

La guerra o la dialéctica del Leviatán y del Behemoth*

Liliana María López Lopera

Las relaciones entre la guerra y la política han ocupado buena parte de los estudios y reflexiones de la teoría y la filosofía políticas. Platón, Aristóteles, Thomas Hobbes, Karl von Clausewitz, Carl Schmitt y Michel Foucault, por ejemplo, han señalado una relación indisoluble entre la guerra y la formación del poder político. Así, Clausewitz afirmaría que “la guerra es la política continuada por otros medios”. En otro contexto, Carl Schmitt diría que la política se define en la relación amigo-enemigo y, por tanto, en la decisión del Estado de declarar enemigos y de hacer la guerra. Michel Foucault, por su parte, invertirá la fórmula de Clausewitz: la política es la continuación de la guerra por otros medios. En general, todos ellos consideran entonces la guerra como un elemento estructurante de lo político, y se distancian, por tanto, de autores que como Hannah Arendt consideran que la guerra es prepolítica y asimilable a un estado de barbarie; un fenómeno que se producirá siempre al margen de la esfera política en sentido estricto.

El objetivo de este ensayo es describir y analizar los planteamientos de Hobbes sobre la relación existente entre el orden político y la guerra. Específicamente, interesa preguntar si la teoría política de Hobbes presupone la negación y la proscripción de la guerra o, por el contrario, su aceptación. Se trata de demostrar que en el autor del Leviatán la guerra aparece como fundamento y principio del orden; que la presencia

* Este artículo es parte de la investigación *Las metáforas de la guerra. Un estudio de los lenguajes políticos presentes en las guerras civiles del Siglo XIX en Colombia*, financiada por COLCIENCIAS.

omnipotente del Leviatán no hace desaparecer la guerra, sino que la domestica, la estataliza y le pone límites, pues “en el fondo del orden institucional (...), y a veces coexistiendo con la ley, palpita la guerra y la amenaza de su retorno para reinstalar la anarquía, el miedo y la barbarie (...)”.¹

Esta hipótesis supone, de entrada, un interrogante: Si la arquitectura del gran Leviatán implica la superación del estado de naturaleza y el surgimiento de un poder absoluto e irresistible ¿cómo se puede entender que el poder absoluto del soberano admita la presencia de la guerra como un horizonte de posibilidad siempre abierto?

En el desarrollo del ensayo se demostrará que la pregunta encierra la trama de la respuesta; es decir, que la justificación del poder absoluto del soberano se encuentra precisamente en el hecho de la guerra como posibilidad, o sea, en esa condición -de horizonte de posibilidad siempre abierto- que conduce a un orden civil, creado con la intención de ser inmortal, a una muerte violenta (como consecuencia de una guerra interestatal), o a una muerte natural (por causa de las “discordias intestinas” que producen la ignorancia y las pasiones de los hombres²).

Se puede afirmar, entonces, que en la teoría política de Hobbes no se proscribe la guerra y, por tanto, que este autor se inscribe en la tradición que nace y transcurre en forma paralela al moderno Derecho de Gentes. Para demostrar esta afirmación, se presentarán en primer lugar algunas consideraciones generales sobre los contrapuntos entre el Leviatán y el Behemoth, seguidas de dos lecturas antagónicas que se han realizado del tema de la guerra en la obra de Hobbes: aquella que advierte en la teoría hobbesiana una clara negación de la guerra en cuanto ésta remite a la barbarie; y aquella que afirma que la teoría política de Hobbes -en términos históricos, heurísticos y trópicos³-, sólo se puede entender a través de la clave de la guerra. Finalmente, en un segundo apartado, se presentan las ideas centrales de Hobbes sobre los conceptos de estado de guerra, guerra civil y guerra interestatal.

-
- 1 María Teresa Uribe de Hincapié. “Las soberanías en vilo en un contexto de guerra y paz”. *Estudios Políticos* No. 13. Medellín, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, julio-diciembre de 1998, p. 12.
 - 2 Thomas Hobbes. *Leviatán*. Madrid, Sarpe, 1983, p. 321.
 - 3 Según Jorge Giraldo en Hobbes pueden encontrarse estos tres tipos de alusiones a la guerra. Véase: Jorge Giraldo Ramírez. *El rastro de Caín. Guerra, paz y guerra civil*. Bogotá, Foro Nacional por Colombia, 2001, pp. 37- 42.

1. El poder soberano y el Behemoth

El Leviatán, como metáfora viva, hace referencia a un enorme monstruo marino en el cual se unifican el poder civil y el poder religioso. Representa la figura mítica y real de un poder civil unificado a través del cual se supera el estado de naturaleza y la guerra interindividual que lo caracteriza. El Leviatán, sin embargo, no se crea solamente como antítesis del Estado de guerra de todos contra todos -propio de la situación natural del hombre-, sino que se crea como ese poder absoluto que sirve de contrapunto al Behemoth: ese monstruo bíblico de la tierra que simboliza la anarquía, la limitación de la soberanía absoluta, la existencia de poderes particulares, la división de poderes, el uso de “espadas privadas” y la existencia de doctrinas sediciosas y de facciones privadas que pueden producir la muerte y disolución natural del Estado.⁴

El permanente contrapunto entre el Leviatán y el Behemoth, hace que una de las mayores preocupaciones de Hobbes sea asegurar la permanencia del Estado. Para ello elabora una meticulosa teoría de la representación jurídica y de la estructura del contrato, al tiempo que reitera la necesidad de instituir el poder absoluto del soberano, pues la pérdida de este poder significaría el regreso al estado de naturaleza.

El libre albedrío de las relaciones surgidas en el estado de naturaleza, en el cual el hombre es un lobo para el hombre, y la preocupación por la perdurabilidad del Estado, permiten que Hobbes complete su arquitectura del Estado ideal, precisamente, con el análisis de las causas que determinarían la desaparición de éste. El punto de partida es la diferencia existente entre la *muerte violenta* del Estado, causada por una guerra interestatal con el extranjero y que tiene como fin la conquista de la soberanía por otro Estado;⁵ y la *muerte natural* del Estado, causada por enfermedades internas como la sedición, la rebelión, la conspiración y la guerra civil.⁶

4 Sobre el análisis de estas dos metáforas vivas Véase: José María González García. *Metáforas del poder*. Madrid, Alianza, 1998, pp 25-38; Carl Schmitt. *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, s.f., pp. 55-73.

5 Hobbes no dedica mucho espacio al problema de la guerra interestatal. Este autor hace referencia, fundamentalmente, a la guerra intraestatal o guerra civil.

6 Desde la perspectiva hobbesiana, estas enfermedades se sustentan en aquellas falsas doctrinas que postulan que la soberanía del Estado puede ser limitada y dividida, que los ciudadanos tienen derecho a definir sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, y que incluso pueden reservarse el derecho al uso de la espada privada o el derecho de guerra. A este tema se dedica Hobbes en el capítulo XXIX del Leviatán.

La arquitectura del Leviatán, se construye con el objeto de establecer la paz al interior del Estado, pues sólo aquella puede asegurar que el poder del soberano sea mayor que todos los otros poderes internos.⁷ Sólo un poder centralizado, indivisible y absoluto puede asegurar la paz interna y la defensa eficaz de la soberanía estatal frente a los enemigos exteriores.

El Leviatán, que simboliza la paz, la unidad y el control de la violencia, representa la metáfora viva de un poder irresistible y, en este sentido, “no existe poder sobre la tierra que se le pueda comparar”. Con esta frase del libro de Job, Hobbes culmina su grabado y explica su perspectiva del Estado y del poder.

El frontispicio del Leviatán acompañado de aquella frase, proporciona -como lo ha mostrado Carl Schmitt- una impresión extraordinaria: un gran hombre, gigantesco, que representa la figura corporal y absoluta del poder y que se encuentra compuesto por innumerables pequeños hombres que son finalmente los autores de las leyes y el poder soberano. La presencia de una espada de la justicia: la espada de la guerra y la paz; y un báculo pastoral que escenifica la preeminencia del poder terrenal sobre el espiritual y que extiende su protección sobre una ciudad pacificada, son imágenes que podrían mostrar la teoría de Hobbes como un no a la guerra. Una teoría política y una forma metafórica de expresarla que representarían la intención de eliminar la guerra en las relaciones de poder.

Sin embargo, esta figura del Leviatán ha llevado a varios autores a afirmar que el “estado en Hobbes, es solamente una guerra civil continuamente impedida por una gran potencia”⁸ y, por tanto, «la guerra civil y la anarquía no terminan (...) con el establecimiento del Estado».⁹ Para estos autores existe siempre la posibilidad de retorno al estado de guerra interindividual o anarquía. Esta posibilidad se explica porque Hobbes construye el poder político sobre la base de individuos que poseen un infrenable e incesante afán de poder. Hobbes lo expresa de la siguiente manera:

De este modo, señalo en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto no siempre es que un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado (...) sino que no puede asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino

7 Poderes internos que pueden producir la muerte natural del Estado.

8 Carl Schmitt. *Op. cit.*, p. 61.

9 Francisco Cortés Rodas. “Del mito político del Leviatán a la dictadura. Consideraciones sobre las concepciones del estado de Thomas Hobbes y Carl Schmitt”. *Estudios Políticos* No. 14. Medellín, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, enero-junio de 1999, p. 153.

adquiriendo otros nuevos. De aquí se sigue que los reyes, cuyo poder es más grande, traten de asegurarlo en su país por medio de las leyes, y en el exterior, mediante guerras; logrado esto, sobreviene un nuevo deseo: unas veces se anhela la fama derivada de una nueva conquista; otras veces se desean placeres fáciles y sensuales.¹⁰

Se puede afirmar entonces que no existe la posibilidad de impedir completamente la guerra civil, dada la fragilidad de la soberanía y del poder supremo. El objeto de Hobbes es construir una teoría en la cual el Leviatán somete continuamente al Behemoth.¹¹ Sin embargo, en la dinámica relacional de guerra y política puede darse, como señala Carl Schmitt, una situación en la cual el Behemoth -la revolución o la anarquía- somete y disuelve al Leviatán. Hobbes fue consciente de esta igual potencia del Behemoth y del Leviatán; por ello desarrolló una teoría del poder absoluto que le restara posibilidades a la anarquía y a la guerra. Aquella doble direccionalidad de las metáforas permite afirmar que en la teoría política de Hobbes, la guerra aparece como un horizonte de posibilidad siempre abierto.

Precisamente el Behemoth, que es la contra cara del Leviatán, le permitió a Hobbes hacer una exposición histórica de la revolución presbiteriana y puritana. Esta obra es un análisis histórico de la guerra civil inglesa, pero sobre todo, un análisis de la fragilidad del orden y de la soberanía cuando se encuentra sometida a disputas.¹² El texto presenta un análisis histórico, concreto, del hecho de la guerra y, al mismo tiempo, una lectura teórica de las causas que conducen a la disolución del poder civil y político; es decir, un análisis de las implicaciones que tiene la inexistencia de un poder absoluto, la división del poder, el sometimiento del poder a las leyes civiles, la preeminencia de los juicios privados sobre los públicos y, fundamentalmente, la existencia de doctrinas sediciosas que minan la legitimidad del poder.¹³

Desde la perspectiva hobbesiana, la legitimidad del poder y la soberanía absoluta se encuentran fuera de toda discusión. Sin embargo, al ubicarse en el plano histórico de la Guerra Civil Inglesa, Hobbes debe preguntarse por las fallas de la arquitectura del gran Leviatán. Si la legitimidad del poder estaba fuera de toda

10 Thomas Hobbes. *Op. cit.*, p. 10.

11 Carl Schmitt. *Op. cit.*, p. 61.

12 En el primer diálogo del Behemoth, Hobbes muestra los contrapoderes que existían durante la Guerra Civil Inglesa entre 1640-1660. Estos poderes eran entre otros, los presbiterianos, los papistas y los independientes. Véase: Thomas Hobbes. *Behemoth*, Madrid, Técnos, 1992, p. 5 y ss.

13 Sobre las causas de la disolución del poder véase: Thomas Hobbes. *Leviatán*. *Op. cit.*, capítulo XXIX, pp. 321-333.

discusión y el Estado tenía en sus manos los medios de la coacción y la disuasión, entonces, ¿por qué fracasó en su intento de extirpar las amenazas internas?¹⁴

Hobbes responde a esta pregunta afirmando que “el pueblo estaba corrompido” y se encontraba seducido por doctrinas sediciosas. Posiblemente con esta respuesta lo que afirma es que la posesión absoluta del derecho de espada -derecho de guerra- y de los medios de coacción, no es una condición suficiente para garantizar la legitimidad y perdurabilidad del poder, pues la legitimidad se nutre fundamentalmente de la obediencia de los súbditos y alcanza sólo hasta donde ella es concedida. Miguel Angel Rodilla refiriéndose al tema señala que “los cimientos sobre los que se levanta (esa legitimidad) son menos accesibles al control mecánico que ejércitos, polvorines y fortalezas. Aunque para su ejército necesita de la coerción, la base del poder político no reside, en último análisis, en la fuerza, sino en las concepciones a partir de las cuales actúan los hombres” .¹⁵

No es suficiente que la soberanía se funde en la voluntad de cada hombre a no resistir las decisiones de la asamblea de los hombres o de ese hombre que representa la voluntad soberana pues, como afirma Yves Charles Zarka, comprometerse a no resistirse no implica comprometerse a hacer.¹⁶ Por ello, Hobbes había señalado que «al derecho absoluto del soberano le corresponde tanta obediencia de los ciudadanos cuanta sea necesaria para el gobierno del estado, es decir, toda la necesaria para que el derecho no le sea concedido en vano».¹⁷

En la idea de poder absoluto que construye Hobbes, no es suficiente que el pacto se fundamente en la no resistencia a la soberanía y a los derechos de ésta. Dicho poder se nutre de la obediencia y ella implica o supone, además de una petición de no actuar, una petición de actuación; pues «una cosa es decir: *te concedo el derecho de mandar cualquier cosa*, y otra: *hacer todo lo que mandes*».¹⁸ Si no existe la obediencia absoluta al soberano, entonces la posibilidad de hacer desaparecer totalmente la guerra es nula. Hobbes dirá que “no es el derecho del soberano, aún otorgado por el expreso consentimiento de todos, lo que puede capacitar para hacer su oficio; es la obediencia del súbdito la que tiene que hacerlo”, y como el poder político resulta de las

14 Thomas Hobbes. *Behemoth*. Op. cit., p. 6.

15 Miguel Angel Rodilla. Estudio preliminar al *Behemoth*. Op. cit., p. 19.

16 Yves Charles Zarka. *Hobbes y el pensamiento político moderno*. Barcelona, Herder, 1997, p. 225.

17 Thomas Hobbes. *El tratado sobre el ciudadano*. Madrid, Trotta, 1999, p. 61.

18 *Idem*.

decisiones individuales y ellas proceden de las opiniones de los hombres, entonces “el poder del poderoso no se funda sino en la opinión y creencia del pueblo”.¹⁹

El Leviatán, como representación simbólica y real de un poder que debe actuar de acuerdo con el consentimiento y la autorización de los súbditos o ciudadanos, es “una gran máquina, un mecanismo gigantesco al servicio de la seguridad de la existencia terrenal de los hombres, que el domina y protege”.²⁰ Será, en último término, la única posibilidad de existencia de la paz civil; aunque la construcción de aquel Estado -debe aclararse- no alude a la de un “paraíso terrenal” en el cual los hombres dejan de ser lobos y se convierten en Dioses. Hobbes no se hace grandes ilusiones sobre la naturaleza humana, y aquí reside gran parte de su realismo político.

De la lectura de la teoría política de Hobbes no se puede concluir entonces que la enemistad natural de los hombres, propia del estado de naturaleza, desaparece cuando se instaura el estado civil. Por el contrario, se debería afirmar, sin desconocer los riesgos que ello supone, que la insociabilidad, el miedo y la preocupación ante el futuro son características de los hombres en el estado civil y político. Y esta *insociable sociabilidad de los hombres*, por utilizar la tesis kantiana, define al Behemoth y al Leviatán. Aquí es totalmente válida la observación de Schmitt según la cual, Hobbes no tenía el objetivo oculto de “abrir una puerta secundaria y secreta al país de los sueños” o al paraíso de la humanidad realizado por la razón y la educación”.²¹

El paso del estado de naturaleza al estado civil no convierte a los individuos, por naturaleza insociables, egoístas y desconfiados, en hombres virtuosos, políticos y sociales. El realismo político y el pesimismo antropológico de Hobbes le permitieron elaborar unas leyes naturales²² y morales que debían servir de fundamento a los propósitos de la sociedad civil. Pero este realismo también operó como instrumento útil para separar la teoría de las leyes naturales, de la idea de la perfección del hombre.

19 Thomas Hobbes. *Behemont. Op. cit.*, p. 23.

20 Carl Schmitt. *Op. cit.*, p. 79.

21 Con lo anterior no se pretende afirmar que Hobbes pensara en un hombre malvado por naturaleza, pues este autor afirma en el prefacio del *Tratado sobre el Ciudadano*, que la causa de la enemistad natural de los hombres no se encuentra en su constitución interna, sino en la dinámica de las relaciones entre los individuos.

22 Hobbes entiende las leyes naturales como conclusiones o teoremas concernientes a todo lo que conduce a la paz y a la conservación de la propia vida. Sobre las leyes naturales véase: Thomas Hobbes. *Leviatán. Op. cit.*, Capítulos XIV y XV; Francisco Cortés Rodas. *Op. cit.*, p. 168 y ss.

Por eso, Hobbes afirma que las leyes naturales y la sociedad civil nacen de lo que es más poderoso en casi todos los hombres todo el tiempo: no la razón, sino la pasión.

El temor a la muerte violenta, el deseo de una vida confortable y la esperanza de lograr los fines particulares -la felicidad-, conduce a los hombres a buscar soluciones al estado de riesgo e incertidumbre en que operan sus vidas y, por tanto, a realizar "tratados de paz", que no son otra cosa que la observación y el acatamiento de los preceptos y máximas que subyacen a las leyes naturales. Pero esta búsqueda no supone una transformación de la antropología del hombre pues, desde la perspectiva de Hobbes, no es suficiente que los hombres estén guiados por su inteligencia natural y hagan tratados o pactos de paz. Por el contrario, se requiere de algo que otorgue al pacto un rasgo constante y obligatorio, y ese algo es "un poder común que [mantenga a los individuos] a raya, y [dirija] sus acciones hacia el beneficio colectivo".²³

La teoría política y moral de Hobbes no sigue las líneas trazadas por Platón y Aristóteles y, por tanto, no toma como referencia las altas inspiraciones del hombre y de la sociedad. Su realismo antropológico, ligado a la idea de la imperfección de la política -que es tan mortal como el hombre mismo-, lo lleva a reconocer que la guerra -o el Behemoth- aparece siempre como un horizonte abierto de posibilidad. Por ello el Leviatán debe estar siempre vigilante: "aunque nunca existió un tiempo en que los hombres particulares se hallaran en una situación de guerra de uno contra otro, en todas las épocas, los reyes y las personas revestidas con autoridad soberana, celosos de su independencia, se hallaban en un estado de continua enemistad, en la situación y tortura de los gladiadores, con las armas asestadas y los ojos fijos uno en otro. Es decir con sus fuertes guarniciones y cañones en guardia en las fronteras de sus reinos".²⁴

Ahora bien, sobre el lugar de la guerra en la teoría política de Hobbes, es posible identificar dos posturas antagónicas. La primera, en la cual se ubican las tesis de Karl Von Clausewitz, Carl Schmitt y Michel Foucault, señala que la guerra es el acto político por excelencia y, por tanto, el instrumento central en el análisis de las relaciones de poder. En este sentido, Hobbes debe ser interpretado como aquel autor que a primera vista "ha puesto la relación de guerra como fundamento y principio de las relaciones de poder. De hecho para Hobbes, en el fondo del orden, más allá de la paz, por debajo de la ley, en los orígenes de la gran máquina constituida por el Estado, el soberano, el Leviatán, siempre está la guerra".²⁵

23 Thomas Hobbes. *Leviatán*. Op. cit., p. 179.

24 *Ibid.*, p. 137.

25 Michel Foucault. *Genealogía del racismo*. Madrid, Piqueta, 1992, p. 97.

La otra postura, que al parecer sigue las tesis de Hannah Arendt, considera que la guerra representa una situación prepolítica y un estado de barbarie, pues la “política calla cuando la guerra ha dado su veredicto”. La guerra desvirtúa el sentido de la política y de los asuntos humanos. La justificación de la guerra como continuación de la política por otros medios muestra, desde esta perspectiva, “la incapacidad para concebir la política sin echar mano de esta continuación con otros medios, como la última de sus razones”.²⁶ La guerra y la violencia como su medio, pretende justificar lo que desde esta perspectiva sería injustificable.

Esta última tesis afirma que *cuando las armas hablan las leyes callan*, pues la guerra es muda y se identifica plenamente con la barbarie. Lucy Carrillo, defensora de esta lectura, afirma que en términos hobbesianos “no puede haber jamás una guerra justa, porque las guerras son estados prepolíticos donde impera el uso brutal del poder. De ninguna manera se puede legitimar, por ejemplo, el fanatismo militarista de Carl Schmitt que propone el estado de guerra como estado político. Consistiendo la guerra en la voluntad de destruir vidas, es absurdo hablar del humanismo de la guerra o de guerras humanitarias. Para Hobbes no puede haber política en el estado de naturaleza, porque lo político es el arte de instaurar la paz para proteger la vida humana. Si se le pregunta a Hobbes por la relación de la guerra y la violencia con la política, su respuesta no podría ser otra que la misma relación que subsiste entre barbarie y civilización”.²⁷

La lectura de Hobbes que acaba de citarse, difiere de la tesis que se sostiene en este ensayo según la cual Hobbes no proscribía en ningún momento la guerra. Una tesis que retoma entonces la idea de Foucault de que la política es la continuación de la guerra por otros medios y, como correlato, afirma que en el origen y en el fundamento del poder y del orden hobbesiano, la guerra siempre está presente como posibilidad.²⁸ Inclusive la misma Arendt, quien afirma que la guerra es “anti-política”, reconoce que en Hobbes no podría hablarse de una paz definitiva. Aunque el *Leviatán* pudiera superar todas las limitaciones que supone la existencia de otros Estados (con igual poder y derechos) y la guerra interindividual y prepolítica (que caracteriza a los hombres en estado de naturaleza), “el vivir respecto de las demás naciones en

26 Véase: Hannah Arendt. *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza, 1998, p. 14.

27 Lucy Carrillo. “La humanidad, entre la barbarie y la civilización. Thomas Hobbes o el concepto de lo que debería ser la política”. Conferencia presentada en el seminario *Clásicos de la Filosofía Política*. Medellín, Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia, 2001, p. 10.

28 Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 106.

condición de una perpetua guerra y en los linderos de la batalla, con las fronteras armadas y los cañones apuntando contra los vecinos en todas las direcciones”,²⁹ no significaría más que crear una “máquina” caracterizada por un inacabable proceso de generación y acumulación de poder; el Estado definido como una guerra permanentemente impedida.

En la tesis que el presente ensayo defiende, como se ha sugerido ya, subyacen dos premisas fundamentales. La primera reconoce que el estado de guerra que caracteriza las relaciones interpersonales en el estado de naturaleza, es el fundamento y origen del estado político y civil propuesto por Hobbes. Así mismo, se sostiene que la construcción y creación de este estado político tiene como aspiración eliminar la guerra interpersonal e impedir la guerra intraestatal o guerra civil. En este sentido, la guerra es el pilar para la construcción de un poder político absoluto e indivisible.

La segunda premisa implicada en la tesis que se defiende, señala que aunque el discurso y la teoría de Hobbes supone la superación del estado de guerra, éste siempre se encuentra presente como un fenómeno que conduce a la disolución del Estado y la soberanía -aquí se hace referencia a la guerra civil o guerra intraestatal como posibilidad-.

Jorge Giraldo, al referirse a la guerra interpersonal de todos contra todos y a la guerra entre el soberano y los súbditos rebeldes, señala: “El estado de naturaleza le permite (a Hobbes) argumentar en un plano abstracto e hipotético a favor de que se entienda la necesidad de que el poder soberano en el estado civil tenga los rasgos de absoluto, indivisible e irresistible. El estado de guerra muestra en un plano histórico (en las guerras civiles o interestatales) los males que manan de un poder insuficiente o injusto. Este estado de guerra es constante en el plano interestatal y excepcional en el estatal; en el primero la soberanía supone al Estado, en el segundo la elimina”.³⁰

Las dos premisas enunciadas permiten afirmar que Carl Schmitt tiene razón cuando dice que la guerra o el Behemoth aparece cuando esa gran máquina llamada Leviatán ha dejado de funcionar, es decir, cuando ha dejado de ser ese poder irresistible de seguridad, estabilidad y orden.³¹ Sin embargo, contraponer guerra o paz, derrota o victoria, conquista o acuerdo, no debe llevar a afirmar que Hobbes elimina, proscribire o identifica la guerra con “el uso brutal y bárbaro del poder”.³²

29 Hannah Arendt. *Los orígenes del totalitarismo. El imperialismo*. Madrid, Alianza, 1982, p. 207.

30 Jorge Giraldo Ramírez. *Op. cit.*, p. 42.

31 Carl Schmitt. *Op. cit.*, p. 96

32 Lucy Carrillo. *Op. cit.*

Un lector juicioso de Hobbes podría formular la siguiente pregunta: ¿qué debe hacer el soberano contra quienes le han negado obediencia y se han alzado en armas contra él? La defensa del poder absoluto realizada por Hobbes hace suponer que la respuesta es que el soberano debe castigar sin piedad a los súbditos sublevados y a los sediciosos. Sin embargo, una respuesta como ésta debe ser matizada si se acepta, siguiendo a Yves Charles Zarka, que Hobbes oculta la real dimensión de una guerra civil, pero no la proscribiera. Al respecto Zarka señala que “el rebelde es un súbdito que rechaza deliberadamente la autoridad del Estado y su delito no compete al derecho penal (...) sino que compete al derecho de guerra, pues los súbditos rebeldes al romper su juramento de vasallaje, no se oponen sólo a la soberanía sino que también niegan la pena prevista por el Estado. Por lo tanto deben ser considerados enemigos”.³³ Hobbes reafirma esta observación:

Todos los hombres que no son súbditos, o bien son enemigos, o bien habían cesado de serlo por algún pacto precedente. Ahora bien, contra los enemigos a quienes el estado juzga capaces de dañar, es legítimo hacer la guerra según el derecho original de naturaleza (...) La naturaleza de esta ofensa consiste en la renuncia a la subordinación, lo cual constituye una recaída en la condición de guerra, comúnmente llamada rebelión; y quienes así ofenden no sufren como súbditos, sino como enemigos, ya que la rebelión no es sino guerra renovada.³⁴

Lucy Carrillo tiene razón cuando afirma que Hobbes no fue un teórico de la guerra como lo fueron autores contemporáneos suyos como Grocio o E. Vattel. Tampoco es un autor que dedique su teoría política al desarrollo de una idea de guerra y no presenta, como lo hizo Clausewitz, una teoría del arte de la guerra. Pero es claro que en Hobbes la guerra siempre aparece como una posibilidad y una excepcionalidad.

Esto es evidente en el enunciado de la ley fundamental de naturaleza que enseña que “cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra”. La primera parte de esta regla contiene la ley primera y fundamental de la naturaleza, esto es, *buscar la paz y lograrla*. La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir, *defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles*.³⁵

Igualmente, es evidente cuando afirma, en el capítulo del *Ciudadano* dedicado a los derechos que tiene el Estado y el poder supremo, que “en vano procuran la paz entre sí los que no pueden protegerse contra los extraños, ni es posible que se

33 Yves Charles Zarka. *Op. cit.*

34 Thomas Hobbes. *Leviatán. Op. cit.*, p. 318.

35 *Ibid.*, capítulo 14.

protejan contra ellos los que no tienen unidas sus fuerzas; por lo tanto es necesario para la conservación de cada uno que exista una *asamblea* o un *hombre* singular que posea el derecho de armar, congregar y unir en cualquier peligro u ocasión a tantos ciudadanos cuantos se necesiten para la defensa común, según el número y fuerzas del enemigo”.³⁶

La aceptación del derecho natural a la defensa, presente en la primera ley fundamental de la naturaleza, y la definición del derecho de espada o derecho de guerra, como un atributo fundamental de la soberanía y del poder supremo, no hacen más que confirmar la tesis sobre el papel central que ocupa la guerra en la teoría política de Hobbes. En lo que sigue del ensayo se bosquejan las tres acepciones de la guerra presentes en la obra Hobbes, es decir, aquella de la guerra interpersonal o guerra de todos contra todos propia del estado de naturaleza; aquella de la guerra intraestatal o guerra civil; y aquella de la guerra interestatal o guerra entre estados soberanos. El objeto en esta segunda parte es entonces complementar el argumento del ensayo a partir de la diferenciación de los conceptos de “estado de guerra” y de “guerra como acción”.

2. De las posibles diferencias entre estado de guerra, guerra civil y guerra interestatal

Aquí se retoman los planteamientos de Yves Charles Zarka y Michel Foucault, con el fin de presentar algunas de las diferencias existentes entre el concepto de estado de naturaleza (entendido como estado de guerra de todos contra todos) y el concepto de guerra civil (entendido como la guerra intraestatal o la guerra al interior de la misma unidad política).

El estado de guerra y la guerra civil presentan un elemento común, esto es, la ausencia de un poder político unificado: en el estado de naturaleza (o estado de guerra) porque su esencia señala que no existe y nunca ha existido, y en la guerra civil porque ha dejado de existir o se ha fragmentado como consecuencia de las enfermedades que produce una soberanía frágil y un poder limitado. Sin embargo, y más allá de esta referencia común, entre estos dos conceptos existen dos diferencias fundamentales.

En primer lugar, la guerra civil presupone la existencia de relaciones directas de fuerza, es decir, actos bélicos reales en los cuales se entrecruzan las armas.³⁷ Por el

36 Thomas Hobbes. *Tratado sobre el ciudadano*. *Op. cit.*, p. 58.

37 Tal como lo mostró Hobbes con la guerra civil inglesa.

contrario, el estado de naturaleza, entendido como guerra de todos contra todos, no hace referencia al acto de batallar, sino a una situación que prolonga en el tiempo el *animus belli*, es decir, la voluntad manifiestamente declarada de no ser sometido por otros. Michel Foucault, al analizar el estado de guerra primitivo descrito por Hobbes en el *Leviatán*, afirma que en el estado de naturaleza “las que se encuentran, se enfrentan y se entrecruzan no son las armas, no son las fuerzas desencadenadas y salvajes. En la guerra primitiva de Hobbes no hay batallas, no hay sangre, no hay cadáveres. Hay solo representaciones, signos y voluntades disfrazadas de su contrario (...) Nos encontramos en el teatro de las representaciones intercambiadas, dentro de una relación de miedo que es temporalmente indefinida, pero no estamos realmente en guerra”.³⁸

Esta cita de Foucault concuerda plenamente con la siguiente cita del *Leviatán*: “la guerra no consiste solo en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante un lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente”. Más adelante Hobbes afirma, en tono similar, que “la naturaleza de la guerra consiste no en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario (...) Por consiguiente, todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás, es natural también en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que la fuerza”.³⁹

Zarka, quien comparte el argumento foucaultiano, afirma que el estado de guerra, propio del estado de naturaleza, no se reduce a un estado de violencia pura, pues en él los actos de violencia son sólo puntuales, es decir, como diría Hobbes “no radican en uno o dos chubascos sino en la propensión a llover”. En este sentido, el rasgo central del estado de naturaleza es la presencia de un *animus belli* permanente, que no se manifiesta con la fuerza y el enfrentamiento directo, sino a través de signos de desconfianza mutua, de rivalidad y de temor paralizante. Contrario a lo que sucede en la guerra civil, el matar aparece, en el estado de guerra, como un signo y no como una realidad fáctica, pues matar a los otros supone perder la posibilidad de tener gloria y reconocimiento. Se trata de la guerra como ese horizonte potencial en el cual los hombres se encuentran como si estuviesen “continuamente en los preludios de la batalla”. No es, por tanto, un estado de paz o un cese de hostilidades, tal como lo afirma Hobbes en el capítulo XVIII del *Leviatán*.⁴⁰

38 Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 101.

39 Thomas Hobbes. *Leviatán. Op. cit.*, p. 136.

40 *Ibíd.*, p. 186.

El segundo punto de diferenciación entre el estado de guerra y la guerra civil se encuentra relacionado con los fundamentos hobbesianos del poder político y la idea de soberanía que el autor del *Leviatán* construye, después de presuponer, heurísticamente, la idea de la existencia del estado de naturaleza como estado de guerra de todos contra todos. Este segundo punto gira en torno a lo siguiente: si efectivamente, el punto de partida para la creación de la soberanía es la existencia de una guerra real, entonces, ¿la idea de la soberanía y del poder político se construye por institución o por adquisición?

Hobbes, al hacer la diferencia entre tres posibles construcciones de la soberanía, defiende la idea de una soberanía instituida por la voluntad de todos los súbditos. Esta soberanía surge, precisamente, “cuando los hombres se ponen de acuerdo entre sí, para someterse a algún hombre o asamblea de hombres voluntariamente, con la confianza de ser protegidos por ellos contra los demás”. Este argumento, se constituye en el perfecto contrario de aquel que postula la construcción de la república por adquisición, es decir, la fundada sobre relaciones de fuerza reales, históricas e inmediatas.

La construcción de la soberanía por adquisición hace referencia, entonces, a una situación de guerra, a una guerra civil, a una batalla y a una relación de fuerza, en la que existen vencidos y vencedores, y en la cual los vencidos pactan con el vencedor para proteger su vida: “el dominio adquirido por conquista o victoria es el que algunos llaman despótico, que significa señor o dueño (...) Este dominio es adquirido por el vencedor cuando el vencido, para evitar el peligro eminente de su muerte, pacta, bien sea por palabras expresas o por otros signos”.⁴¹

En los dos casos señalados aquí, el miedo aparece como el elemento que estructura del orden político y civil. Sin embargo, en el caso de la soberanía alcanzada por institución, los individuos pactan voluntariamente por temor mutuo y para protegerse de los otros, y no por temor a aquel que se instituye. En el segundo caso, el de la soberanía alcanzada por adquisición, los vencidos pactan por el temor que produce quien conquista la soberanía. Aquí es importante anotar, sin embargo, que en las dos situaciones Hobbes asume que los efectos de la soberanía y su legitimidad son similares.

Lo que interesa resaltar es que, en el primer caso, la soberanía se funda como consecuencia de un estado de guerra imaginario, una hipótesis de la razón; y en el segundo caso, es la victoria en la guerra la que coloca a los vencidos frente a una nueva

41 *Ibíd.*, p. 208.

soberanía. Los vencidos, en este segundo caso, “han transformado a los vencedores de sus enemigos en sus representantes; han instaurado un nuevo soberano que sustituye al anterior y le han otorgado, por propia decisión, el máximo poder”.⁴² Aunque los conceptos de la soberanía por adquisición y la soberanía por institución tienen el mismo resultado, es claro que el concepto de guerra que le da origen a cada una es diferente.

Hobbes, se reitera, no es un teórico de la guerra. Por ello en su obra asimila el estado de naturaleza con la idea de la anarquía o el estado de guerra; y el concepto de guerra civil con los términos de sedición, rebelión, anarquía o confusión total. Incluso, se puede afirmar que el único concepto de guerra que se encuentra claramente delimitado en la obra de Hobbes es el de la guerra interestatal, que remite a la idea propuesta por algunos teóricos del *jus publicum europeum*: sólo la guerra entre estados es guerra.

Yves Charles Zarka diferenció claramente las tres posibles acepciones hobbesianas al concepto de guerra. Para este autor, la primera acepción se refiere a aquella que subyace a las relaciones interindividuales en el estado de naturaleza y que se caracteriza, como ya se mencionó aquí, por la ausencia de un poder político común e investido del derecho para garantizar la paz al interior del Estado y la defensa hacia el exterior. Esta primera acepción de la guerra, propia del estado de naturaleza, posee tres propiedades: el deseo indefinido de acumulación de poder, el derecho natural de todos a todas las cosas (que equivale al derecho de guerra), y la igualdad natural de los hombres. Lo característico de esta primera referencia hobbesiana a la guerra, es que ella le sirvió para caracterizar las dinámicas relacionales entre los hombres como estados de guerra o *animus belli* prolongados en el tiempo y, complementariamente, fue el pilar de la construcción teórica hobbesiana del fundamento y origen del estado civil.

La segunda acepción de la guerra en Hobbes es la de guerra civil. Este concepto, que supone la disolución definitiva del Estado en la medida en que no es un recurso heurístico sino un hecho real (la guerra como acción o como un hecho histórico concreto⁴³), hace referencia a la existencia, en el interior de un Estado, de alguna clase

42 María Teresa Uribe de Hincapié. “La incidencia del miedo en la política: Una mirada desde Hobbes”. Conferencia presentada en el seminario *La construcción social del miedo. Una lectura de las experiencias urbanas en ciudades contemporáneas*. Medellín, Corporación Región, agosto de 2001, p. 16.

43 Thomas Hobbes. *Leviatán*. Op. cit., capítulo XIII.

de poder con pretensiones de equiparar o superar el poder absoluto del Estado. En este caso sucede que el Estado deja de funcionar y que la guerra civil y la rebelión destruyen la gran máquina.

Hobbes diferencia, entonces, la guerra interestatal y la guerra civil, y construye un símil para relacionar la guerra civil con la guerra interindividual. Sin embargo, se debe anotar que esta última relación conserva un elemento diferenciador. En la guerra interindividual no hay reglas para moderar la guerra, ni siquiera las leyes naturales. La guerra civil, por el contrario, debe ajustarse a las leyes de la guerra y tratar a los rebeldes como *hostis* y no como *inimicus*.⁴⁴ La mejor referencia al respecto es la siguiente: “He sabido que entre las armas las leyes callan; y esto es verdad no sólo referido a las leyes civiles sino también a la ley natural, con tal de que se refiera a las acciones y no a la intención, y también con tal de que la guerra se entienda como de todos contra todos tal como sucede en el *estado de pura naturaleza*; por más que en las guerras entre naciones se solía observar cierta moderación”.⁴⁵

Finalmente, la tercera acepción hace referencia a la guerra interestatal o la verdadera guerra entre *potestas soberanas*. En este tipo de guerra, que constituye el mejor ejemplo de lo que significa el estado de guerra o la “situación polémica” en Hobbes, los soberanos se encuentran en una continua enemistad y con la “postura de gladiadores, con las armas a punto y los ojos de cada uno fijos en el otro”. Es, en últimas, una guerra marcada por la atmósfera de desconfianza recíproca, el espionaje y la inseguridad que produce en cada Estado la existencia de otros iguales a él.

Este estado de guerra permanente exige a cada Estado entrar en una lógica de acumulación de poder similar a la de la situación de los hombres en el estado de guerra interindividual. Como esta búsqueda de acumulación de poder es recíproca e indefinida, entonces, “la supervivencia se convierte en un deseo indefinido de poder para los Estados, igual que para los individuos (en el estado de naturaleza)”.⁴⁶ La consecuencia lógica de este estado de guerra interestatal, es que la paz no es pensable ni factible en las relaciones entre las *potestas soberanas* o estados soberanos. En este

44 Sobre los conceptos de *hostis* – enemigo público- y *inimicus* -enemigo privado- puede verse: Emerich de Vattel. *Derecho de gentes o principios de la ley natural aplicados a la conducta y los negocios de las naciones*. París, Imprenta de Everat en casa de Leconte, 1836, p. 256; Carl Schmitt. *El nomos de la tierra. En el derecho de Gentes del “Jus publicum europeum”*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979, p. 190.

45 Thomas Hobbes. *Tratado sobre el ciudadano*. Op. cit., p. 50.

46 Yves Charles Zarka. Op. cit., p. 144.

sentido, el *derecho de espada*, que no es otra cosa que la espada de la guerra, estará siempre presente en el horizonte de Hobbes, al menos en lo que respecta a la guerra interestatal.

Pero, ¿se puede aplicar esta misma conclusión a las otras dos acepciones de la guerra esbozadas atrás? Para responder a esta pregunta se debe señalar que en el pensamiento de Hobbes, el fin del Estado es la búsqueda de la paz, es decir, la ausencia de la guerra, la seguridad y el establecimiento de garantías para su consolidación. Sin embargo, la guerra, que en muchos lugares de la obra de Hobbes aparece como el medio para conseguir la paz, no puede ser erradicada, en definitiva, “porque nada que los hombres hacen puede ser inmortal”. Con lo anterior se quiere señalar, siguiendo a Hobbes, que si los hombres “tienen el uso de razón que presumen, sus Estados pueden ser asegurados, en definitiva, contra el peligro de perecer por enfermedades internas. En efecto, por la naturaleza de su institución están destinados a vivir tanto como el género humano, o como las leyes de naturaleza, o como la justicia que les da vida. Por consiguiente, cuando llegan a desintegrarse no por la violencia externa (guerra interestatal), sino por el desorden intestino (guerra civil), la falta no está en los hombres, en cuanto son la materia, sino en cuanto son sus hacedores y ordenadores”.⁴⁷

Se puede señalar, finalmente, que en la obra de Hobbes el Behemoth y el Leviatán, la soberanía y la guerra civil, se encuentren en constante oposición. Una es la negación de la otra pues, si hay guerra la soberanía no existe o se ha disuelto, y si hay soberanía absoluta la guerra no tendrá espacio al interior del Estado. Pero esta oposición entre la guerra y la soberanía -entre la guerra y la política- no puede asimilarse a la oposición entre la barbarie y la civilización.

La superación del estado de guerra interindividual por la construcción de un poder civil y político, y el impedimento de la guerra civil a través de la construcción de un poder absoluto, no puede interpretarse como una proscripción de la guerra en la obra de Hobbes. Posiblemente, el autor del Leviatán intenta superar y acotar la guerra, pero es claro que ella siempre está presente como potencia y no se puede proscribir. Hobbes no identifica la guerra con la barbarie, pues en su obra se despliega majestuosamente, de principio a fin, la relación indisoluble que existe entre la guerra y el poder político.

47. Thomas Hobbes. *Leviatán. Op. cit.*, p. 321.