

# Acerca de la persistencia de la idea de guerra en la comprensión de lo político

## *The persistence of war in the understanding the political*

Omar Astorga\*

Profesor Titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela.  
Doctor en Filosofía.

### Resumen

El largo predominio que han tenido las ideas de deliberación y consenso en el pensamiento político contemporáneo no ha impedido que surjan posiciones que planteen, más bien, la recuperación del conflicto e, incluso de la guerra, como aspectos sustantivos e ineludibles en la comprensión de la esencia de lo político. Se ha llegado así a plantear la recuperación de algunos conceptos clave de la obra de Carl Schmitt, específicamente la distinción amigo-enemigo, cuyo presupuesto básico es la posibilidad de la guerra. En esa dirección, con este breve ensayo tratamos de mostrar por una parte, la continuidad de la tradición política moderna que se observa en la recuperación que Carl Schmitt y Foucault hacen del pensamiento de Thomas Hobbes y, por otra, la prolongación contradictoria de esa tradición en el pensamiento político de Mouffe, Hardt y Negri.

### Palabras clave

Política; Guerra; Multitud; Hobbes; Schmitt; Foucault; Mouffe; Hardt-Negri

### Abstract

The long lasting power that deliberation and consensus have had in contemporary political thought has not prevented the reemergence of views establishing that conflict and even war are substantive and inevitable aspects to understand the essence of the political. In this regard, some key concepts of Carl Schmitt's work have been raised again, such as that of the friend-enemy distinction, which presupposes the possibility of war. In this line of thought, I intend to show, on the one hand, continuity in modern political tradition as evidenced in Carl Schmitt's and Michel Foucault's revival of Thomas Hobbes's thought, and on the other, the extended contradiction of this tradition in the political thought of Mouffe, Hardt and Negri.

### Key words

Politics; War; Crowd; Hobbes; Schmitt; Foucault; Mouffe; Hardt and Negri

---

\* **Correo electrónico:** oastorga2001@yahoo.com

**Recibido:** 11-12-2009

**Aprobado:** 22-02-2010

1. Entre los múltiples aspectos a través de los cuales se ha intentado comprender el significado de lo político, debe destacarse, sin duda, el consenso y el conflicto casi como las dos caras de una misma moneda. Si tomamos, por ejemplo, la línea que va de Maquiavelo a Gramsci, o de Bentham a Foucault, pueden observarse las diversas maneras como el conflicto y el consenso suelen ser vistos como caminos opuestos, sucesivos o complementarios que giran en torno a la lucha y la conservación del poder.

Sin embargo, en el desarrollo de la filosofía política contemporánea se puede advertir, especialmente desde la segunda mitad del siglo xx, que el consenso ha pasado a jugar un rol predominante que lleva a privilegiar la deliberación y la racionalidad, así como el derecho, desde una visión optimista de la antropología y de la historia. En buena medida se trata de la fortuna del pensamiento liberal y democrático que se fue imponiendo a través de diversos desarrollos teóricos que han hecho del consenso la sustancia fundamental de la actividad política.

Basta remontarse, en primer lugar, a la filosofía política de John Locke, basada en una “antropología optimista” que permitiría pensar en el desarrollo pacífico y racional de la sociedad civil –basada en la libertad y la propiedad– antes de la creación del Estado, tal como lo ha visto, por ejemplo, Robert Nozick.<sup>1</sup> Y sobre todo se puede observar en el filósofo inglés el enorme peso que le atribuyó al Parlamento como instancia de deliberación, y a las leyes como poder supremo del Estado.<sup>2</sup>

Si bien fue notable la influencia de Locke y en general del liberalismo anglosajón en el desarrollo del pensamiento político moderno, corresponde a Kant haber llevado a fórmulas universales la necesidad del consenso como fuente de legitimación del Estado. Tal como Locke, el filósofo alemán encontró en la propiedad privada la base de la constitución de la sociedad civil, pero colocando para ello a las formas jurídicas como núcleo fundamental de su legitimación. El derecho se convierte, a su vez, en la fuente que da origen al Estado en la medida en que la política se concibe como un orden que apela al consenso universal expresado en las fórmulas del imperativo categórico.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> R. Nozick (1974). Sin embargo, como veremos, el optimismo antropológico no necesariamente es considerado como la base fundamental para comprender el surgimiento del Estado. Véase, al respecto, *El concepto de lo político*, en *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, FCE, 2001, p. 210.

<sup>2</sup> J. Locke (1998).

<sup>3</sup> Véase, específicamente, *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1994.

Como se sabe, la fuerte conexión entre derecho y política basada en la racionalidad y el consenso hizo de la doctrina kantiana una de las fuentes más fecundas de la filosofía contemporánea. Recordemos el desarrollo del neocontractualismo, especialmente en la muy celebrada y debatida versión de John Rawls, quien se empeña en diseñar las bases racionales de la justicia vista como la fuente de una sociedad bien ordenada.<sup>4</sup> Y más recientemente ha de destacarse la densa exploración de Habermas sobre la relación que existe entre “facticidad” y “validez”, una obra de madurez donde se exponen exhaustivamente las condiciones de desarrollo del derecho y la política a través de la fuerza racional y articuladora de la acción comunicativa. Después de haber transitado inicialmente por los caminos del hegelomarxismo, Habermas reivindica enfáticamente el pensamiento de Kant al explorar las condiciones de posibilidad del consenso desde el cual pueda legitimarse la sociedad contemporánea.<sup>5</sup>

De Locke y Kant, a Rawls y Habermas, encontramos un largo camino donde se observa el esfuerzo por comprender la política desde las exigencias del liberalismo en sintonía con los desafíos de la democracia. Desde ambas posiciones, tal como lo ha mostrado Norberto Bobbio, la invocación del Estado de derecho basado en la activación racional del consenso, se convirtió –digámoslo así– en la fuente natural e irrefutable para comprender el curso de la política.<sup>6</sup>

2. Sin embargo, junto a esta tradición encontramos una forma de comprender lo político que hace descansar, más bien, su peso en la idea del conflicto y, en definitiva, en la guerra. El caso más emblemático sigue siendo el de Thomas Hobbes, quien ciertamente identificó su “filosofía civil” con la búsqueda de la paz, pero que hizo de la guerra el punto de partida y el fundamento de su teoría política. Por ello, al invocar al filósofo inglés conviene hacer la siguiente advertencia: la distinción entre estado natural y estado civil no necesariamente significa (tal como lo ha sostenido Bobbio) que el estado natural es un estado no político.<sup>7</sup> La mejor prueba de esto se encuentra en aquellas afirmaciones de Hobbes en que se describe el estado natural a partir de la crisis o de la disolución del poder civil o poder común. Desde esta perspectiva, la política puede ser vista a partir de la crisis

<sup>4</sup> J. Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1993; *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 2004.

<sup>5</sup> J. Habermas (1998).

<sup>6</sup> N. Bobbio (1978).

<sup>7</sup> Véase su *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México, FCE, 1986.

misma del Estado. Y es esto precisamente lo que le permite a Hobbes pensar en la guerra civil. La política vista desde la crisis se identifica con la guerra: más que un estado natural, anterior al nacimiento de lo político, es una relación política. Por lo tanto, si asociamos la política a la idea del Estado, podemos no solamente hablar de la paz, sino también de la guerra en la medida en que el estado natural puede ser visto como crisis del Estado.

Por otro lado, es posible encontrar en Hobbes la identificación entre guerra y política desde un significado más amplio de lo político, visto a partir del concepto de poder. Se puede advertir fácilmente que la imagen del estado natural a la que Hobbes arriba es el resultado del desarrollo antropológico de ese concepto. A través de la antropología se puede advertir la identificación entre guerra y política, entendiendo en este caso la política en sentido amplio, es decir, como relaciones de poder. La teoría del hombre expuesta en el *Leviathan* gira en torno al derecho natural, cuya definición descansa en la estructura de esas relaciones. Allí se va mostrando que los apetitos fundamentales del hombre se concentran en el afán insaciable de poder cuyo desenlace inevitable es el estado de guerra mientras los hombres no encuentren un eje común que garantice la protección.

Sea entonces desde el Estado en crisis que presupone la guerra civil, o desde el desarrollo mismo de la naturaleza humana, vista desde el afán de poder, Hobbes hace del antagonismo un eje fundamental de su comprensión de la política. Dos monstruos son testimonio de ello. El *Leviatán*, por un lado, es la respuesta sistemática a esa tendencia; mientras que el *Behemoth* se convertirá en su explicación histórica. De allí que la fortuna del así llamado modelo hobbesiano en los siglos XVII y XVIII e incluso en el siglo XX, especialmente a través de algunas versiones del neocontractualismo, debe ser interpretada, a nuestro juicio, desde los presupuestos antropológicos e históricos articulados a la idea de la guerra.

3. Por ello convendría destacar aquí –en contraste con aquellas interpretaciones que sólo ven en Kant la fuente filosófica clásica del formalismo jurídico, del consenso universal y del derecho cosmopolita– que si bien el pensador alemán no fue un seguidor de Hobbes, especialmente debido a su afán de privilegiar el Estado de derecho, así como el uso crítico y público de la razón, hace uso del modelo hobbesiano mediante la hipótesis de la guerra. El énfasis jurídico y formalista de su interpretación de la política encuentra como trasfondo una filosofía del hombre y de la historia que no solamente hace énfasis en el antagonismo y en el conflicto

para explicar el progreso, sino que apela a la guerra como condición para pensar la posibilidad del Estado. En efecto, Kant dice que

El medio de que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas en la sociedad, hasta el extremo de que éste se convierte en la causa de un orden legal de aquéllas (...) Todas las guerras ... son otros tantos intentos (...) de proporcionar nuevas relaciones de los Estados.<sup>8</sup>

Por ello creemos que sería erróneo sostener que Kant abandonó la vía hobbesiana de la guerra en el momento de pensar la República. Sostenemos, más bien, que siguió esa vía como presupuesto de la política, incluso para pensar las bases del derecho cosmopolita y de la paz perpetua. Los argumentos que utilizó en 1784 en sus reflexiones historiográficas para elogiar el antagonismo como paso previo que conduce al orden del Estado y a la posibilidad de establecer el derecho de gentes son los mismos argumentos que utiliza en 1795 (en *La paz perpetua*), donde nos dice que

El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en que, si bien no se han roto las hostilidades, existe una amenaza constante. El estado de paz, por tanto, debe ser *instaurado*, pues la omisión de las hostilidades no es aún garantía de paz, y si un vecino no la da a otro (lo que sólo puede suceder en un estado legal), cada uno puede tratar como enemigo a aquel a quien haya invitado a hacerlo.<sup>9</sup>

Tan sólo queremos destacar que precisamente en el período en que Kant formula tanto las bases críticas como su sistema de la racionalidad práctica (desde la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en 1785, hasta la *Metafísica de las costumbres*, en 1797), mantuvo con claridad y consistencia el argumento de la guerra. Ésta es una vía (una faceta) que los seguidores de Kant no suelen tener presente, pero que muestra, en todo caso, la importancia del antagonismo y de la guerra para la comprensión de la política. Éstos fueron presupuestos fundamentales que Kant tuvo presente en sus diversos intentos de pensar las condiciones de posibilidad del consenso y de la paz, dentro y fuera del Estado.

<sup>8</sup> “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”, en I. Kant, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alba Editorial, 1999, pp. 78, 83. Véase, al respecto, O. Astorga, “Antagonismo, razón y política en la filosofía de la historia de Kant”. *Episteme*, vol. 24, 2, 2004, pp. 165-175.

<sup>9</sup> “Para la paz perpetua”, en I. Kant, *En defensa de la Ilustración*, cit., p. 314.

4. El pensamiento de Hobbes fue entonces utilizado como presupuesto —a veces oculto— en el desarrollo mismo del pensamiento liberal. Pero también fue recuperado explícitamente en el siglo xx por Carl Schmitt, quien afirma que la política (como poder común encarnado en el Estado) es esencialmente resultado de una antropología pesimista. Las antropologías optimistas no habrían hecho más que añadir modulaciones y variantes al concepto de Estado. Schmitt se refiere en este caso a la concepción del Estado desarrollada especialmente por el pensamiento liberal. A partir del núcleo duro que representa el Estado visto como coerción, la tradición liberal no habría hecho más que ponerle límites al concepto hobbesiano de Estado pero desde una antropología de orientación optimista.

Schmitt es, sin dudas, el seguidor más coherente que ha tenido Hobbes. Que se haya convertido en la bestia negra del pensamiento político contemporáneo se debe no solamente a los estrechos vínculos que tuvo con el nazismo. Su concepto de lo político llevado al ámbito existencial del combate y la aniquilación del otro representó una posición teórica extrema frente al liberalismo y el parlamentarismo de su tiempo. Admirador de Hobbes y nostálgico del poder absoluto, se colocó en contra de las corrientes que luego iban a triunfar desde la segunda mitad del siglo xx en la consolidación de la democracia liberal.

Como se sabe, a través de la distinción amigo-enemigo, el pensador alemán hace de la guerra el presupuesto básico de su concepción de lo político. Y lo hace desde una posición radical y esencialista que le lleva a ofrecer un “concepto” —digámoslo así— claro y distinto de la política. Desde una posición fundamentalista traza las coordenadas desde las cuales un concepto históricamente denso y complicado puede ser llevado a una fórmula simple y muy expresiva. La simplicidad de la fórmula es equivalente a la radicalidad de su contenido. La política no es el ámbito de las mediaciones y de la construcción de consensos más allá de los conflictos, sino que supone como esencia al conflicto mismo.

Nos interesa aquí subrayar que es precisamente a través de la radicalidad de sus fórmulas como Schmitt muestra la densidad que supone su concepto de lo político. Pues si bien la distinción amigo-enemigo ya representa un giro radical respecto a la tradición que identificaba la política con la paz y los acuerdos, es una fórmula insuficiente si no se muestra el significado fundamental que ella encierra. Y para mostrarlo el autor nos coloca —digámoslo así— en un horizonte absoluto que hace de la idea límite, de la situación extrema e incluso excepcional, la mejor forma de dar cuenta del significado que se procura establecer. “El significado de amigo y

enemigo –nos dice– es el de indicar el extremo grado de intensidad de una unión o de una separación, de una asociación o de una disociación”.<sup>10</sup>

Esta definición no sería del todo clara para entender el significado de lo político si no se tiene presente a qué se refiere Schmitt cuando habla del “extremo grado de intensidad” de las relaciones humanas. Aquí emerge el significado del enemigo como “el otro”, “el extranjero”, el extraño, con el cual –en el caso extremo– se desarrolla una relación conflictiva que no puede ser resuelta por “normas preestablecidas” o instancias imparciales de consenso. Es enemigo precisamente aquel con quien no se puede establecer algún tipo de conciliación. Aquí entra en juego el concepto mismo de existencia:

La posibilidad de un conocimiento y de una comprensión correcta, y por ello también la capacidad de intervenir y decidir, es aquí dada sólo por la participación y por la presencia existencial. Sólo quien toma parte de él directamente puede poner término al caso conflictivo extremo; en particular, sólo él puede decidir si la alteridad del extranjero en el conflicto concretamente existente significa la negación del propio modo de existir y si es por ello necesario defenderse y combatir para preservar el propio, peculiar, modo de vida.<sup>11</sup>

No se trata de la cuestión de la existencia concebida de un modo metafórico o simbólico, donde la figura del enemigo se diluye en la del adversario o del competidor. Tampoco se trata de la existencia del otro concebida en el ámbito de las relaciones privadas, sino de la relación de lucha que se produce en el ámbito del agrupamiento público y supone la posibilidad del aniquilamiento, entendido como “eliminación física”.<sup>12</sup> De este modo se aprecia cómo la definición de lo político conduce a la idea de la guerra. Schmitt es elocuente al respecto:

Todos los conceptos, las expresiones y los términos políticos poseen un sentido *polémico*; tienen presente una conflictualidad concreta, están ligados a una situación concreta, cuya consecuencia extrema es el agrupamiento en la polaridad

<sup>10</sup> C. Schmitt, El concepto de lo político, cit., p. 177. Este énfasis en la idea de excepción será una constante de Schmitt. Ya lo había mostrado en su *Teología política* de 1922, donde define la soberanía como posibilidad de establecer el Estado de excepción. Véase en Carl Schmitt, *Teólogo de la política*, pp. 21-53.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 178. Sobre la importancia de la idea de existencia en la concepción de lo político en Schmitt ha insistido claramente, por ejemplo, Ramón Campderrich, en *La palabra de Behemoth. Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 42 y ss.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 183.

amigo-enemigo (que se manifiesta en la guerra y en la revolución), y devienen abstracciones vacías y desfallecientes si esa situación deja de existir.<sup>13</sup>

Tal como Hobbes, Schmitt se remite a la idea de la “guerra civil” precisamente como el grado extremo que alcanzan las relaciones políticas dentro del Estado. Pero sería equivocado inferir que la guerra es un estado posterior y distinto a las relaciones políticas: es, más bien, un resorte permanente de la política y guarda con ella una relación, digámoslo así, de inmanencia. También a la manera de Hobbes, Schmitt advierte que no necesariamente se trata del combate sangriento y de la lucha militar, sino de la guerra vista como “posibilidad real”, no necesariamente colocada al final del camino, o como una eventualidad, sino como “presupuesto” de la política. Sería un error creer que se trata –invirtiendo la fórmula de Clausewitz– de entender la política como continuación de la guerra por otros medios. Schmitt hace el esfuerzo más bien por mostrar que no existe una relación transitiva y causal entre la guerra y la política. Una supone la otra si se considera que en ambas emerge la idea de aniquilación de la existencia del otro. Podríamos decir, por tanto, que la política es, a su vez, presupuesto de la guerra, sin que necesariamente ello suponga un razonamiento circular. La idea del enemigo como posibilidad de la negación de la existencia del otro muestra el significado político de la guerra, del mismo modo como la guerra dota de significado a lo político.

Aquí es necesario subrayar que la idea de la aniquilación del otro es una posibilidad, un presupuesto, pero no necesariamente supone la eliminación efectiva de aquel que es tomado como enemigo. No se trata necesariamente de “la eliminación del enemigo”, sino del “control de su fuerza”, de la “defensa respecto de él” y de “la conquista de un confín común”.<sup>14</sup> Por ello sería erróneo suponer que Schmitt reduce la política y la guerra a la batalla de sangre y fuego. Su interés se dirige, antes bien, a destacar la “lógica de lo político” que no necesariamente llega al extremo de la destrucción. De esta forma, su concepto de la guerra y de la política asume un significado que si bien es radical, no deja de ser amplio y, por tanto, aplicable a diversos momentos y contenidos de las diversas relaciones que se forman dentro y fuera del Estado.

Pero es necesario advertir que si bien el concepto de lo político tiene un significado amplio, debido a que no supone necesariamente la realización de batallas

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 186.



y puede aplicarse a diversos tipos de relaciones, Schmitt no pierde nunca de vista la centralidad de la relación amigo-enemigo, pues es precisamente esa relación la que le permite exponer claramente su doctrina y sobre todo hacerla valer en el momento en que intenta comprender la política contemporánea.

Ahora bien, del mismo modo como Schmitt celebra la prolongación del núcleo duro (hobbesiano) en el desarrollo de la política moderna, también destaca el triunfo del pensamiento liberal, encarnado en el eje de la distinción entre lo privado y lo público. Si bien el Estado sigue siendo la “unidad política” desde la cual es posible asumir y realizar la guerra, se han creado un conjunto de esferas autónomas, fundadas en la religión, la economía, la moral, el arte, etcétera, que hacen de la sociedad civil una fuente de pluralismo que limita estructuralmente el poder del Estado. Debido a ello, Schmitt se presenta como un nostálgico de Hobbes y del “Estado total”, del mismo modo como reconoce que el concepto y la metáfora del Leviatán no tuvieron éxito en la época moderna. Por ello nos dice, con realismo, que el Leviatán ha muerto.

De alguna manera, podría decirse que la suerte de Schmitt ha sido semejante a la fortuna del pensamiento de Hobbes. En ambos casos, el concepto de la soberanía absoluta fue desplazado por el constitucionalismo democrático-liberal. Pero también se ha producido una notable recuperación teórica de estos pensadores más allá de los aspectos doctrinarios que los ligaron a su tiempo. Basta recordar que de Hobbes se ha reivindicado su modelo teórico para pensar la política, tal como lo ha hecho Norberto Bobbio; o su idea del estado natural para pensar el nexo entre política y guerra, tal como lo vio Foucault.

5. Aunque es necesario señalar que si bien Norberto Bobbio se ocupó de mostrar la fecundidad teórica del así llamado modelo hobbesiano en los siglos XVII y XVIII, recuperado en buena parte del contractualismo de la segunda mitad del siglo XX, su lectura de Hobbes estuvo dirigida a destacar los aspectos racionales y constructivistas que han hecho posible esa fecundidad.<sup>15</sup> Pero creemos que ésta se debe mucho más a la fuerza teórica que se halla en la idea de la guerra contenida en la célebre fórmula del estado natural. Esto lo vio con más claridad Foucault

---

<sup>15</sup> Norberto Bobbio, ob. cit. Véanse al respecto nuestros “Apuntes sobre el modelo hobbesiano”, en *Ensayos sobre filosofía política y cultura*, Caracas, CDCH, 2006, pp. 77-94. Siguiendo parcialmente las tesis de Bobbio, hemos tratado de mostrar la fortuna del pensamiento de Hobbes. Véase O. Astorga, *El pensamiento político moderno. Hobbes, Locke y Kant*, Caracas, EBUCV, 2009 (1r).

desde una perspectiva radicalmente distinta, en su densa indagación en torno a la comprensión del fenómeno del poder. En contra de la tradición jurídico-política desde la cual se ha revalorizado el contractualismo, el pensador francés nos dice que “el poder, siendo el despliegue de una relación de fuerzas, debería ser analizado en términos de lucha, de enfrentamientos y de guerra, en lugar de serlo en términos de cesión, contrato, alienación”.<sup>16</sup> De allí que al anunciar su investigación sobre la naturaleza del poder político, afirme que “en las relaciones bélicas, en el modelo de la guerra y en el esquema de las luchas, se puede encontrar un principio de inteligibilidad y de análisis del poder político”.<sup>17</sup>

Conviene advertir que Foucault, en principio, rechaza, digámoslo así, la vía hobbesiana, pues se plantea pasar de la percepción piramidal basada en la soberanía, al reconocimiento de la horizontalidad material de los cuerpos, deseos y pensamientos en sus múltiples relaciones.<sup>18</sup> Sin embargo, Foucault vuelve a Hobbes en el momento de explorar los orígenes de la idea de guerra como base de las relaciones de poder, cuando sostiene que Hobbes, sin dudas, coloca el estado de enfrentamiento al comienzo de aquellas relaciones. Incluso llega a destacar que el filósofo inglés reconoce la prolongación de la guerra después de la constitución misma del Estado. Foucault destaca, así, que la imagen y la idea de aquella aparecen tanto en el proceso de fundamentación del Estado como después, en los diversos pliegues de su constitución.<sup>19</sup>

No obstante, Foucault advierte que Hobbes, en realidad, no describe un estado de guerra concebido como enfrentamiento brutal entre fuerzas reales, con fuego, derramamiento de sangre y cadáveres, sino más bien como una batalla de representaciones. Haciendo énfasis en la centralidad que Hobbes le atribuye a la igualdad para concebir el enfrentamiento, el pensador francés destaca el mundo de imágenes, de astucia, de actuación, de simulación, en suma, de máscaras, en una suerte de espectáculo donde dominan las representaciones: “...es una especie de diplomacia infinita entre rivalidades que están por naturaleza en el mismo nivel. No nos encontramos en la guerra, sino en lo que Hobbes llama, para precisar, el estado de guerra”.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> M. Foucault, p. 29, 1992.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 100-101.

Creemos que Foucault, al insistir radicalmente en el mundo de las representaciones para explicar el estado de guerra de Hobbes, deja de lado la centralidad que tiene en Hobbes el mundo de las pasiones, concebido como derecho natural, cuya expresión fundamental es el deseo de conservación y el miedo a la muerte. En todo caso, Foucault ha visto con claridad la importancia del mundo imaginativo, y es desde allí donde se coloca para evaluar hasta dónde llega Hobbes en el uso de la guerra para explicar las relaciones de poder.

Más allá de Hobbes, a Foucault le interesa hacer girar la fórmula de Clausewitz, tal como ya lo había hecho Schmitt, al concebir la política como la guerra continuada por otros medios.

Si es verdad que el poder político detiene la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una paz en la sociedad civil, no es para suspender los efectos de la guerra o para neutralizar el desequilibrio que se manifestó en la batalla final. El poder político, en esta hipótesis, tiene de hecho el rol de inscribir perpetuamente, a través de una especie de guerra silenciosa, la relación de fuerzas en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros” (...) “Dentro de la paz civil, o sea, en un sistema político, las luchas políticas, los enfrentamientos relativos al poder, con el poder, para el poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza (...) deberían ser interpretados sólo como la continuación de la guerra” (...) “La decisión definitiva sólo puede venir de la guerra, es decir, de una prueba de fuerzas en la cual, finalmente, sólo las armas deberían ser los jueces. La última batalla sería el fin de la política, es decir, sólo la última batalla suspendería el ejercicio del poder como guerra continua.<sup>21</sup>

En conclusión, al trazar las líneas fundamentales desde las cuales se ha estructurado la política moderna, ancladas en el consenso o en el conflicto, Foucault nos dice que frente a la doctrina que apela al “derecho originario” subordinado a las fórmulas del consenso y del contrato que dan paso a la soberanía y a los mecanismos de obligación, surgen en el polo opuesto, casi como caras de una misma moneda, las tendencias que conducen a la guerra y la represión, vistas como una “relación de fuerzas perpetua” que permiten advertir la fragilidad de las máscaras de la paz.<sup>22</sup>

6. Podemos entonces observar cómo por distintas vías, invirtiendo la célebre fórmula de Clausewitz, Schmitt y Foucault coinciden en revalorizar el pensamiento

---

<sup>21</sup> *Ibíd.*, pp. 29-30.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 31.

de Hobbes. Y es precisamente en esa misma dirección, vale decir, en la recuperación del conflicto como un supuesto inmanente de la política, que nos encontramos el caso de Chantal Mouffe, quien se remite de un modo persistente a Schmitt en sus diversos intentos de teorización de lo político. Mouffe señala la ilusión en la que cayeron aquellos partidarios del modelo liberal-democrático (en especial Rawls y Habermas) al prescindir del antagonismo en nombre del consenso y de la racionalidad que se habrían impuesto históricamente frente a la tradición totalitaria. Sin embargo, ante la emergencia global de los fundamentalismos y de las tendencias de derecha, reaparece también, según Mouffe, la necesidad de volver a teorizar sobre la naturaleza de lo político. Y para ello hace uso de una suerte de paradoja, que consiste en acudir directamente a la obra de Carl Schmitt y, específicamente, a la distinción amigo-enemigo con el fin de mostrar la fuerza y las posibilidades del liberalismo político.<sup>23</sup>

Sin embargo, se trata de una falsa paradoja, pues la intención de la pensadora belga consiste en reivindicar el antagonismo y el conflicto para hacerlos desaparecer. Su intención es “desactivar el antagonismo potencial que existe en las relaciones sociales”,<sup>24</sup> invocando una suerte de Schmitt domesticado a partir de la expulsión de aquello que había sido precisamente su hallazgo teórico más significativo. Basta recordar que sin la relación amigo-enemigo y sin el antagonismo y la guerra que ello supone, Schmitt nos habla más bien de la desaparición de lo político. Por ello la idea de transformar el enemigo en “adversario” y pasar del antagonismo al “agonismo”, tal como lo propone Mouffe, revalorizando el ideal de una sociedad pluralista, es una forma nueva de decir lo mismo que ha desarrollado extensamente el pensamiento democrático liberal.

El mérito de Mouffe se halla, no obstante, en haber asumido la crítica posmoderna al racionalismo y al universalismo en nombre del reconocimiento de las diferencias, y especialmente en haber planteado la necesidad de que una sociedad efectivamente pluralista esté en condiciones de crear fórmulas “democráticas en torno a las cuales puedan cristalizar las identificaciones colectivas”,<sup>25</sup> con el fin de evitar el surgimiento de “otras formas de identificación, de índole étnica, nacionalista o religiosa”. Según esta idea, es necesario tener siempre presente la posibilidad de la emergencia del enemigo, precisamente con el objeto de

---

<sup>23</sup> C. Mouffe (1999).

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 17.

anteponer una política en la que predomine el adversario. Es lo que Europa –dice la autora– no ha logrado desarrollar ante el crecimiento de partidos de extrema derecha y de la xenofobia. Schmitt, en definitiva, se convierte para ella en un “indicador” desde el cual se pueden observar con más claridad las desviaciones o el inmovilismo en el que ha caído la política contemporánea. La necesidad de advertir permanentemente esas desviaciones y sobre todo los peligros que supone la emergencia del enemigo es precisamente lo que justifica la relectura permanente del pensador alemán en nombre del pluralismo democrático. Se trata de una lectura que se acerca y se aleja de Schmitt, que evoca el conflicto y el enemigo, pero que hace desaparecer la radicalidad de su concepto de lo político. La guerra desaparece como presupuesto de la política y surge más bien la idea de la política como una forma de hacer desaparecer a la guerra.

7. Si retomamos lo dicho al comienzo de este ensayo, podemos afirmar que, por otras vías, a pesar de que sea incluido el reconocimiento de las diferencias, el antagonismo y el conflicto quedarían en efecto desplazados y superados por las formas democráticas y plurales de alcanzar el consenso. Sin embargo, la identificación entre guerra y política no se agota en la línea que va de Hobbes a Foucault o de Schmitt a Mouffe. Bastaría recordar que el marxismo y el anarquismo en diversos momentos apelaron al antagonismo y la violencia en la explicación de la política encaminada a alcanzar el socialismo. Marx, Lenin y Sorel se refirieron a la violencia y la lucha de clases como parteras de la historia; Gramsci desarrolló su pensamiento político justificando el paso de la guerra de movimiento a la guerra de posición; Mao invocaba la guerra revolucionaria; así como en América Latina y en África se generalizó como doctrina la guerra de liberación y la guerra de guerrillas.

Se trata, como se sabe, de una historia de marchas y contramarchas, y sobre todo de progresivos alejamientos y desplazamientos que llevaron a considerar al marxismo una doctrina superada o, a lo sumo, utilizada como un aspecto de algunas teorizaciones políticas de finales del siglo xx. En este caso queremos referirnos a una de sus expresiones más fecundas y audaces, representada en la obra de Antonio Negri, un pensador neomarxista, teórico del poder constituyente, quien emprendió –junto con Michael Hardt– un ejercicio de comprensión de las formas políticas que ha venido adoptando el capitalismo desde finales del siglo xx.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> M. Hardt y T. Negri, *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2000; *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Barcelona, Debate, 2004.

Como se sabe, el final de la Guerra Fría se encuentra articulado al fenómeno de la globalización, entendido como un proceso donde tienden a desconfigurarse las fronteras entre los Estados, debido a los movimientos cada vez más expansivos de la economía, la tecnología, acompañados de la creación de un nuevo orden jurídico e incluso cultural. La tesis de Hardt y Negri (en adelante HN) consiste en señalar que la globalización es también un fenómeno político que supone la aparición de tendencias marcadas por el paso de la era del imperialismo a la formación del imperio. A través de esta tesis intentan mostrar –más allá del tipo de reflexiones que van de Lenin a Carl Schmitt– la creación de un orden global que supone cambios decisivos en las relaciones de poder y en la concepción misma de la política. Mientras que en la línea que va de Hobbes a Schmitt se observan diversas formas de fundamentación de la soberanía asociada a la idea del Estado-nación, la reflexión de HN apunta a la crisis del concepto de soberanía y a la constitución de redes globales de poder. De este modo, se anuncia el paso de la política moderna a la política de la posmodernidad, donde el poder alcanza formas reticulares y difusas, más allá de la centralidad política del Estado.

Al seguir la tradición que va de Marx a Foucault, estos pensadores también hacen uso de la idea de guerra para entender la nueva configuración de la política. Si bien el futuro de la democracia es el *telos* que guía sus reflexiones, deciden iniciarlas precisamente por la cuestión de las amenazas, expresadas en la célebre fórmula hobbesiana del “estado de guerra”. Desde finales del siglo xx, nos dicen, si bien emergen por primera vez las posibilidades de la democracia a escala global, también emergen a esa escala las amenazas sobre ella. Es necesario comenzar la reflexión por la consideración de dicho estado, nos dicen, al considerar que la guerra se ha venido convirtiendo en un fenómeno “global” e “interminable”.<sup>27</sup> Ellos afirman categóricamente que mientras en la época moderna podía considerarse a la guerra como instancia previa a la paz en el marco del Estado (Hobbes), o como estados sucesivos de paz y guerra en el contexto de las relaciones internacionales (Schmitt), en la época de la posmodernidad la guerra se ha convertido en un fenómeno generalizado y permanente que lleva a identificarla con la actividad misma de la política. Se trata ahora de las guerras civiles del Imperio (ejemplos: Afganistán, Iraq, Israel-Palestina, India-Paquistán). A diferencia de la época moderna,

<sup>27</sup> Sobre las huellas hobbesianas que se advierten en esta interpretación, véase O. Astorga, “La herencia hobbesiana de la idea de multitud: observaciones a la propuesta de Hardt-Negri”, en *Akados*, N° 9, 2008, pp. 27-39, UCV; “El laberinto de la guerra: tres derivas hobbesianas”. *Revista de Filosofía*, N° 59, pp. 43-57, ULA.

la guerra ahora adquiere un carácter absoluto, un carácter ontológico. En la época moderna tenía un carácter ciertamente destructivo, pero pensado en función de la construcción. Ahora adquiere carácter absoluto con el desarrollo técnico de armas que hacen posible la destrucción global, masiva, planetaria. Dos ejemplos de ello son Auschwitz e Hiroshima, donde la posibilidad del genocidio lleva al extremo la crisis misma de la vida.

Pero esta posibilidad se ha articulado a una tendencia quizás más decisiva, en que la dimensión militar queda subordinada a la cuestión de la seguridad, convertida en un sistema de control y cálculo que afecta incluso las condiciones de reproducción de la vida. Lo militar y lo policial se convierten en las caras de una misma moneda. La guerra se transforma en una actividad global que hace incluso del genocidio o de la intervención “quirúrgica” el fundamento último de la acción policial.<sup>28</sup>

A pesar de la relevancia y del tono apocalíptico que adquiere esta forma de abordar la cuestión de la guerra, HN no necesariamente conducen su argumentación por el camino que lleva a pensar en la destrucción total. La guerra no se reduce a un estado generalizado de batallas y sangre. Al igual que Hobbes, Schmitt y Foucault, HN señalan que la guerra no necesariamente es un estado de enfrentamientos, sino sobre todo una situación potencial, que se manifiesta de forma reticular y difusa, aunque no menos implacable.<sup>29</sup> Es una suerte de Estado de excepción permanente que va más allá de la suspensión temporal de la vigencia de una Constitución. A diferencia de lo que sostenía Clausewitz en el siglo XIX, la guerra no es la continuación de la política por otros medios, sino que se identifica con la política: “Cuando el Estado de excepción se convierte en regla, y la guerra en condición interminable, se desvanece la distinción tradicional entre la guerra y la política”. Ahora la política es la guerra. Siguiendo a Foucault, HN nos dicen que con la globalización la guerra “tiende a convertirse en una *relación social permanente*”. Por ello consideran a “la guerra como principio organizador básico de la sociedad, y la política simplemente en uno de sus medios o disfraces. Así pues, lo que aparece como paz civil tan sólo significa el fin de una forma de guerra y el inicio de otra”.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> *Multitud*, pp. 40-41.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 33.

De este modo, HN terminan también invirtiendo la fórmula de Clausewitz. Ya hemos visto que Schmitt produce un cambio en dicha fórmula al identificar la guerra con la política. Mientras que Clausewitz ve en la guerra la continuación de la política, Schmitt las coloca en el mismo plano. Ahora HN vuelven, digámoslo así, a una concepción instrumental de la política al concebirla como una manifestación de la guerra, que pasa a ocupar un lugar sustantivo y primario. La política ahora es concebida como la continuación de la guerra por otros medios.

Pero no se trata simplemente de la inversión de una fórmula. Valiéndose de las investigaciones de Foucault, HN hacen uso de la idea de “biopoder” al sostener que ahora la guerra “alude al funcionamiento normal del poder, siempre y en todas partes, dentro y fuera de cada sociedad”. Foucault, agrega, “llega al *extremo* de decir que la función socialmente pacificadora del poder político” implica “la necesidad de reinscribir constantemente esa relación fundamental de fuerza en una especie de *guerra silenciosa*” (...) “y reinscribirla en las instituciones sociales, en los sistemas de desigualdad económica, e incluso en la esfera de las relaciones personales y sexuales”.<sup>31</sup> De este modo, HN conciben la guerra como un fenómeno intemporal e indefinido, interiorizado molecularmente en todas las relaciones de poder y dominio, con la paradójica pero efectiva capacidad no sólo de controlar a la población, sino también de reproducir la vida. Al confundir lo militar con lo policial, se convierte en un mecanismo de criminalización del descontento y de cualquier forma de resistencia. En nombre de la “humanidad”, de “razones morales”, de los “derechos humanos”, de la lucha contra el terrorismo o las drogas, reaparece la idea de la “guerra justa” y emerge la figura del enemigo no necesariamente como una unidad política o militar claramente visible (tal como lo concebía Schmitt), sino como una realidad difusa, pero radical y absoluta.

Es cierto, nos dicen, que el biopoder no es solamente la posibilidad de la *destrucción* masiva, sino también de la *violencia* individualizada al extremo. Sin embargo, el ejercicio global del poder, si bien ha de contar con la posibilidad de la destrucción total, o de la tortura, también cuenta con la necesidad de reproducir la vida y regularla. Se pasa ahora de la guerra (o la política) como defensa a la guerra como *seguridad*. Se pasa de una posición reactiva y conservadora a otra activa y constructiva. Ahora la noción de seguridad es usada para justificar las guerras preventivas, una de cuyas consecuencias es la de traspasar cualquier frontera nacional.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 34. Véase al respecto de Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, México, FCE, 2007.



Incluso, la idea de seguridad obliga a ser activo —a adelantarse en la conformación del aparato militar-policial. Esta idea de seguridad es una forma de biopoder, nos dicen. Se trata del carácter activo y constituyente de la seguridad.<sup>32</sup>

La guerra, entonces, no es un presupuesto de la política, sino que tiende a transformarse en la forma misma de la política. De este modo, HN llegan a la paradójica pero contundente conclusión de que la guerra deja de ser una excepción, una amenaza al orden global, para convertirse precisamente en la garantía del mantenimiento de ese orden. Se abandona así la idea de excepcionalidad a la que se referían inicialmente al abordar la guerra, vista a partir de la lucha contra el terrorismo. Ahora la guerra supone la reproducción permanente del orden y de la vida. No es el estado del que hay que salir, como pensaba Hobbes, o el extremo en el que se cae cuando se tensan las relaciones entre los enemigos, como sostenía Schmitt, sino la forma como se expresan globalmente las relaciones imperiales de poder.

Del mismo modo como Schmitt, en contra de la tradición que va de Kant a Kelsen, señalaba que el ejercicio de la soberanía suponía colocar el poder de decisión por encima del orden jurídico, HN no solamente observan la debilidad del sistema jurídico internacional. Advierten sobre todo la tendencia a partir de la cual ya no es la guerra la que queda subordinada al derecho internacional, sino que el derecho queda subordinado a las exigencias de la guerra en el ámbito global, por supuesto, en la medida en que la guerra es convertida en una lucha que se legitima en nombre de la humanidad, y es por ello llevada más allá de las fronteras de cada Estado. HN hablan en tal sentido de la reaparición de un derecho de carácter imperial aplicable según las relaciones internacionales de poder y dominación ya existentes.<sup>33</sup>

Quizás la paradoja más significativa en la que desemboca esta argumentación que privilegia la guerra para comprender políticamente la globalización, consiste en acudir o, mejor, en construir como alternativa un nuevo concepto de “multitud” que se colocaría como contrapoder del Imperio. Pues del mismo modo como el Imperio se estaría constituyendo reticularmente, la multitud se organizaría en forma de red, sin las jerarquías provenientes de las formas como surgió el Estado

---

<sup>32</sup> *Multitud*, cit., pp. 42-43.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 52.

moderno; y representaría sobre todo la garantía para la configuración de formas democráticas a nivel global. La paradoja consiste en pensar la multitud también a partir de la idea de guerra, vista en este caso como movimiento de “resistencia”. De tal forma que la guerra, vista originalmente como amenaza a la democracia, se convierte, sin embargo, en el medio o en el estado desde el cual sería posible anular esa amenaza. Y de este modo, HN, incluso a través de las alternativas que postulan para enfrentar el Imperio, terminan acudiendo, curiosamente, a la idea de la guerra.

8. Las tesis de HN, como se sabe, han sido ampliamente discutidas y abiertamente rechazadas por múltiples motivos. Basta señalar dos aspectos fundamentales que han sido señalados por Chantal Mouffe:<sup>34</sup> en primer lugar, el hecho de haber pretendido pasar de la idea del imperialismo a una vaga noción de imperio político de orden global mediante el cual entraría en crisis y se disolvería el concepto moderno de soberanía. Según los críticos de esta idea, no se observan precisamente esas tendencias, a pesar de la aparición de nuevos agentes económicos, políticos y culturales que van más allá del ámbito nacional. En segundo lugar, igualmente vaga e inasible sería la idea de multitud que surge en contraposición a la de imperio, caracterizada igualmente por su vaguedad y sobre todo por la imposibilidad de derivar de ella una noción clara de lo político y más precisamente del sujeto político del cual se habla en nombre de la multitud. En ambos casos, HN no habrían hecho más que desplazar y disolver la fuerza de lo político en la interpretación que ofrecen del fenómeno de la globalización.<sup>35</sup>

En contra de la pretensión de concebir un mundo unipolar y cosmopolita, Mouffe apuesta, más bien, por el mundo multipolar, desde el cual es posible pensar las posibilidades del pluralismo desde una perspectiva en la que no se habrían cancelado o disuelto las relaciones políticas. Su interpretación apunta permanentemente más bien a combatir el fenómeno de la pospolítica que se anuncia en nombre de la globalización. Y de este modo su interpretación se aferra, en última instancia, a

---

<sup>34</sup> C. Mouffe (2007).

<sup>35</sup> Diversas críticas a los conceptos de imperio y multitud se hallan, por ejemplo, en Atilio Borón (comp.), *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, Buenos Aires, Clacso, 2002; Ernesto Laclau, *La razón populista*, México, FCE, 2005; Paolo Virno, “Il cosidetto ‘male’ e la critica dello Stato”, en *Forme di vita*, n° 4, 2005, pp. 9-36; Slavoj Žižek, *The parallax view*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2006. Véanse las respuestas de Hardt-Negri en su ensayo más reciente titulado *Commonwealth*, Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

una visión moderna de la política, ligada inevitablemente a la idea de soberanía. Quizás no es casual la larga y sostenida presencia de Schmitt en su obra.

Es cierto que Schmitt puede convertirse en una referencia muy útil para recuperar la idea de lo político frente a aquellas tendencias que han tratado de ahogarlo o negarlo en nombre del consenso. No obstante, hemos visto que la propia Mouffe cae en esa perspectiva con su sostenida propuesta de pasar del antagonismo al agonismo y, por tanto, del enemigo al adversario. Es una suerte de disolución de la fuerza teórica del concepto schmittiano de la política. Es cierto que Mouffe se opone a la interpretación posmoderna de la política –sea en nombre del cosmopolitismo liberal o del izquierdismo de la multitud– considerando el riesgo que dicha interpretación supone en la ausencia o poca visibilidad de lo político. Pero habría que advertir que su precaución supone un concepto de lo político limitado al horizonte histórico de Schmitt, quien si bien pudo formular atisbos sobre la nueva configuración del mapa político del mundo durante la Guerra Fría, mantuvo firmemente los conceptos que había desarrollado antes de la Segunda Guerra Mundial. Podríamos también decir que HN, a pesar de presentarse como adversarios de Schmitt, se acercan paradójicamente al pensador alemán quizás mucho más que Mouffe, precisamente al revalorizar la idea de la guerra, así como la identificación absoluta de ésta con la política.

9. En suma, si consideramos algunos de los balances que se han hecho sobre los logros que ha tenido el pensamiento democrático liberal, donde pueden observarse el conjunto de insuficiencias que han tenido no solamente las diversas concepciones de la democracia que se han ensayado o teorizado en la segunda mitad del siglo xx, sino, en general, en los esquemas deliberativos destinados a alcanzar el consenso desde una perspectiva racional-universalista; y si tomamos en cuenta entonces que, junto a esta experiencia, se ha insistido en la vigencia de posiciones radicalmente opuestas, ancladas en cierto pesimismo antropológico y especialmente en el conflicto, podríamos decir entonces que la idea de la guerra, ciertamente, se ha mantenido como una fuente teórica e histórica de comprensión de la política, tanto en la época moderna como en la así llamada posmodernidad, articulada al escenario de la globalización. Creemos que no se puede sostener que una posición ha sido desplazada por la otra, pues si bien ha sido cuestionada la perspectiva racional y universalista en la teorización de la deliberación y el consenso y, asimismo, ha resurgido abiertamente la revalorización del conflicto y de la guerra, el resultado de la teorización política se ha dirigido fundamentalmente a hacer valer la densidad histórica de las diferencias, de la multiculturalidad y de

las diversas tendencias identitarias que llevan a reivindicar tendencias pluralistas donde emerge incluso la contingencia con el fin de buscar equilibrios políticos más amplios que los que se han ensayado desde los cánones tradicionales para pensar la política. Y es precisamente desde esa perspectiva o desde las posiciones radicales que apelan a la multitud, como empieza a observarse el esfuerzo por reconstruir el pensamiento político frente al desencanto y las incertidumbres que lo han afectado.<sup>36</sup>

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASTORGA, O. (2009). *El pensamiento político moderno. Hobbes, Locke y Kant*. Caracas: EBUCV.

BOBBIO, N. (1986). *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*. México: FCE.

BOBBIO, N. (1978). *Liberalismo y democracia*. México: FCE.

CAMPDERRICH, R. (2005). *La palabra de Behemoth. Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*. Madrid: Trotta.

FOUCAULT, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. México: FCE.

FOUCAULT, M. (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.

GREPPI, A. (2006). *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Madrid: Trotta.

HABERMAS, J. (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.

HARDT, M-NEGRI, T. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debate.

---

<sup>36</sup> Basta recordar el notable esfuerzo que desde la perspectiva democrático-liberal han mostrado algunos intérpretes para pensar la política frente a las paradojas e incertidumbres que supone el fenómeno de la globalización. Véase, por ejemplo, el balance que ofrecen Fernando Vallespín (*El futuro de la política*, Buenos Aires, Taurus, 2003), o Andrea Greppi (*Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*, Madrid, Trotta, 2006).

- HARDT, M-NEGRI, T. (2000). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- KANT, I. (1999). *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba Editorial.
- KANT, I. (1994). *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- LOCKE, J. (1998). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza.
- MOUFFE, CI. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.
- MOUFFE, CI. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- NOZICK, R. (1974). *Anarquía, Estado y utopía*. México: FCE.
- RAWLS, J. (2004). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- RAWLS, J. (1999). *Teoría de la justicia*. México: FCE.
- SCHMITT, C. (2001). *Teología política*. Prólogo y selección de Héctor Orestes Aguilar. México: Fondo de Cultura Económica.
- VALLESPÍN, F. (2003). *El futuro de la política*. Buenos Aires: Taurus.