

El laberinto de la guerra: tres derivas hobbesianas

The labyrinth of the war: three hobbesian ways

Omar Astorga
Universidad Central de Venezuela
Caracas - Venezuela

Resumen

La influencia del modelo hobbesiano y en especial de la idea de la guerra en el desarrollo del pensamiento político moderno de los siglos XVII y XVIII, ha sido ampliamente documentada. Pero esta influencia no ha sido suficientemente destacada a propósito de la continuidad que ha tenido en el pensamiento político contemporáneo. Este artículo presenta algunas líneas de interpretación con las cuales es posible observar la presencia de la idea hobbesiana de la guerra en doctrinas políticas distintas e incluso antagónicas, a saber, el liberalismo jurídico de Immanuel Kant, el decisionismo de Carl Schmitt y el neomarxismo de Antonio Negri.

Palabras clave: Hobbes, Kant, Schmitt, Negri, Guerra

Abstract

The influence of the hobbesian model, and especially the idea of war in the development of modern political thought in the centuries XVII and XVIII, has been amply documented. But this influence has not been outlined enough in regards to the continuity it has in contemporary political thought. This article presents some interpretative lines with which it is possible to observe the presence of the hobbesian idea of war in different and even antagonist political doctrines, such as those of the juridical liberalism of Immanuel Kant, the decisionism of Carl Schmitt and the neomarxism of Antonio Negri.

Key words: Hobbes, Kant, Schmitt, Negri, War

Norberto Bobbio trazó una línea quizás muy simple pero muy reveladora del desarrollo de la filosofía política moderna. Es una suerte de curva que tomó dos grandes direcciones. Por un lado, el movimiento ascendente que va del individuo y la sociedad al Estado, tal como se aprecia en el período que va de Hobbes a Hegel. Y por otro, el movimiento que va del Estado a la sociedad, tal como fue interpretado por el marxismo. Se trata de una curva (y de una historia) cuyo desarrollo es claramente visible en el lapso que va del siglo XVII al siglo XIX¹.

Pero ya desde el siglo XIX y sobre todo en el siglo XX, nos encontramos con un mapa cada vez más complejo de variadas líneas de fundamentación del Estado donde se enfrentan y luego se cruzan el liberalismo y la socialdemocracia, y donde sobre todo asistimos al surgimiento de tendencias extremas que van del totalitarismo al así llamado pensamiento neoliberal de finales del siglo XX. Habría entonces que advertir que la curva ascendente de justificación del Estado no va solamente de Hobbes hasta Hegel, sino que encuentra, por ejemplo, en la obra de Schmitt o, más tarde, en el neocontractualismo de Rawls un momento crucial de reinterpretación². Y si consideramos la línea marxista que propone el tránsito del Estado a la sociedad, vemos que aparecen en el siglo XXI, después de los fracasos del así llamado socialismo real, interpretaciones como las de Antonio Negri o Paolo Virno, quienes plantean el paso del imperio global a la multitud³.

Se trata de una historia de posiciones antagónicas o de una multiplicidad de puntos de vista que hace cada vez más difícil trazar un mapa interpretativo de las diversas formas como se ha pensado la política. Sin embargo, curiosamente, podemos observar que pensadores colocados en espacios doctrinarios muy distintos, un teórico e historiador liberal como Bobbio, un filósofo del Estado absoluto como Schmitt y un marxista postmoderno

- 1 Cfr. BOBBIO, Norberto: "El modelo giusnaturalistico", en *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Il Saggiatore, Milano, 1979.
- 2 Cfr. SCHMITT, Carl: *El concepto de lo político*, en *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, Prólogo y Selección de Textos de Héctor Orestes Aguilar, FCE, México, 2001, citada en adelante como *Teólogo*. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia*, FCE, México, 1979.
- 3 HARDT, Michael, NEGRI, Antonio: *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*, Editorial Debate, Buenos Aires, 2004, citado en adelante como *Multitud*. VIRNO, Paolo: *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporánea*, Traficantes de sueños, Madrid, 2003.

como Antonio Negri, coinciden al menos en advertir que el desarrollo del pensamiento político moderno va de la fundamentación del Estado a la justificación de su crisis. Pero se podría decir que se trata apenas de una coincidencia historiográfica.

Sin embargo, detrás de esa coincidencia existen algunos vasos comunicantes que permitirían agrupar a diversos teóricos de la política cuyas doctrinas han estado muy distantes. Por ejemplo, si seguimos las pistas que ha dejado el trabajo historiográfico de Bobbio, y tomamos como referencia la obra de Kant, podríamos destacar el enorme valor que se le atribuyó a la obra de Thomas Hobbes, cuyo modelo teórico es inevitable para la comprensión de la filosofía política moderna. Ahora bien, creemos que en ese modelo el concepto de guerra –cuyo origen se encuentra en la teorización del estado natural– es el más fecundo, si se toma en cuenta que es el principio de fundamentación del contractualismo moderno. Bobbio, ciertamente, dio cuenta de las variaciones que sufrió el modelo hobbesiano entre los siglos XVII y XVIII, a la cual podríamos añadir los diversos ajustes que introdujo el neocontractualismo de la segunda mitad del siglo XX, pero creemos que el concepto de guerra es la semilla clave que le dio fuerza teórica y doctrinaria a dicho modelo al menos en el desarrollo del liberalismo que va de Locke a Kant. Permítasenos simplificar este punto diciendo que el liberalismo contractualista moderno que da lugar a la idea del Estado republicano tiene un vínculo directo con el concepto hobbesiano de guerra.

Pero es necesario insistir que en el desarrollo de la filosofía política moderna, especialmente en ocasión de las dos guerras mundiales, se han producido también ejercicios de fundamentación del Estado, no subordinado a las exigencias del derecho, sino concebido como ejercicio máximo y autónomo de la soberanía. Quizás uno de los ejemplos más reveladores se halla en la obra de Carl Schmitt, a quien podríamos llamar un hobbesiano coherente y radical, no solamente por haber recuperado nociones fundamentales a partir de la idea del estado de guerra, sino también por haber reivindicado la vigencia teórica de la soberanía. Es conocida la admiración y el entusiasmo que despertó la idea del Leviatán en este pensador vinculado estrechamente al nazismo de mediados del siglo XX.⁴

4 SCHMITT, C.: *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Editorial Comares, Granada, 2004.

Si nos vamos a otra posición, la de Negri, quien intenta ir más allá de la fundamentación del Estado nación al examinar la historia globalizada del “Imperio” y de éste al proyecto político de la “Multitud”, nos encontramos, curiosamente, con la circunstancia de que un pensador antihobbesiano, anti-liberal, más bien marxista y spinoziano, termina haciendo uso, en una obra fundamental de su madurez, del concepto de guerra, hasta el punto de que la guerra da título al primero y fundamental capítulo de su libro, y es utilizada a lo largo de toda la argumentación destinada a justificar su interpretación del fenómeno de la multitud. De Negri podríamos decir lo mismo que él afirmó de Macpherson en la edición italiana del libro dedicado a explicar la teoría política del individualismo posesivo.⁵ Negri afirma allí, irónicamente, que Macpherson no es un marxista sino un hobbesiano. No llegaremos al punto de llamar del mismo modo a Negri, pero estamos convencidos que este pensador italiano hizo un uso sostenido del concepto hobbesiano de guerra para formular su proyecto de la multitud.

Tres posiciones, entonces, que se juntan en su acercamiento parcial o total a la obra de Hobbes. De un lado, el liberalismo que se encuentra en la línea que va de Locke a Kant, y que se alimenta, de diversas maneras, del pensamiento de Hobbes. Por el otro, el decisionismo que Schmitt funda directamente en el concepto y en la imagen del Leviatán. Y, finalmente, la fundamentación hobbesiana que encontramos en el neomarxismo de Negri. En los tres casos podremos observar, cómo, por diversas vías, se prolonga la influencia de la filosofía política de Hobbes, especialmente a través de la idea de la guerra. Por ahora, vamos a mostrar de un modo sucinto la manera como se mantiene la idea hobbesiana de la guerra en el pensamiento político moderno y contemporáneo en tres autores fundamentales: Kant, en cuya obra se distingue la justificación del Estado liberal de derecho; Schmitt, quien trata de fundamentar la existencia del Estado absoluto; y Negri, que plantea el proyecto político de la multitud frente al fenómeno de la globalización.

5 MACPHERSON, C.B.: *Libertà e proprietà alla origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Prefazione di Antonio Negri, ISEDI, Milano, 1973.

I

De entrada podríamos preguntarnos ¿hasta qué punto fue Kant un seguidor de Thomas Hobbes? sobre todo si se reconoce que el filósofo alemán escribió explícitamente «contra Hobbes», tal como reza el subtítulo de uno de sus ensayos sobre la relación entre la teoría y la praxis,⁶ y que, sobre todo, al reivindicar el uso público de la razón y, por tanto, de la crítica, orientó su forma de pensar la filosofía práctica desde una perspectiva liberal, jurídica y republicana que se mostraba antagónica al sentido absolutista de la política defendido por el filósofo inglés. No vamos a retomar explícita y directamente este problema. Pero queremos insistir en el valor constitutivo que tuvo en Kant la idea del antagonismo y de la guerra en el contexto de su filosofía práctica.⁷

Valga señalar, que existen dos caminos claramente diferenciados desde los cuales este filósofo arribó a la política. Por un lado, la justificación teórica del Estado a través de la perspectiva crítica y formalista que predominó a lo largo de su obra. La expresión cabal de esa justificación se halla en la *Metafísica de las costumbres*, donde la idea del Estado aparece como una consecuencia inmanente de la idea de derecho bajo el sentido esencial de que las relaciones políticas deben estar basadas en el orden jurídico, y por ende en la justicia, independientemente de la consideración de condiciones fenoménicas.⁸

Por otro lado, puede observarse que el formalismo que Kant exhibió, no se convirtió en impedimento para el estudio de las acciones humanas desde el punto de vista fenoménico. La historia es la narración de esos fenómenos, agrega Kant. De tal forma que junto a la consideración metafísica de la libertad, aparece la historia, y con ella la necesidad de dar cuenta de los fenómenos. Esa necesidad se convierte en un esfuerzo por descifrar cuántos

6 KANT, Immanuel: “Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica”, en la selección de sus textos titulada: *En defensa de la ilustración*, Alba Editorial, Barcelona, 1999. Citado en adelante como *defensa*.

7 Véase al respecto nuestro artículo “Antagonismo, razón y política en la filosofía de la historia de Kant”, en *Episteme*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, Vol. 24, 2, 2004, pp. 165-175.

8 KANT, I.: *Metafísica de las costumbres*, Técnos, Madrid, 1989.

les son los propósitos que permiten advertir la “marcha regular” de la historia. Para ello Kant se propuso mostrar cuál es el propósito de la naturaleza tomando en cuenta que los hombres en su conjunto, históricamente –a diferencia de las abejas–, no proceden instintivamente, pero tampoco lo hacen racionalmente a través de un plan preconcebido.⁹

Por ello, sus reflexiones sobre la historia universal no toman como base el concepto de derecho, sino que se dedican más bien a exponer las condiciones empíricas que dan lugar a su surgimiento. De la misma forma, en su filosofía de la historia no parte de la racionalidad para explicar las acciones humanas, sino que parte de éstas para mostrar la génesis de la razón. Si bien en la *Metafísica de las costumbres* el Estado será considerado como producto del derecho, en las reflexiones sobre la historia se nos habla de la instauración del Estado como un “problema de la especie humana, a cuya solución la naturaleza humana la apremia”. El hilo de esta explicación, como se sabe, se encuentra en la idea del antagonismo expresado bajo la fórmula de la insociable sociabilidad a partir de la cual el filósofo de Königsberg intentó comprender la época de la ilustración y el surgimiento de la modernidad política. Ya aquí se pone de manifiesto la paradoja que Kant exhibe en su interpretación de la relación que existe entre el orden de la naturaleza y la libertad, si se considera que es la misma naturaleza la que lleva al hombre a colocarse (o al menos a creer que se coloca) por encima del orden natural. La racionalidad y la libertad de la voluntad no serían más que el resultado de ese orden. Quizás la mejor argumentación que pone de manifiesto esta paradoja, se halla en el momento que Kant explica la forma como la naturaleza realiza sus fines, al decirnos que “el medio del que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas en sociedad, hasta el extremo de que esta se convierte en la causa del orden legal de aquellas”.¹⁰

Ante dos tendencias opuestas: la aristotélica, que busca la socialidad como un proceso natural, y la hobbesiana, que se origina en las formas individualistas y egoístas que también distinguen a la naturaleza humana, Kant pone claramente el acento de su indagación en esta última, es decir, en la

9 KANT, I.: “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”, en *defensa*, pp. 73-92.

10 *Ibid.*, p. 78.

resistencia y la oposición que surge entre los hombres. Y lo hace con la intención de mostrar que esta tendencia “es la que despierta todas las fuerzas del hombre y le lleva a superar su inclinación a la pereza”. Baste recordar su elocuente apología del antagonismo cuando daba “¡Gracias a la naturaleza por la incompatibilidad, por la vanidad envidiosamente porfiadora, por el ansia insatisfactoria de poseer o de dominar!”.¹¹

Por ello, queremos sugerir que Kant hizo uso de dos perspectivas claramente diferenciadas que le llevaron, sin embargo, a un mismo resultado. La que hace uso de las exigencias críticas aplicadas al ámbito de la racionalidad práctica, y la que apela hobbesianamente a la historia vista privilegiadamente desde las tendencias egoístas y competitivas que dan cuenta de las facultades humanas y del progreso.

Pero es conveniente destacar que esta concepción no se agota en los textos dedicados a la filosofía de la historia, sino que reaparece con la misma coherencia en 1795 en sus reflexiones sobre la paz, es decir, apenas dos años antes de la publicación de su *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*.¹²

Ciertamente, a diferencia de Hobbes y de otros teóricos del Estado moderno, Kant retoma enfáticamente la doctrina del derecho de gentes que se había convertido en tema fundamental especialmente con la aparición de la obra de Hugo Grocio. Y lo hace desde el momento en que establece una relación de reciprocidad entre la vigencia de una constitución civil perfecta y el establecimiento de relaciones jurídicas entre los Estados. En otras palabras, la solidez jurídica del Estado nación se encontraría atada a las relaciones internacionales jurídicamente establecidas. Pero la base de esta argumentación se halla en el mismo principio que da lugar a la necesidad de establecer un sistema jurídico como orden social, vale decir, en la idea de la insociable sociabilidad, que se convierte para Kant, tal como lo fue para Hobbes cuando se refería al estado de naturaleza entre las naciones, en un principio útil para explicar y repensar las relaciones internacionales.

Se puede observar que del mismo modo como Kant, en su filosofía de la historia, se vale de la idea de la guerra para explicar el origen del progre-

11 *Ibid.*, p. 79.

12 KANT, I.: Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico, en *defensa*, pp. 307-359.

so, hace uso, en su filosofía política, de esa misma idea, esta vez para explicar el origen de la paz en el ámbito internacional. Los extremos coinciden coherentemente, en este caso bajo el esquema de la explicación empírica hobbesiana, pues se trata del mismo punto de partida, de la guerra; y del mismo punto de llegada, debido a que no es posible concebir el progreso y la ilustración sin la paz.

Por ello, ante la interpretación que trata de mostrar que Kant, en su búsqueda de la paz, desarrolló una propuesta moral y política que intentaba transformar las tendencias antagónicas de la naturaleza humana en un estado de coexistencia pacífica, creemos, más bien, que en la medida en que intentó avanzar en esta propuesta, especialmente en el ámbito de las relaciones internacionales, puso en evidencia sus límites.¹³ Pues si bien la guerra puede dar paso a un estado de paz, ello solamente es posible a través del estado de derecho y de los mecanismos de coerción que aquel exige, mientras que en el ámbito de las relaciones entre Estados el filósofo alemán no plantea la posibilidad de acudir a un Estado único global ni a la coerción. Es quizás por ello que se ha reconocido que Kant no logra resolver el problema de conciliar una ley internacional indispensable para el logro de la paz. Este filósofo fue coherente en mantener la tensión e incluso la contradicción entre esos dos órdenes. El establecimiento de una constitución republicana que garantice la paz y el progreso dentro del Estado no lleva a admitir la superación absoluta del fantasma de la guerra: de allí la necesidad de la coerción. Del mismo modo, las relaciones internacionales, basadas en la idea de la federación de Estados y en una legislación universal, suponen explícitamente la posibilidad del resurgimiento de la guerra. Y si esto es así, a pesar de Kant y del genuino esfuerzo de sus intérpretes, no se habría encontrado la fórmula definitiva de la conciliación, la paz y el progreso. La historia europea y mundial desde finales del siglo XVIII hasta hoy es el mejor testimonio de ello. Quizás por ese motivo, y para volver a nuestras palabras iniciales, cabría sugerir que el fantasma de Hobbes sigue recorriendo la obra de Kant y quizás con ella a los giros kantianos que en Rawls o Habermas ha tomado la filosofía política contemporánea.¹⁴

13 Cfr. SANTIAGO, Teresa: *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 2004.

14 En el caso de Rawls, cfr. RAWLS, J.: *op. cit.* En el caso de Habermas, cfr. HABERMAS, Jürgen: *Facticidad y Validez*, Trotta, Madrid 1998.

II

Ahora bien, en contra de lo que aspiraba Kant y la tradición del formalismo jurídico alemán, Carl Schmitt nos dice que con la crisis del Estado liberal moderno –uno de cuyos momentos más significativos está representado por la Constitución de Weimar, el Estado-nación y el concepto mismo de soberanía entran en crisis.¹⁵ El Estado racional monopolizador de la fuerza teorizado por Bodin, por Hobbes o por Weber, empezó a perder en el siglo XX la unidad y el poder de decisión que le corresponde.

Pero esto no significa que se hayan disuelto o abandonado los principios fundamentales que justifican la existencia del Estado y de la política. Schmitt agudamente observó los desplazamientos que sufría la forma unitaria del Estado con la emergencia de nuevos tipos de guerra, incluyendo la guerra de guerrillas. Pero reivindicó sistemáticamente la posibilidad de la soberanía entendida de un modo radical: como poder de decisión excepcional que se define en el plano nacional y en el internacional a partir de la relación amigo-enemigo que tiene como trasfondo la idea del control y a su vez del derecho a la guerra. El concepto de Estado –dice Schmitt– presupone el concepto de lo político; este concepto presupone a su vez la idea de la guerra, que se funda en el reconocimiento del enemigo. Precisamente al referirse al problema de la comprensión de la segunda guerra mundial y de la así llamada guerra revolucionaria, Schmitt plantea que la categoría del enemigo es la referencia central para dar cuenta de las múltiples formas que adoptó la política en el siglo XX. De tal modo que ante la crisis de la soberanía y de la forma Estado, y ante la emergencia de la guerra en sus diversas manifestaciones a nivel global, Schmitt recupera y pone de relieve la centralidad de lo político, visto en términos absolutos. Para ello propuso un ejercicio de diferenciación más simple pero más radical que el que puede emplearse en el caso de la moral, de la estética o de la economía, como cuando se habla de la distinción entre bien y mal, belleza y fealdad o lo rentable y lo no rentable. Schmitt propone la citada distinción amigo-enemigo al señalar que a pesar de que dicha distinción pueda verse como una “herencia atávica de los tiempos bárbaros” “los pueblos se agrupan de acuerdo a la

15 Cfr. *Legalidad y legitimidad*, en *Teólogo*, pp. 288-335.

contraposición de amigos y enemigos”. Se trata –dice– de una contraposición “que subsiste como posibilidad concreta para todo pueblo dotado de existencia política”.¹⁶

Precisamente la guerra (guerra entre Estados o guerra civil) –dice Schmitt– es la manifestación extrema de esa distinción en la cual la noción de combate adquiere su principal significado en la posibilidad de la aniquilación del enemigo. Schmitt retoma de este modo –directamente– la antropología hobbesiana centrada en el temor a la muerte y en la guerra como principio de justificación de la política. E incluso retoma la forma como Hobbes concibe la naturaleza de la guerra, al presentarla no necesariamente como un evento históricamente realizado sino como una posibilidad.¹⁷ El nos dice que no tiene porque concebirse como lucha sangrienta y militar, sino como posibilidad real. De tal forma que no necesariamente se trata de una concepción militarista de la política a la manera de Clausewitz, sino de la guerra vista como una idea límite desde la cual lo político se define. Emerge así la cuestión de la vida y la muerte como horizonte definitivo de lo político. De otro modo –dice Schmitt– no habría política. Este es el plano desde el cual este pensador expone su visión del Estado como unidad política ante la pluralidad de asociaciones que pueden existir en una sociedad determinada. De allí que a pesar de la crisis que Schmitt advierte en la configuración del Estado, no deja de insistir en su justificación como resultado de la relación básica de protección y obediencia. Para ello, en la época del nazismo, recuerda, una vez más, a Hobbes, específicamente en las páginas finales del *Leviathan*, al señalar que si el parlamentarismo liberal no da respuesta a la estabilidad política que demanda la sociedad, se justifica entonces la concentración del poder y la legitimidad del presidencialismo constitucional como forma de unificar el Estado.

En suma, se puede observar que en el caso de Schmitt no es necesario realizar un esfuerzo especial para destacar la influencia que recibió de la obra de Hobbes, no solamente porque este pensador alemán le dedicó un célebre estudio a la imagen y al concepto del Leviatán, sino por las persistentes referencias que hace al filósofo inglés, y sobre todo por la conexión teórica que se puede apreciar entre ambos pensadores. Creemos que también es

16 Cfr. *El concepto de lo político*, en *Teólogo*, pp. 178-179.

17 *Ibid.*, p. 183.

pertinente destacarlo por la implacable crítica a la que sometió el formalismo jurídico que va de Kant a Kelsen, así como por la radicalidad de sus fórmulas absolutistas sobre el problema de la soberanía en el siglo XX.¹⁸

Hemos visto que Kant toma como premisa la idea hobbesiana de guerra no solamente en la fundamentación del Estado liberal y de derecho, sino también en el ámbito de las relaciones internacionales en el momento en que plantea la posibilidad de la paz perpetua. Y se puede observar que mientras que Kant no piensa la necesidad de un Estado mundial con poderes coercitivos, sino, a lo sumo, una federación de naciones en la cual debe imperar el derecho internacional para que se mantenga la paz, Schmitt, con la experiencia de la guerra mundial, reafirma la vigencia de la categoría hobbesiana de la guerra no solamente para justificar la existencia del Estado y de lo político, sino también para revisar las posibilidades y los límites de un Estado global. Schmitt desestima absolutamente las posibilidades de un orden jurídico mundial al advertir que dicho orden no sería más que otra forma de asumir y legitimar la existencia de la guerra. Dicho de otra forma, Kant mantiene la idea de la guerra pero cree en las posibilidades jurídicas de la paz, mientras que Schmitt desestima la fuerza constitutiva de lo jurídico y asume explícitamente la guerra como base de las relaciones políticas a escala global.

III

Ahora bien, los cambios históricos que pueden observarse en la segunda mitad del siglo XX en el campo de las relaciones internacionales, pasada la guerra fría y conformados nuevos bloques de poder, no hacen más que confirmar algunas de las tesis de Schmitt. Aunque a esto se podría objetar –quizás desde una perspectiva como la de Bobbio– que el liberalismo y la democracia son cada vez más las bases desde las cuales los países desarrollan sus relaciones internacionales y que, por tanto, el orden jurídico y pacífico tiende a adquirir cada vez más presencia en dichas relaciones.¹⁹

18 Véase su posición a este respecto especialmente en *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*, Editorial Struhart & Cía, Buenos Aires, 2005.

19 BOBBIO, Norberto: *Liberalismo y democracia*, FCE, Buenos Aires, 1992.

Para considerar esta objeción nos gustaría incorporar la interpretación que Antonio Negri ofrece de las formas políticas que el capitalismo ha adquirido a escala global. Creemos que esa interpretación permite apreciar una línea de continuidad en el uso de la idea hobbesiana de la guerra en este caso para interpretar la emergencia del Imperio y de la así llamada Multitud.

La argumentación de Negri se encuentra orientada esencialmente a indagar las condiciones de posibilidad de la democracia, la cual, nos dice, se encuentra amenazada por un permanente estado de conflicto a lo largo del mundo. Por ese motivo, su libro dedicado a la multitud, se inicia con el estado de guerra. Pero no se trata de un motivo coyuntural. La guerra, adquiere, más bien, en manos de Negri, un valor esencial, hasta el punto de que se convierte no solamente en el primer y más importante capítulo, sino en uno de los argumentos más persistentes y coherentes de su libro. Y ello es posible al considerar el “estado de guerra” no como una condición que permite justificar el Estado nación, sino como una situación global, prolongada y casi indefinida. No se trata, sin embargo, de una guerra mundial semejante a las que se vivieron en el siglo XX. Negri observa un estado de “guerra perpetua” al considerar que dicho estado es precisamente la forma como se realiza el dominio en la época del Imperio.²⁰

Ahora bien, ya en el Prefacio de su libro, este filósofo anuncia, tal como lo han hecho numerosos pensadores desde el siglo XVII hasta el siglo XX, su distancia frente a Hobbes. El nos dice que concibe el movimiento del Imperio a la multitud como el reverso del desarrollo que exhibió Hobbes desde *De Cive* hasta el *Leviathan*. De la siguiente forma: mientras que Hobbes en los albores de la modernidad, se mueve desde las clases sociales nacientes a la forma moderna de la soberanía, el nuevo movimiento, nacido en los albores de la postmodernidad, es inverso, pues va de las nuevas formas de soberanía a una sociedad global. Dicho más sucintamente: Hobbes es el teórico legitimador del Estado nación, mientras que Negri es el defensor del paso del Estado Imperio a la multitud.

Pero es necesario advertir que el esquema interpretativo que propone Negri no es necesariamente opuesto al hobbesiano, si consideramos que Hobbes, en sentido estricto, no traza su reflexión desde la sociedad a la so-

20 Cfr. NEGRI, Antonio: “El estado de guerra global”, en *Multitud*, pp. 33-39.

beranía, sino desde la crisis misma de la soberanía, es decir, desde la guerra.²¹ Si bien ubicado en un plano histórico distinto, Negri hace uso del punto de partida hobbesiano cuando afirma que la guerra se ha convertido en un fenómeno general e interminable. Nos advierte que es una suerte de guerra civil global que no necesariamente se manifiesta en los enfrentamientos bélicos clásicos entre Estados o dentro de un Estado. Se trata más bien de una suerte de conflicto potencial semejante a la manera como Hobbes concibió el estado de guerra, como tiempo de guerra, a pesar de que no se observen batallas y luchas sangrientas.²² Es “una relación social permanente” de la cual surgen los esquemas y prácticas de dominación hasta el punto de transformarse en una matriz biopolítica, recuperando el conocido concepto de Foucault. No se trata de la guerra como una situación excepcional que se produce en un marco general de paz, sino de una tendencia generalizada que va más allá de la distinción que hacía, por ejemplo, Clausewitz. Ahora la política se expresa como guerra, de tal modo que la esperanza kantiana de la paz perpetua es desplazada por un estado de “guerra perpetua”.

La excepción, dice Negri, se convierte en la regla. Se puede entonces hablar de la crisis pero también de la reafirmación de la soberanía. Curiosamente, en la observación de la emergencia del Imperio (especialmente a través del norteamericano y de su lucha contra el terrorismo), Negri no solamente hace uso explícitamente de la categoría hobbesiana de guerra, sino también de la definición schmittiana de la soberanía vista como poder de decidir el estado de excepción. De tal forma que si bien este filósofo italiano no hace uso de la idea de Estado absoluto teorizada por Hobbes, debido a que la considera una idea moderna aplicable a la forma del Estado nación, recupera sin embargo la fórmula de la soberanía desarrollada por Schmitt. Y a ello agrega el uso de la categoría de “enemigo” para interpretar la lucha del imperio contra el terrorismo.²³ En este caso no se trata del enemigo Estado nación sino más bien del enemigo entendido como red de poder que tiende a ser global.

21 Son abundante las referencias que Hobbes hace a la guerra civil para ilustrar la condición natural del hombre como estado de guerra. Véase a este respecto nuestro estudio *La institución imaginaria del Leviathan. Hobbes como intérprete de la política*, CDCH-UCV, Caracas, 2000.

22 Esto lo había planteado claramente Foucault (FOUCAULT, Michel : *Difendere la Società. Della guerra delle razze al razzismo d' Stato*, Pone Alle Grazie, Firenze, 1983).

23 Cf. *Multitud*, p. 47 y ss.

Por ello, la guerra total no necesariamente es vista como una tendencia al aniquilamiento y la destrucción, sino como una forma de dominio más sofisticada que supone la capacidad de reproducir la vida en función de la misma dominación. El concepto de biopoder supone el uso de la guerra como una forma de reproducción permanente de la vida al servicio de la dominación. Ya no se trata de la “defensa” frente al enemigo externo sino de la “seguridad” que demanda la articulación interna de los mecanismos de poder. La guerra impone y organiza socialmente su propia estructura. Y a pesar de que Negri trata, una vez más, de distanciarse de Hobbes cuando afirma que no se trata de la “guerra de todos contra todos” a la que pone fin el Estado, sino de una guerra que se constituye como forma estable de dominación, si observamos el Estado hobbesiano no desde la perspectiva del propio Hobbes, sino desde el liberalismo de Locke y de todos aquellos que han planteado la necesidad del Estado limitado, podemos observar que el Estado hobbesiano ya era visto en el siglo XVII como parte de la guerra. Si esto es así, podríamos decir que si bien el concepto de Estado nación va dando lugar en el siglo XX a nuevas formas de dominación, la posibilidad del Estado global no necesariamente es una especulación o un anacronismo, sino precisamente la forma como se prolonga la idea misma del Leviatán, digámoslo así, siguiendo a Schmitt, bajo nuevas formas de totalitarismo. No es casual entonces que Negri afirme que la solución hobbesiana al problema de la guerra es ambivalente e incompleta, pues el Estado tiende a poner fin a la guerra, pero ésta, a su vez, se mantiene como una posibilidad generada incluso por el propio Leviatán para garantizar la obediencia. Pero también es necesario advertir que Negri reproduce la ambivalencia hobbesiana precisamente debido a la fecundidad teórica y doctrinaria del concepto de guerra.

Podemos entonces observar en este rápido y sucinto recorrido por las obras de Kant, Schmitt y Negri, que el concepto de guerra es decisivo y crucial para entender tendencias incluso opuestas: el liberalismo, el totalitarismo y el proyecto de la multitud. De allí que naturalmente pueda plantearse la pregunta de cómo es posible que pensadores teórica y doctrinariamente tan distantes puedan coincidir en tomar una fuente tan polémica y pesimista como la de Hobbes. Creemos que esa coincidencia ciertamente puede explicarse si se consideran las continuidades que se observan en el desarrollo histórico de la justificación y crisis del Estado y de la política moderna. Pero también se puede dar cuenta de ella porque existe una base antropológica común que remite, a nuestro juicio, a la centralidad de la categoría de

poder. El deseo insaciable de poder descrito por Hobbes, el principio del antagonismo elogiado por Kant, la tendencia aniquilatoria de la relación amigo-enemigo de Schmitt y la esencialidad de las relaciones biopolíticas consideradas por Negri, ponen de manifiesto que la guerra no es una estructura trascendente, ulterior y superable, sino que supone resortes antropológicos quizás irreductibles. No se trata de considerar al hombre “malo por naturaleza”, sino de comprender la forma como se articulan las fuerzas que dan lugar a las relaciones de poder y dominio.