerra

y el contrato, entonces, más que en su aspecto formal de acto prudencial, comporta un carácter de obligatoriedad, lo que quiere decir que las armas han hablado para que la ley se imponga.

Para Foucault, entonces, la perspectiva filosófico-jurídica, en la que se inscribe Hobbes, da a la política un significado bastante abstracto, al considerarla algo así como arte del gobierno del Estado y, como tal, aparece en un supuesto carácter neutral, en su aspecto de ecuanimidad y bondad para todos los que integran la sociedad civil, el Estado.

El segundo sentido que Foucault le da a la inversión de la frase de Clausewitz es el siguiente:

[...] dentro de esa *paz civil* las luchas políticas, los enfrentamientos con respecto al poder, con el poder, por el poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza –acentuaciones de un lado, inversiones, etcétera–, todo eso, en un sistema político, no debería interpretarse sino como las secuelas de la guerra. (2000 29)

Y son tan enormes las repercusiones y las huellas que deja la guerra que, aunque se consagre la paz, aunque de este modo se intente superar las heridas y las flagelaciones, nunca se escribe otra cosa que la historia misma de la guerra. Si la nueva política, la de los vencedores, es la de sostener las ventajas obtenidas en el terreno bélico, entonces el ámbito de la sociedad ha sido constituida en filigrana donde la guerra continúa. Continúa en las luchas políticas y en todos los ámbitos de la interacción social y, por consiguiente, en las nuevas batallas y nuevas posibilidades de modificar las relaciones de dominación, esta vez en el terreno de la política propiamente dicha. Por eso, precisamente, el ejercicio de la política se vuelve más complejo y más sutil, inclusive, porque las formas de violencia se modifican, ya no es, por ejemplo, la dominación física o el temor a morir en combate, sino que aparece un discurso legitimador de las relaciones existentes, constituidas ahora como relaciones de normalización. Esto demanda, adicionalmente, que sean aceptados unos valores, unos principios, unas conductas, unas creencias, etc. Y es precisamente este discurso de verdad el que asegura la eficacia del poder y consagra un rango de legitimidad y determina la marginalidad o la exclusión de aquellos considerados “anormales” por no ceñirse a las normas, reglas o leyes. De esta manera, aquellos que sean declarados por fuera de los procesos de normalización desaparecen del escenario de la lucha por el poder (cf. Abello 2003).

En tercer lugar, la inversión de la frase de Clausewitz, según Foucault, da a entender que la decisión final solo puede provenir de la guerra, esto es, de una prueba de fuerza en que las armas, en definitiva tendrán que ser los jueces (cf. 30). En este punto recae con mayor énfasis

sis la formulación de Foucault de que la política es otra forma de hacer la guerra. Pero finalmente, aunque el camino bélico resulte ser una forma muy lucrativa y adecuada para obtener poder, honor, gloria, etc., en última instancia, se convierte en una carga tan pesada, en todo sentido, que es mejor optar por una forma más adecuada para ponerle fin a los conflictos, acelerando el triunfo y retornando nuevamente el fenómeno de la guerra al seno de la política por otros medios, que no son necesariamente los de las batallas sangrientas y a ultranza.

Así, es necesario que sean detectadas las múltiples formas de sometimiento que funcionan en el interior de la sociedad, no específicamente desde el análisis de las formas regladas y legítimas del poder establecidas en su centro, al modo de ese hombre artificial que resulta ser el Leviatán o monstruo mítico materializado en el Estado según Hobbes, sino en un terreno en el que el poder devenga en microfísica. Porque, desde la perspectiva de Foucault, es en esa instancia, allende el derecho, que puede ponderarse y verificarse en las instituciones, en las técnicas, y en las diversas maneras de intervenir sobre los sujetos. De esta forma, entendemos porqué el análisis del poder llevado a cabo por Foucault se aparta de la forma como lo hace Hobbes en el *Leviatán*. Precisamente porque el pensador francés no se interesa por la manera en que aparece el soberano ni específicamente la soberanía como expresión cimera del poder del Estado. Le interesa indagar por la forma como el poder fabrica la subjetividad, es decir, la forma en que las relaciones de poder constituyen al sujeto, al súbdito. En cambio, el propósito trazado por Hobbes es indagar el modo en que ha de formarse un cuerpo único, un hombre artificial, donde la cabeza es el soberano o asamblea de hombres, como última expresión de individualidades separadas y sometidas.

Lo que sigue para Foucault es, entonces, precisar los elementos constitutivos del modelo antagonístico, del enemigo formidable para el Leviatán: el discurso histórico-político. Con este término, Foucault se remite a un análisis en el que las relaciones de dominación constituyen la nueva vía de acceso al análisis del poder.

El discurso histórico-político aparece, según Foucault, tras el final de las guerras civiles y religiosas del siglo XVI; más concretamente, de manera claramente formulada al comienzo de las grandes luchas políticas inglesas del siglo XVII y en Francia al término del reinado de Luis XIV.

Como ven, discurso, por lo tanto, inmediatamente ambiguo, puesto que, por un lado, fue en Inglaterra uno de los instrumentos de lucha, polémica y organización política de los grupos políticos burgueses, pequeño burgueses, y eventualmente hasta populares, contra la monarquía absoluta. Y fue también un discurso aristocrático contra esa misma monarquía. (Foucault 2000 54)

Foucault agrega que no se trata de un discurso docto, que reposa exclusivamente en manos de aristócratas nostálgicos y estudiosos de biblioteca. Más ampliamente, es un discurso que encuentra basamento y se expresa en relatos míticos tradicionales, en temáticas como la esperanza de la nueva victoria, del nuevo guía o del retorno del líder. Discurso que contó con autores titulares que más bien permanecieron en la sombra, como Edward Coke o John Lilburne en Inglaterra o Boulainvilliers, Augustin Thierry y Courtet en Francia (cf. Foucault 2000 54).

¿Por qué Foucault, entonces, califica este discurso de rigurosamente histórico-político? En primer lugar, porque el sujeto que habla en ese discurso, aquel que se arroga el derecho de la verdad, el que cuenta la historia, el que recupera la memoria y conjura los olvidos, forzosamente pertenece a un bando o al otro.

Es indudable, desde luego, que emite el discurso del derecho, hace valer el derecho, lo reclama. Pero lo que reclama y hace valer son *sus* derechos: son nuestros derechos, dice; derechos singulares, fuertemente marcados por una relación de propiedad, de conquista, de victoria, de naturaleza. (Foucault 2000 57)

En segundo lugar, es un discurso histórico-político porque

trastoca los valores, los equilibrios, las polaridades tradicionales de la inteligibilidad [...] para poner al principio de la historia una serie de hechos en bruto, hechos que ya podríamos llamar físico biológicos: vigor físico, fuerza, energía, proliferación de una raza, debilidad de otra, etcétera; una serie de azares o, en todo caso, de contingencias: derrotas, victorias, fracasos o éxitos de las rebeliones, triunfo o revés de las conjuras o las alianzas; por último, un haz de elementos psicológicos y morales (coraje, miedo, desprecio, odio, olvido, etcétera). (Foucault 2000 59)

En tercer lugar, es un discurso desplegado en una historia sin bordes, fines ni límites. Es un discurso que trata

de definir y descubrir bajo las formas de lo justo tal como está instituido, de lo ordenado tal como se impone, de lo institucional tal como se admite, el pasado de las luchas reales, las victorias concretas, las derrotas que quizás fueron enmascaradas, pero que siguen profundamente inscritas. Se trata de recuperar la sangre que se secó en los códigos y, por consiguiente, no el absoluto del derecho bajo la fugacidad de la historia: no referir la relatividad de la historia al absoluto de la ley o la verdad, sino reencontrar, bajo la estabilidad del derecho, el infinito de la historia, bajo la fórmula de la ley, los gritos de la guerra, bajo el equilibrio de la justicia, la disimetría de las fuerzas. (Foucault 2000 60)

Palabras a manera de conclusión

Bien puede pensarse que no habría una especie de antagonismo entre Hobbes y Foucault cuando se trata de observar el desplazamiento de la guerra. En efecto, tanto para el uno como para el otro la guerra no cesa. La diferencia estriba en que mientras Hobbes intenta desestimarla, ahuyentándola del seno de la sociedad, Foucault sostiene que aquella siempre ha permanecido allí, desplazándose de la batalla sangrienta a la forma de principio de las relaciones de poder. La intención de Hobbes es, por lo tanto, la preservación de la soberanía; la de Foucault es la de desnudar lo que se esconde en el fondo de esas relaciones de poder como expresión de dominación. En consecuencia, lo que estaría haciendo Hobbes, al desestimar la guerra como acto que fundase la soberanía, es simplemente un no dar cuenta de ella. Solamente intenta conjurarla en el interior de la sociedad civil y desplazarla a las márgenes del Estado.

Foucault mismo expresa esta elaboración jalonada histórica y teóricamente de la siguiente manera:

Las guerras, las prácticas de guerra, las instituciones de guerra, tienden cada vez más, en cierto modo, a existir únicamente en las fronteras, en los límites exteriores de las grandes unidades estatales como una relación de violencia efectiva o amenazante entre Estados [...] el cuerpo social se limpió en su totalidad de esas relaciones belicosas que lo atravesaban íntegramente durante el periodo medieval. (2000 53)

Con relación a la sociedad política puede sostenerse entonces una determinada situación de finitud o infinitud de la guerra. Para Foucault, la sociedad presenta diversas manifestaciones permanentes de guerra; a no ser que se ataque su forma terminal. ¿De qué modo enfrentar esta combinación que deriva en la represión de los sujetos? Según Foucault,

[...] para luchar contra las disciplinas o, mejor, contra el poder disciplinario, en la búsqueda de un poder no disciplinario, no habría que apelar al viejo derecho de la soberanía; deberíamos encaminarnos hacia un nuevo derecho, que fuera antidisciplinario pero que al mismo tiempo estuviera liberado del principio de soberanía (2000 53).

En estas palabras parece haber una especie de luz al final de ese túnel en el que Foucault ubica a la sociedad política, atravesada por diversas manifestaciones de guerra. Y, al igual que lo ha hecho en todos sus frentes de trabajo, en este frente de la guerra como principio de explicación de las relaciones de poder, solo sugiere pistas para que quienes se apoyen en él realicen sus futuras elaboraciones. En todo caso, la idea de una sociedad atravesada en todo momento

por manifestaciones de guerra, lleva a pensar que el conflicto es consustancial a la sociedad. Y, por consiguiente, lleva a no considerar el conflicto como lo indeseable o lo extirpable, o lo que debe conjurarse en el modo en que, según entiende Foucault, se esfuerza por hacer Hobbes. Más bien, las diversas formas del conflicto, entendidas como manifestaciones de guerra, pueden evidenciar la necesidad de hacer ajustes o cambios más o menos urgentes. En la medida en que estos cambios o ajustes sean una iniciativa consensual, implícitamente pueden entenderse como atajos a la guerra propiamente dicha. Entonces, en gran medida, la iniciativa foucaultiana de estudiar la guerra asociada a las relaciones de poder nos lleva a considerar que cerrarle el paso a la guerra es reconocer e intentar remediar las deudas sin saldar que vienen del pasado. En este sentido, Foucault nos invita a realizar una crítica valiente, desnudando la guerra, por el hecho de que esta es una categoría histórica y jurídica dolorosa y difícil, dada su descarnada realidad, en el sentido de que lo que debe asumirse es el hecho de que no podría explicarse la guerra por una situación distinta a la de un ejercicio del poder, en cuanto que poder de conquista por excelencia. Así, las luchas, aquellas que no son en sentido estricto guerras sangrientas, deben continuar en el seno de la sociedad, puesto que estas se constituyen en elementos que cuestionan y socavan constantemente las relaciones de poder y, en general, el orden instituido, lo cual a la larga es condición indispensable para conjurar la amenaza del totalitarismo en todas sus expresiones.

Y es menester esa crítica demoledora y que desenmascare, que zanje la historia de constitución del poder, en el medida en que obedece a esta historia en la que nunca se olvidan las viejas cuentas por saldar, las afrentas recibidas, aunque en apariencia solo parezcan hoy como parte de un pasado de barbarie. Así, los odios por la afrenta a la patria o comunidad propia, aunque aparezcan hoy apaciguados en su carácter de historia transformada por la civilidad de la convivencia y el ropaje de Estados sociales de derecho, solo serán deleznable por la iniciativa de reconocer los errores del pasado, apelando a una especie de acto de contrición. De no ser así a estos odios acudiría el poder, cierto tipo de poder –ese que alguien ejerce en un momento dado–, buscando siempre formidables dividendos.

En conclusión, lo que quizás invita a realizar Foucault es un ejercicio de reconocimiento de la conquista como categoría histórica dolorosa y jurídica difícil, en su dimensión de componente de la historia para avanzar en la construcción de mejores realidades político-sociales. Y si lleva a cabo una crítica del poder soberano como elemento no muy eficiente para englobar las relaciones de poder, lo hace para vislumbrar que allí donde no llega, donde se dan esas re-

laciones entre los sujetos y entre estos y el Estado, es posible acudir a formas de participación e intervención directa en los asuntos de la ciudad, como formas peculiarmente reticulares del ejercicio del poder que incide sobre la totalidad de ese Estado determinado.

En fin, la posición en que Foucault se enfrenta a Hobbes hace pensar que, por una parte, el estado de guerra permanente no es otra cosa que la posibilidad de establecer un balance en el ejercicio del poder, de forma tal que se evite caer en excesos. Y, por otra parte, que el concepto jurídico del poder sea, bienintencionadamente, de acuerdo con la opinión de Zarka, la opción de

[...] permitirnos pensar y creer que la guerra puede detenerse, que la paz civil es algo distinto a una guerra silenciosa y continuada. Esto no quiere decir, por supuesto, que no hay conflictos, pero precisamente el orden jurídico es el que nos permite lograr una solución de los conflictos sin que haya un renacimiento de la guerra. (2004 168)

Bibliografía

- Abello, I. "El concepto de la guerra en Foucault". *Revista de Estudios Sociales* 14 (2003): 71-75.
- Bobbio, N. y Bovero, M. *Orígenes y fundamentos del poder político*. Ciudad de México: Grijalbo, 1985.
- Clausewitz, C. *De la guerra*. Trad. Carlos Fortea y estudio preliminar por Gabriel Cardona. Madrid: La Esfera de los Libros, 2005.
- Foucault, M. *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta, 1992.
- Foucault, M. *Defender la sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Goldsmith, M. *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Hobbes, T. *Leviatán*. Madrid: Alianza, 1989.
- Rousseau, J-J. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Calpe, 1923.
- Rousseau, J-J. "Que l'état guerre naît de l'état social". *Oeuvres complètes*. Vol. III. Paris: Galimard, 1964.
- Zarka, Y. C. *La Décision Métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*. Paris: Vrin, 1987.
- Zarka, Y. C. *Figuras del poder. Estudios de filosofía política de Maquiavelo a Foucault*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.