

# La sublevación de Behemoth: Carl Schmitt y Michel Foucault, un diálogo entre ausentes

The Behemoth's uprising: a hidden dialogue between Carl Schmitt and  
Michel Foucault

Eudald ESPLUGA CASADEMONT

Universitat de Girona

*eudald.espluga@gmail.com*

Recibido: 28/11/2012  
Aprobado: 23/04/2013

## **Resumen:**

Este artículo propone un estudio comparado de las interpretaciones que Carl Schmitt y Michel Foucault realizan de la teoría del Estado de Thomas Hobbes con el objetivo de mostrar la importancia de ésta en relación a la noción de resistencia. En este sentido se enfatiza que la inversión que ambos pensadores realizan de la máxima de Von Clausewitz juega un papel estratégico diferente en el conjunto de sus sistemas filosóficos: por lo tanto, no nos interrogamos acerca de la correcta o incorrecta interpretación de Hobbes, sino por el sentido táctico de esta apropiación.

*Palabras Clave:* Foucault, Schmitt, Hobbes, resistencia, soberanía, guerra.

## **Abstract:**

This article proposes a comparative study on Carl Schmitt and Michel Foucault's interpretations of Hobbes' State Theory. The aim is to show the importance of that interpretation in relation to the notion of resistance. In this sense it is emphasized that Von Clausewitz's aphorism transposition –which both philosophers support– plays a different strategic part in his philosophical entirety systems: therefore, we don't wonder if Hobbes's interpretation is correct or not; in our case the question is about the tactical sense of his thought appropriation.

*Keywords:* Foucault, Schmitt, Hobbes, resistance, sovereignty, war.

## **I. Carl Schmitt y Michel Foucault: un diálogo entre ausentes**

Unas observaciones preliminares para ahuyentar interpretaciones precipitadas o erróneas. En primer lugar, sobre el título: la referencia que en él se hace al Behemoth –así como a lo largo del artículo– no se refiere a la obra homónima de Thomas Hobbes, no funciona a modo de epitome, sino que lo usamos como símbolo de la revolución, de la resistencia al poder. Es el uso que Carl Schmitt le da al contraponerlo a la imagen del Leviathan, para estudiar el rédito que estas estampas bíblicas tienen para la teoría de Hobbes<sup>1</sup>.

En segundo lugar, tomamos de Heinrich Meier la noción de "diálogo entre ausentes"<sup>2</sup> para señalar que al estudiar las correlaciones entre las obras de Schmitt y Foucault, al imaginar a Foucault lector de Schmitt, no estamos –bajo ningún concepto– trazando o insinuando un acto intelectualmente deshonesto por parte de Foucault. Lejos de embarcarnos en semejante empresa vodevilesca, afirmamos desconocer todo aquello relativo a los avatares biográficos relevantes para señalar tal agravio.

El objetivo, por el contrario, es mostrar en qué medida las teorías de Schmitt y Foucault se acercan en algunos momentos hasta el punto que pueden leerse sus textos como engarzados en un diálogo ficticio. A partir de ahí, en un trabajo funambulesco, sopesar el valor que para ambos pensadores tiene la inversión de la máxima de Von Clausewitz: hacer de la guerra el modelo de análisis de lo político. Partiendo de la lectura de Hobbes que ellos mismos realizan, trataremos no tanto de ver el uso o abuso del pensamiento del inglés<sup>3</sup> –no

<sup>1</sup> Schmitt, C., *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, Granada, Comares, 2004.

<sup>2</sup> Meier, H., *Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político": sobre un diálogo entre ausentes*, Buenos Aires, Katz, 2008.

<sup>3</sup> No entramos a discutir el estatuto ontológico del estado de naturaleza de Hobbes en relación con la larga tradición exegética que va del célebre ensayo de Tönnies –pasando por los grandes autores de la tradición política moderna y contemporánea, de Rousseau a Rawls– hasta las interpretaciones iusnaturalistas (Strauss, Bobbio), las interpretaciones analíticas de Taylor y Warrender, la aplicación de la teoría de la elección racional de Magri o Antoni Domenech, así como relecturas más marginales como la que realiza Macpherson en clave de individualismo posesivo. No queremos profundizar en el mapa de las diferentes lecturas históricas de Hobbes, en relación con el pensamiento de Schmitt, puesto que ya se ocupa de ello Luis Salazar en su artículo, "Los usos de Hobbes: Carl Schmitt". Por otro lado, en lo tocante a la interpretación foucaultiana, el artículo de Claudio E. Benzecry "De la representación del orden al orden de la representación. Elucidaciones en torno a una definición del Estado de Naturaleza en Hobbes" ya se ocupa de establecer las bases epistemológicas y políticas de la

es nuestra empresa determinar cuánto hay de ardid en sus lecturas–, sino, al contrario, aspiramos a entender el valor estratégico que tiene la apropiación de Hobbes para sus propias teorías<sup>4</sup>. Más concretamente: la finalidad que perseguimos es alumbrar el valor que adquiere al pensarlo en relación al concepto de resistencia que está esbozando Foucault.

El curso del Collège que aquí analizamos es contemporáneo de las investigaciones que llevarían a la publicación del primer volumen de la Historia de la Sexualidad, *La voluntad de saber*. Allí encontramos un capítulo llamado "Método", donde Foucault, lejos de prescribir unos imperativos metodológicos, ofrece una vaga caracterización de su concepción del poder, poniendo el acento en el juego de luchas y confrontaciones locales, esto es, en los movimientos micro, en las mutaciones capilares, que actúan por debajo de toda forma de poder establecido o de saber aceptado<sup>5</sup>. Así, se da un desplazamiento de una noción de poder más coercitiva –que encontrábamos cifrada en el binomio dominación/sometimiento<sup>6</sup>– a un concepto más fluctuante e impreciso, casi asociológico, que le permitirá enfatizar el carácter productor, habilitador, que tiene ese poder<sup>7</sup>.

Así, Foucault ahondará en la noción de resistencia entendida como contrapoder: "«las resistencias» constituyen el otro término de las relaciones de poder [...] se inscriben como el irreductible elemento enfrentador"<sup>8</sup>. No obstante, según estos términos, no hay diferencia alguna entre poder y resistencia: la visión nominalista de Foucault es contraria a toda forma maniquea de leer las relaciones de poder, y propondrá una teoría nodular, donde poder y resistencia son expresiones reversibles del mismo ejercicio bélico. En otras palabras: el pensador francés está disociando su noción de poder del concepto de dominación a base de considerar toda relación humana como problemática. El enfrentamiento bélico, la tensión

interpretación de Hobbes en relación con las líneas exegéticas del clásico inglés. Por nuestro lado, si bien suscribimos en términos generales que Foucault obra una lectura representacional del estado de naturaleza en Hobbes, queremos destacar el valor estratégico de la lectura que Foucault realiza de Hobbes para con su propio pensamiento –en el contexto de una reescritura en clave histórico-política de la filosofía clásica del pensamiento occidental–.

<sup>4</sup> Lo mismo que hemos dicho para Hobbes vale para Schmitt. Como muy bien señala Ramón Campderich en *La palabra de Behemoth*, el estatuto del pensamiento de Schmitt es controvertido por sus coordenadas históricas, lo cual conlleva que todos sus intérpretes traten de reestructurar con intachable coherencia interna el pensamiento del alemán. Así, las lecturas acaban siendo monolíticas y contradictorias entre sí (por ejemplo, las obras de Montserrat Herrero López y José Antonio Sanz Moreno). Nosotros –aunque simpatizamos con la lectura del decisionismo schmittiano que realiza Campderich– no perseguimos una vuelta a las raíces socio-políticas del pensamiento del alemán para redimensionarlo en su matriz histórica. Solamente nos servimos vampíricamente de su decisionismo para abordar con mejor perspectiva las consecuencias de hacer de la guerra el modelo analítico de la sociedad civil.

<sup>5</sup> Está interpretación del poder se encuentra también de forma explícita en las conferencias que dictó Foucault en la Universidad de Río de Janeiro en 1978, tituladas *La verdad y las formas jurídicas*. Estos textos pueden leerse como una reinterpretación de sus análisis sobre la sociedad disciplinaria a la luz de esta renovada interpretación del poder.

<sup>6</sup> Castilla Vallejo, J.L., *Análisis del poder en Michel Foucault*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 1999, p. 27. El análisis de Castilla Vallejo parte de la hipótesis que el poder es entendido de manera diversa a lo largo de los trabajos de Foucault, pero que tiene por referente más general el modelo de dominación/sometimiento; modelo que se inscribe en la crítica de la razón occidental. Por el contrario, nosotros creemos que esta visión debe reducirse a un período concreto, que va hasta la publicación de *Vigilar y castigar*.

<sup>7</sup> Las lecturas que acentúan el carácter productor del poder son inabarcables. Es el caso de la ya clásica lectura de Pizzorno en su artículo "Foucault y la concepción liberal del individuo" compendiada en la obra colectiva *Michel Foucault, filósofo*. Quizá también es destacable que esta concepción del poder se encuentra en la base de la escuela llamada anglofoucaultiana: no podemos entender los análisis de Nikolas Rose en obras como *Governing the soul: the shaping of the private self* o *Powers of freedom: reframing political thought* si no comprendemos el papel activo del poder en la articulación de subjetividades. Una relectura interesante de esta noción habilitadora del poder la realiza Slavoj Žižek en su reinterpretación de la noción de ideología en *Primero como tragedia, después como farsa*.

<sup>8</sup> Foucault, M., *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 2009, p. 101.

entre poder y contrapoder, es el movimiento atómico que subyace a toda forma pasajera de relación de poder<sup>9</sup>. En consecuencia, la dominación siempre será el resultado contingente de la contienda entre poderes; será el desenlace fluctuante, la estructura inestable, de unas fuerzas invariablemente en disputa.

## II. Michel Foucault, lector de Hobbes

Foucault impartirá en el Collège de France, de enero a marzo de 1976, un curso titulado *Hay que defender la sociedad*. En él se ocupa de buscar un modelo de análisis del poder que vaya más allá del consabido e inexpugnable discurso marxista o, para decirlo en términos más generales, se pregunta por la posibilidad de analizar el campo de batalla político prescindiendo de ideales crematísticos y esquemas analíticos que tengan en su centro la economía. Ante esta perspectiva cree que se ofrecen dos soluciones: analizar el poder como una entidad esencialmente represora (lo que Foucault llama "hipótesis Reich") o bien, siguiendo a Nietzsche, ver que la relación de poder es en el fondo un enfrentamiento belicoso de fuerzas.

El modelo analítico que escoge Foucault es, por supuesto, el segundo: "quería tratar de ver en qué medida el esquema binario de la guerra, de la lucha, del enfrentamiento de las fuerzas, puede identificarse efectivamente como el fondo de la sociedad civil, a la vez principio y motor del ejercicio del poder político. ¿Hay que hablar precisamente de guerra para analizar el funcionamiento del poder?"<sup>10</sup>. En un conspicuo ejercicio de retórica, Foucault invertirá el egregio aforismo de Von Clausewitz, y hará de él las anteojeras analíticas con que enfrentarse al problema de las relaciones de poder: la política es la continuación de la guerra por otros medios. Por lo tanto, advierte el pensador francés, la relación no será la de contrato/opresión, vehiculada por una concepción jurídico-filosófica, sino, antes bien, de guerra/dominación.

Es legítimo preguntarse por qué motivo Foucault invierte la fórmula de Von Clausewitz, interesándose por el discurso histórico-político, que es aquel que hace de la relación de poder "una relación de enfrentamiento, de lucha a muerte, de guerra"<sup>11</sup>. Nuestra hipótesis es que la genealogía del discurso histórico-político está escrita *contra* el modelo que Foucault llama filosófico-jurídico, esto es, contra el discurso de tradición liberal que entiende que sociedad, ley y Estado son armisticio, pacificación del territorio, contrato fundacional que erradica la guerra, manteniendo la sociedad civil al margen de las relaciones de dominación. Está pensada contra este discurso en la medida que haría imposible la rebelión, la resistencia, a base de legitimar moralmente el Estado y sus

<sup>9</sup> La cuestión de la resistencia devendrá un tema central en la reflexión de Foucault. Un primer texto relevante es el prefacio que escribió el año 77 para la edición americana del *Anti-Oedipus: capitalism and schizofrenia* de Deleuze y Guattari, donde, a modo de una "introducción a la vida no fascista, se ocupa de las formas de resistencia al fascismo de la vida cotidiana. El año 79, a raíz de su traumática experiencia con la revolución iraníana, en la que Foucault había tomado parte al posicionarse públicamente en sus escritos en *Le Nouvel Observateur*, escribirá uno de los textos fundamentales en que se ocupa de la resistencia, "¿Es inútil sublevarse?". Más tarde, en 1982, Foucault desplazará la discusión sobre la resistencia al terreno de la sexualidad. En una entrevista que le realizarán B. Gallagher y A. Wilson sobre *El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*, Foucault podrá el acento en el valor de la resistencia en el proceso de construcción de subjetividades. En términos generales, la discusión foucaultiana sobre la resistencia será retomado por pensadores como Alain Badiou en textos como "El ardor revolucionario es el entusiasmo por los acontecimientos" o en el artículo "Una modificación brutal de la relación entre lo posible y lo imposible".

<sup>10</sup> Foucault, M., *Hay que defender la sociedad*, Madrid, Akal, 2012, p. 27.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 46.

instituciones. Bien al contrario, si pensamos que la "ley no es pacificación" sino que "la guerra es el motor de las instituciones y el orden", se torna evidente la afirmación que reza que la "paz hace sordamente la guerra hasta en el más mínimo de sus engranajes"<sup>12</sup>.

Entonces, repítamos, ¿por qué la importancia del discurso histórico-político que hace de la guerra permanente el primer principio del análisis de lo político? Muy simple: porqué "la necesidad lógica e histórica de la rebelión se inscribe dentro de todo un análisis histórico que saca a la luz la guerra como rasgo permanente de las relaciones sociales, como trama y secreto de las instituciones y los sistemas de poder"<sup>13</sup>. Y añade Foucault: "yo creo que ése era el gran adversario de Hobbes".

Se sorprenderá aquí el lector atento. ¿Acaso no es Hobbes el introductor de la guerra como modelo analizador de las relaciones de poder? ¿No es el pensador inglés el gran teórico del estado de naturaleza como *bellum omnium contra omnes*? Además, si Hobbes tiene como adversario el discurso histórico-político, ¿debemos entender que, *a contrario*, es partícipe del discurso filosófico-jurídico? Por consiguiente, y por paradójico que parezca, ¿es el mismo Hobbes –históricamente denostado como justificador teórico del absolutismo– quien debe ser considerado padre de la visión liberal de la soberanía?

Ya de entrada –al caracterizar el modelo histórico-político– Foucault niega que este sea compatible con el pensamiento de Hobbes<sup>14</sup>. Dedicará la clase del 4 de febrero de 1976 al análisis del pensamiento político del autor de *Leviathan* para demostrar esto mismo: lejos de ser uno de los principales teóricos de la guerra como modelo analítico de la sociedad, Hobbes es el primero en fundar la soberanía como principio anterior a la guerra. Contrariamente a lo que ha pensado la tradición, éste haría que la guerra, su existencia misma, así como la relación de fuerzas efectivamente manifiestas en ella sean por completo indiferentes a la constitución de la soberanía<sup>15</sup>. Antes bien, "la constitución de la soberanía ignora la guerra. Y ya haya guerra o no, esa constitución se produce de la misma manera"<sup>16</sup>.

La argumentación que lleva a semejante conclusión pasa por la distinción entre "guerra" y "estado de guerra": Hobbes –al describir el *status naturalis*– estaría postulando no la existencia real del enfrentamiento belicoso, sino tan sólo un estado de guerra entendido como un espacio de indiferenciación natural poblado de incertidumbres, riesgos, albrures que, en síntesis, lleva a entablar relaciones a partir de "representaciones calculadas", "manifestaciones enfáticas y notorias de voluntad" y "tácticas de intimidación entrecruzadas"<sup>17</sup>. Es decir: el estado de naturaleza hobbesiano no es, por lo tanto, un espacio natural y brutal donde las fuerzas se engarzan directa y efectivamente, pues "en la guerra primitiva de Hobbes no hay batallas, no hay sangre, no hay cadáveres. Hay representaciones, manifestaciones, signos, expresiones enfáticas, astutas, mentirosas; hay señuelos, voluntades que se disfrazan de lo contrario, inquietudes que se camuflan de certidumbres"<sup>18</sup>.

Podría pergeñarse, además, que en el estado de naturaleza como estado de guerra tampoco hay una amenaza real de eliminación física. En el fondo, Hobbes reconocería unos derechos naturales<sup>19</sup>, susceptibles de ser reconocidos por todos, que requerirían ser

<sup>12</sup> Ibid., p. 50.

<sup>13</sup> Ibid., p. 99.

<sup>14</sup> Ibid., p. 57.

<sup>15</sup> Ibid., p. 85.

<sup>16</sup> Ídem.

<sup>17</sup> Ibid., p. 81.

<sup>18</sup> Ídem.

<sup>19</sup> Hobbes, T., *Leviatán*, México D.F., Fondo de cultura económica, 1984, p. 20.

defendidos por alguien que esté en condición de defenderlos<sup>20</sup>: es así como se llegaría al contrato social, a la soberanía por institución. En otras palabras: es la voluntad de vivir, de no tener que sucumbir a un verdadero estado natural de confrontación, lo que hace de la guerra el punto cero de la convivencia social –punto cero que sólo tiene realidad en la mente de los individuos– y favorece la institución del soberano.

Anticipándose a una posible objeción, Foucault señala que Hobbes concede también otra vía posible de constitución del soberano: por adquisición. En este punto parece diáfano que la batalla real es un elemento inexcusable: es en la conquista, invasión o expugnación de un territorio donde se afirma, por la fuerza, la voluntad de un nuevo soberano. Foucault advierte que, en lo tocante a la soberanía, según Hobbes, la legitimidad del soberano en su flamante reino no proviene de la fuerza del brazo que sostiene la espada, sino –como en los Estados por institución– de "una determinada voluntad radical que hace que queramos vivir aun cuando no podamos hacerlo sin la voluntad del otro"<sup>21</sup>. Es decir: la soberanía vuelve a ser anterior a la guerra, por lo que Foucault puede afirmar, provocativamente, que, en el fondo, el discurso de Hobbes implica un cierto no a la guerra<sup>22</sup>.

Hasta aquí nos hemos ceñido a la interpretación foucaultiana de la teoría del Estado de Hobbes. Sin embargo, como habíamos avanzado, este trabajo hermenéutico que hace de Hobbes el primer liberal –en el sentido que funda la soberanía en la voluntad de vivir y los derechos naturales de los individuos– adquiere un sentido estratégico concreto: ver como la teoría de Hobbes pretende como objetivo principal conjurar las posibilidades de la rebelión legítima, de la eventual resistencia al poder soberano. Con el terrible problema de la conquista inglesa de fondo –"categoría histórica dolorosa, categoría jurídica difícil"<sup>23</sup>– Hobbes quiere hacer frente a las teorías de los Diggers y los Niveladores<sup>24</sup>, quienes, al hacer de la guerra y la invasión su modelo analítico, ven las leyes como trampas, instrumentos del poder; juzgan la propiedad privada como un régimen belicoso de ocupación, confiscación y saqueo y, en último término, consideran el gobierno una forma de invasión, los efectos refractados de la conquista. En este contexto, la rebelión no puede ser otra cosa que "el reverso de una guerra que el gobierno no cesa de librar". Éste es el sentido de la rebelión que Hobbes quiere conjurar, y es la razón por la cual expulsa con tanta vehemencia la guerra de las fronteras de la soberanía.

### III. Carl Schmitt, lector de Hobbes

La aparentemente sorprendente lectura que Foucault realiza del pensamiento de Hobbes tiene un antecedente ilustre: Carl Schmitt. En sus *Notas sobre "El concepto de lo político"*, de Carl Schmitt, Leo Strauss considera que "contra el liberalismo, Schmitt retorna a su creador, a Hobbes", pues este "sentaría las bases del liberalismo en un mundo no liberal"<sup>25</sup>. En resumidas cuentas, "Hobbes es [...] el fundador del liberalismo"<sup>26</sup>. Como

<sup>20</sup> Ibid., p. 275.

<sup>21</sup> Foucault, M., *Hay que defender la sociedad*, op. cit., p. 85.

<sup>22</sup> Ídem.

<sup>23</sup> Ibid., p. 99.

<sup>24</sup> Según Horacio Pons, traductor de *Hay que defender la sociedad*, los Diggers (cavadores) eran miembros de un movimiento protocomunista que alcanzó su máximo desarrollo durante la República Inglesa (XVII). Eran pacifistas religiosos, que partían de doctrinas principalmente económicas que propugnaban la abolición de la propiedad privada de la tierra.

<sup>25</sup> Strauss, L., "Notas sobre *El concepto de lo político*", Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político": sobre un diálogo entre ausentes, op. cit., p. 147.

<sup>26</sup> Ídem.

acertadamente muestra el estudio de Heinrich Meier, Schmitt no solamente suscribe la interpretación que Strauss hace de su propio pensamiento: en las siguientes ediciones de *El concepto de lo político* reescribirá, reformulará y modificará el texto siempre en vista de los incisivos comentarios de Strauss. En consecuencia, es preciso examinar la interpretación schmittiana de Hobbes como el primer liberal.

La susodicha interpretación pivota sobre tres textos fundamentales: *El concepto de lo político* (1932) y la nota al pie introducida en 1963; *El Leviathan en la teoría del estado de T. Hobbes* (1938) y la recensión sobre las nuevas interpretaciones del Leviathan (1965)<sup>27</sup>. Como en el caso de Foucault, no nos interesa tanto la legitimidad de la interpretación de Hobbes, el uso o abuso de su pensamiento, como el valor estratégico de dicha lectura para la construcción de una singular noción de lo político. Contrariamente al pensador francés, a Schmitt le interesa la teoría del Estado de Hobbes en la medida que –como bien señala Foucault– tiene por objetivo acabar con el "derecho de resistencia", volverlo imposible. En la perspectiva de Schmitt, si Hobbes acaba siendo el fundador del liberalismo es porque yerra en el despegamiento de su teoría, error que "fue el germen letal que destruyó desde dentro al poderoso Leviathan"<sup>28</sup>. En otras palabras: en la medida que la voluntad de vivir del individuo se antepone a la razón de Estado, al *magnus homo*, el poder de Leviathan es minado hasta el punto que no puede asegurar que el derecho de resistencia, como tal derecho, sea absolutamente absurdo<sup>29</sup>.

Para una correcta comprensión de la interpretación schmittiana de Hobbes, debemos antes parar atención a su concepto de lo político: no propone una definición extensiva del poder, como tampoco lo superpone al Estado y su marcha. Lejos de este tipo de definiciones estatistas, para Schmitt lo político se caracteriza por el "grado extremo de intensidad de una unión o una separación"<sup>30</sup>, esto es, por la distinción entre amigo y enemigo; hay política, entonces, cuando los conceptos de amigo y enemigo adquieren su significado verdadero, cosa que ocurre cuando "se refieren de modo específico a la posibilidad real de la eliminación física"<sup>31</sup>.

Anticipando a Foucault, Schmitt invertirá también la máxima de Von Clausewitz, y aseverará que "la misma lucha militar, considerada en sí, no es la 'continuación de la política por otros medios' [...] sino que tiene, en cuanto guerra, sus reglas y sus puntos de vista estratégicos, tácticos y de otro tipo, que sin embargo presuponen todos la existencia previa de la decisión política acerca de quién es el enemigo"<sup>32</sup>. La guerra, en Schmitt, no se postula como fin, meta o como contenido mismo de la política: la guerra es condición de posibilidad –presupuesto siempre presente como posibilidad real–.

Con base en estas observaciones preliminares, el estado de naturaleza de Hobbes será ese "presupuesto elemental de un sistema de pensamiento específicamente político"<sup>33</sup>. Del mismo modo que un pedagogo debe presuponer que un niño puede ser educado, para Schmitt la política debe presuponer el pesimismo antropológico; es decir, éste debe ser una condición metodológica previa, no una afirmación metafísica sobre la naturaleza del hombre. Así se caracteriza, en resumidas cuentas, el *status naturalis* hobbesiano: el Estado,

<sup>27</sup> Olesti, J., "Carl Schmitt intérpret de Hobbes: ús o abús?", *Cons i neocons: el rerefons filosòfic*, Girona, Documenta universitària, 2006, pp. 98-99.

<sup>28</sup> Schmitt, C., *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p. 51.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>30</sup> Schmitt, C., "El concepto de lo político", *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México D.F, Fondo de cultura económica, 2001, p. 177.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 210.

entonces, no será otra cosa que la "evitación permanente de la guerra civil gracias a un poder gigantesco. De ahí que uno de los monstruos, el Leviathan, 'el Estado', sojuzgue siempre al otro, el Behemoth, la Revolución"<sup>34</sup>.

Empero, el Estado absoluto hobbesiano no es una pacificación resultado del pacto constitucional de los individuos, por el cual entraríamos en una esfera despolitizada y neutral como lo piensa la teoría contractual liberal; para Schmitt, soberano es aquel capaz de declarar el estado de excepción<sup>35</sup>, esto es, el Estado es el que tiene el poder para decidir quién es amigo y quién enemigo. Es en este sentido que "en el Estado absoluto de Hobbes, poner el derecho de resistencia como 'tal derecho' en el mismo plano que el derecho estatal, es absolutamente absurdo desde el punto de vista de los hechos y desde el punto de vista del derecho"<sup>36</sup>. Y aun más importante: "la construcción jurídica del derecho de resistencia resulta imposible hasta como problema".

Este último injerto solamente es comprensible si entendemos que para Schmitt, en la teoría de Hobbes, la homogeneización política del territorio –en términos de amigo/enemigo, es decir, como división interna entre estamentos– es condición de posibilidad del Estado. Es decir: Estado y resistencia son conceptualmente contradictorios, se excluyen mutuamente. "Si se admitiera este derecho dentro del Estado de Hobbes, sería tanto como admitir un derecho a la guerra civil reconocido por el Estado, es decir, un derecho a destruir el Estado; por consiguiente, un absurdo"<sup>37</sup>. Llegados a este punto –a la caracterización del Estado como unidad absoluta– podemos preguntarnos qué permite afirmar que Schmitt hace de Hobbes el fundador del liberalismo.

Schmitt plantea dos problemas fundamentales en la teoría del Estado de Hobbes, que serán –como anticipábamos– el germen destructor de la misma. En primer lugar, el reconocimiento de la distinción entre creencia externa y interna. En último término, esta distinción remite a la oposición entre público y privado, la cual ha calado tan hondo que "de ella se han derivado consecuentemente en el curso de los siglos posteriores el Estado de derecho y el Estado constitucional liberal"<sup>38</sup>. En segundo lugar, y de forma determinante, Hobbes puede ser considerado el pensador antipolítico por excelencia –en el sentido schmittiano de lo político– en tanto que su sistema es un esfuerzo por olvidar, por suprimir, el *status naturalis*: la constitución del Estado no es otra cosa que la superación del mismo. Lo político, en consecuencia, entendido como el elemento decisivo del individuo, debería trasladarse tout court al Estado, al *magnus homo*. En cuanto unidad política, sus miembros habrían de estar dispuestos a morir por éste. No obstante, Hobbes –apoyándose en los derechos naturales– cree que sólo puede exigirse al individuo una obediencia condicional, a saber, cuando aquello que se le pide no se contraponga a la preservación de su vida<sup>39</sup>.

La consecuencia, corolario inevitable, es que Hobbes deviene "por ambos lados, precursor espiritual del Estado de derecho y del Estado constitucional burgués"<sup>40</sup>. Por lo tanto, en esta simbólica batalla mítica, es el Behemoth quien derrota al Leviathan: si observamos la contienda con las anteojeras de la guerra como modelo analizador de la sociedad, como hace Schmitt, la irreductible posibilidad de resistencia que Hobbes concede al individuo es la que impide que el Estado pueda ser considerado una unidad política en

<sup>34</sup> Schmitt, C., *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p. 16.

<sup>35</sup> Schmitt, C., "Teología política I", *Carl Schmitt, teólogo de la política*, op. cit., p. 21.

<sup>36</sup> Schmitt, C., *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p. 41.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>39</sup> Meier, H., *Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político": sobre un diálogo entre ausentes*, op. cit., pp. 55-56.

<sup>40</sup> Schmitt, C., *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p. 61.



sentido schmittiano. Aun con todo, debemos darnos cuenta que, contrariamente, es esa voluntad de vivir misma que otorga legitimidad al Estado. En otras palabras: Schmitt no puede apoderarse cabalmente del pensamiento de Hobbes como ascendiente espiritual en la medida que para aquel, en último término, la guerra no es el modelo analítico de la sociedad.

#### IV. Foucault, lector de Schmitt

En este punto se torna útil la interpretación de Foucault: es precisamente porque Hobbes pone en el centro la voluntad de vivir, es decir, la posibilidad de negarse –frente al Estado– a todo aquello que sea contrario a su subsistencia, que el Estado recibe su legitimidad, pues, como bien señalaba Schmitt, "el *protego ergo obligo* es el *cogito ergo sum* del Estado"<sup>41</sup>. Hay, por lo tanto, una incompatibilidad fundamental entre las interpretaciones que Schmitt y Foucault realizan del pensamiento de Hobbes: el primero trata de acercar a su posición el pensamiento de Hobbes, de modo que lo analiza y, en cierta manera, lo deforma, para hacer commensurable el discurso hobbesiano con su discurso de lo político entendido como confrontación. El resultado de este ejercicio tendrá por consecuencia que Schmitt repudie a Hobbes en cuanto este, bajo el modelo analítico de la guerra, no puede asegurar la imposibilidad de la resistencia al Estado.

Foucault invertirá los términos, puesto que, en cierto modo, puede considerarse que su reflexión arranca del fracaso de Schmitt. Dicho de otro modo, Foucault piensa que si el Leviathan hobbesiano consigue aplacar al Behemoth es en tanto que neutraliza la visión de la guerra como dinamizadora de las relaciones de poder, asentando así la soberanía con anterioridad del enfrentamiento bélico: la voluntad de vivir es la que torna imposible la guerra de todos contra todos. En definitiva, Hobbes conseguiría el objetivo que Schmitt buscaba en él: la incompatibilidad esencial entre Estado y Revolución, Leviathan y Behemoth, pero, no obstante, lo conseguiría por la vía liberal.

Conjurar el discurso de la guerra implica conjurar también la posibilidad de resistencia. Este anatema fundamental explica por qué Schmitt no consigue hacer commensurables su discurso y el de Hobbes. La inversión de la máxima de Von Clausewitz para Schmitt es el punto de partida de toda consideración política, mientras que, para Foucault, es la invocación de un discurso que pone en tela de juicio el imperante modelo filosófico-jurídico. Si en el fondo comparten algo estos dos puntos de vista, los de Schmitt y Foucault, es la visión de las relaciones de poder bajo el prisma del enfrentamiento, como también la consideración del liberalismo como un discurso que ha despolitizado y neutralizado el campo de lo social.

"¿La relación de poder es en el fondo una relación de enfrentamiento, de lucha a muerte, de guerra?"<sup>42</sup>. A diferencia de Schmitt, Foucault no responde sin ambages que sí. De hecho, ni tan sólo responde. Creemos que el pensador francés, cuando afirma que la política es la continuación de la guerra por otros medios, está flirteando con lo que él llama el discurso histórico-político no porque se adhiera de manera incondicional a éste, sino porque le abre ciertas perspectivas analíticas: le permite hablar del individuo como sujeto beligerante, a la vez que es un modelo de inteligibilidad de la sociedad que la explica desde abajo y permite desarrollar íntegramente su discurso en la dimensión de la historia<sup>43</sup>. Este

<sup>41</sup> Schmitt, C., "El concepto de lo político", *Carl Schmitt, teólogo de la política*, op. cit., p. 194.

<sup>42</sup> Foucault, M., *Hay que defender la sociedad*, op. cit., p. 46.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 57.

tipo de lectura es lo que no permite el pensamiento de Hobbes<sup>44</sup>. Aquello que sí suscribe Foucault es el carácter relacional del poder: no es una propiedad; no es una potencia; "el poder nunca es otra cosa que una relación que sólo puede y debe estudiarse en función de los términos entre los cuales actúa"<sup>45</sup>. El discurso histórico-político es, entonces, una "táctica discursiva", un dispositivo del saber del poder que "en cuanto táctica, puede transferirse y convertirse, en última instancia, en la ley de formación de un saber y, al mismo tiempo, en la forma común de la batalla política"<sup>46</sup>.

En resumidas cuentas: Foucault se apodera o, mejor, realiza un uso estratégico del modelo de la guerra como analizador del poder en la medida que éste puede considerarse una táctica discursiva. No obstante, puede hacerlo porque éste es consecuente con la noción de poder que está manejando. En cierto modo, aquí la visión del poder de Foucault se solapa con la de Schmitt: hay política cuando se puede detectar una cierta intensidad en una relación. En este caso, la relación no se debate, como para Schmitt, en términos de amigo/enemigo y de la posibilidad de la eliminación física, sino en términos de dominación/resistencia.

La pregunta de Foucault acaba siendo la misma que la de Schmitt: "¿Cómo se puede comprender una lucha en términos propiamente civiles? Lo que llamamos lucha, la lucha económica, la lucha política, la lucha por el Estado, ¿puede analizarse efectivamente en términos no bélicos, en términos verdaderamente económicos y políticos? ¿O bien hay que encontrar, por detrás, algo que sea, justamente, el fondo indefinido de la guerra y la dominación que los historiadores del siglo XVIII habían tratado de identificar?"<sup>47</sup>. Se está denunciando el resultado del triunfo de una historia de tipo liberal, que entiende que se ha producido una autonomización de las esferas política, educativa, económica, etc. Triunfo, por tanto, del proyecto de la "unidad del mundo" totalmente despolitizada y naturalizada al que se enfrentaba Schmitt<sup>48</sup>. La reivindicación de Foucault, como la de Schmitt, es la de la ineluctabilidad de lo político.

¿Dónde queda, entonces, el problema de la resistencia? Es más, y ahí radica la importancia de la interpretación de Hobbes, ¿existe tal problema? ¿Es pensable el problema de la resistencia, de la revolución? La historia de tipo liberal o burgués<sup>49</sup>, según Foucault, supone el triunfo incontestable del Leviathan. Una victoria que se traduce en el presente como obliteración. Como olvido del hecho que el status quo actual es una relación de dominación a la que se ha llegado mediante guerras, traiciones, desplazamientos, modificación de las relaciones de fuerza<sup>50</sup>. Olvido de las relaciones de fuerza que subyacen a toda esfera pretendidamente apolítica, neutral, autónoma. Olvido de que —como afirma Schmitt— "un dominio sobre los hombres fundado en bases económicas debe aparecer como un terrible engaño si se mantiene como no político, puesto que en tal caso se despoja de toda responsabilidad y evidencia política". Olvido, en último término, de la posibilidad de resistencia.

<sup>44</sup> Ídem.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>48</sup> Meier, H., *Carl Schmitt, Leo Strauss y "El concepto de lo político": sobre un diálogo entre ausentes*, .op. cit., p. 56.

<sup>49</sup> Foucault, M., *Hay que defender la sociedad*, op. cit., p. 196.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 195.

Ineluctabilidad de lo político implica, en este contexto, ineluctabilidad de la resistencia, en tanto que la relación de poder es definida como la intensidad, el tránsito, el posicionamiento estratégico entre dos polos<sup>51</sup>. Es precisamente esta segunda característica, inherente a la primera, la que era un problema para Carl Schmitt al interpretar a Hobbes: la resistencia, el terrible y temible Behemoth, existe, es un problema, si se piensa la soberanía bajo las anteojeras analíticas de la guerra. Foucault, en cambio, en observancia de esta problemática, recuperará el discurso histórico-político, "reaccionario, aristocrático y de derechas"<sup>52</sup>, el mismo que usa Schmitt, con el objetivo dinamitar el liberalismo apolítico de raíz hobbesiana: en lugar de engarzarse, como Schmitt, en la superposición del discurso bélico al discurso de Hobbes, Foucault lo usará tácticamente para confrontarlo al liberalismo despolitizador y así despertar, sacudir el presente.

Foucault considera una "necesidad" salir del olvido imperante, y propone "un despertar violento y repentino, que debería pasar, en primer lugar y ante todo, por la gran reactivación del momento primitivo en el orden del saber. Despertar de la consciencia, a partir de ese punto de olvido extremo que era el presente"<sup>53</sup>. Este nuevo modelo de historia, que Foucault también llama "historia de tipo bíblico"<sup>54</sup>, es, en términos hobbesianos, la historia del Behemoth: institución o, mejor, insurrección, sublevación, del Behemoth dormido ante el mecánico Leviathan. Una historia que es "el discurso de la revuelta y la profecía, del saber y el llamado derrocamiento violento del orden de las cosas"<sup>55</sup>. Esta "historia reivindicación", esta "historia insurrección"<sup>56</sup> tiene como reverso la dominación: "desde el momento en que estamos frente a las relaciones de poder, no estamos en el derecho ni en la soberanía; estamos en la dominación, en esa relación históricamente indefinida, indefinidamente densa y múltiple de la dominación. No se sale de la dominación; por lo tanto, no se sale de la historia"<sup>57</sup>.

Para terminar, pues, podemos volver a la afirmación de Foucault con la que abríamos la interpretación de Hobbes: "la necesidad lógica e histórica de la rebelión se inscribe dentro de todo un análisis histórico que saca a la luz la guerra como rasgo permanente de las relaciones sociales, como trama y secreto de las instituciones y los sistemas de poder. Y yo creo que ése era el gran adversario de Hobbes"<sup>58</sup>. Necesidad histórica y necesidad lógica de la rebelión; necesidad del Behemoth que Schmitt trataba de conjurar. Necesidad porque exclusivamente a la luz de la historia bajo el modelo de la guerra pueden el Estado, las instituciones y las leyes aparecer como injustas, o, para deshacernos de toda concepción normativa, como dominación.

Por lo tanto, entendemos que el gran adversario de Foucault, en este caso, sea Hobbes y su legitimación de la dominación. No está tan claro, entonces, el papel que Schmitt juega en este espectro ficcional de amistades y enemistades: podemos aventurar que Foucault escribiría contra Schmitt, pero desde Schmitt. En otras palabras: es precisamente el desplazamiento que se produce cuando el germano trata de reducir el pensamiento de Hobbes bajo su modelo analítico —el modelo bélico— que la interpretación de Hobbes como fundador del liberalismo aparece con toda su fuerza. Es, entonces, en la imposibilidad por parte de Schmitt de fundamentar el "estado de guerra" como *status naturalis* en el

<sup>51</sup> Foucault, M., *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 2009, pp. 100-102.

<sup>52</sup> Foucault, M., *Hay que defender la sociedad*, op. cit., p. 196.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>55</sup> *Ídem.*

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 99.

pensamiento de Hobbes que Foucault puede apreciar la inviabilidad de ese encaje en la medida que la soberanía, la dominación, ya está asegurada de antemano. En resumidas cuentas: es el Behemoth insurrecto que para Schmitt deviene un problema teórico aquello que muestra a Foucault que el Leviathan no es otra cosa que un gran mecanismo de anulación y incapacitación política del Behemoth. Son las armas, las estrategias y las tácticas de combate que pone sobre la mesa Schmitt las que, primero, en manos del Behemoth, se alzarán como problema teórico y que, luego, en las manos de Foucault, constituirán el instrumento analítico para armar una concepción de lo político que haga posible y legítima la resistencia al poder.