

La peste de Atenas: la guerra y la *polis* entre la política antigua y moderna. Un comentario sobre la “stasiología” de Giorgio Agamben.

The Plague of Athens: the War and the *Polis* between Ancient and Modern Politics. A Commentary about Giorgio Agamben’s “Stasiology”.

Fabián Ludueña Romandini*

Fecha de Recepción: 05 de septiembre de 2015

Fecha de Aceptación: 25 de noviembre de 2015

Resumen: Tomando como punto de partida las reflexiones de Giorgio Agamben sobre la necesidad de una “stasiología” para la comprensión de los dilemas de la teoría política moderna, este artículo se propone indagar acerca del papel de la Guerra del Peloponeso en la conformación del pensamiento político antiguo y moderno. A través del análisis de fuentes como Tucídides y Lucrecio, el valor paradigmático de la “peste de Atenas” para la aprehensión de algunos aspectos de la relación entre guerra y Estado es puesto de relieve. Al mismo tiempo, se presta especial atención a la recepción de Tucídides y su análisis de la peste de Atenas en la obra de Thomas Hobbes como un modo de sopesar los alcances del concepto de biopolítica a la luz del problema de la guerra. De este modo, se entabla un diálogo con los trabajos de Michel Foucault y Giorgio Agamben acerca de la teoría política de la guerra.

Palabras clave:

Guerra del Peloponeso, peste de Atenas, Agamben, biopolítica.

Abstract: Taking as a starting point Giorgio Agamben’s reflexions about the necessity of a “stasiology” for the comprehension of the dilemmas of modern politics, this article intends to inquire about the role of the

* Doctor por la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), profesor titular de Filosofía en la Universidad Argentina de la Empresa (UADE) y profesor de teoría política en el posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires donde también se desempeña como investigador en el Instituto “Gino Germani”. Entre sus libros se cuenta *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia* (Madrid-Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2010).

Peloponnesian War in the framing of both, Ancient and Modern political thought. Through an analysis of sources such as Thucydides and Lucretius, the paradigmatic value of the "Plague of Athens" for the understanding of some features of the relationship between the war and the State is thrown into relief. At the same time, special attention is paid to the reception of Thucydides and his analysis of the Plague of Athens in the works of Thomas Hobbes as a way of weighing up the scope of the concept of biopolitics in the light of the problem of war. In this way, a dialogue is established with the works of Michel Foucault and Giorgio Agamben about a political theory of war.

Keywords: *Peloponnesian War, Plague of Athens, Agamben, Biopolitics.*

I. Introducción

El propósito del presente artículo que buscará adentrarse en algunos aspectos derivados de la Guerra del Peloponeso no pretende ser un estudio histórico de caso ni una indagación filológica de fuentes. La perspectiva aquí adoptada, por lo tanto, será la del análisis político (aún si se tratará de tener presentes los aportes interdisciplinarios pertinentes). Al mismo tiempo, querríamos llevar adelante un diálogo crítico con algunos aspectos de la filosofía política de Giorgio Agamben y de su lectura del problema de la "guerra civil" tanto en el mundo griego como en la temprana Modernidad a través de la obra de Thomas Hobbes. Sin embargo, a diferencia de Agamben, querríamos concentrarnos no tanto sobre el problema de la guerra interna sino en una consecuencia de la guerra externa: la peste de Atenas como episodio con valor paradigmático para la teoría política.

II. Alcances y límites del concepto de “guerra civil” en Giorgio Agamben: un diálogo entre los Antiguos y los Modernos

En la teoría política más reciente, Giorgio Agamben se ha ocupado del problema de la guerra como fenómeno determinante de lo político bajo la forma de una “stasiología” o teoría de la “guerra civil” que atraviesa diversas obras del filósofo consagradas al problema del estatuto del derecho indagado en el proyecto conocido bajo el emblema del *Homo sacer*. Con todo, curiosamente, la atención de Agamben sólo se dirige al problema de la guerra civil y no al conjunto en el que esta se incluye como uno de sus elementos, a saber, la guerra en cuanto tal como forma primordial del conflicto y grilla de lectura de lo político.¹

De este modo, junto con la tematización institucional de la relación entre la política y la vida, Agamben insistirá sobre la importancia de la *stasis* (guerra civil) en el mundo griego antiguo. En este punto, Agamben se apoya ampliamente en los trabajos de Nicole Loraux sobre el problema del conflicto interno inherente a la *pólis* como entidad política.² Ambos investigadores, no obstante, omiten los decisivos aportes que a la comprensión de este problema ya había aportado la filología alemana.³ Y, al mismo tiempo, en el caso de Agamben, la tematización del problema de la guerra civil como “umbral de politización fundamental de Occidente”⁴ deja de lado la necesaria comprensión del problema de la *stasis* como una de las formas

¹ El camino de un análisis de la guerra como forma de comprensión del problema del poder, aunque limitado a un recorte cronológico estricto que abarca sólo el período moderno es el curso de Michel Foucault del año 1975-1976. Cf. Foucault, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Gallimard-Seuil, 1997. Por cierto, la obra de Carl Schmitt se encuentra plenamente atravesada por una reflexión sobre la guerra. Señalemos dos hitos mayores: Schmitt, Carl. *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*. Duncker & Humblot, Berlin, 1963 y Schmitt, Carl. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot, 1974. Sobre la relación entre Thomas Hobbes y Carl Schmitt en referencia al problema de la guerra, cf. el importante estudio de Laleff Ilieff, Ricardo. “El avance de la despolitización. Notas sobre la guerra contemporánea a partir del pensamiento de Thomas Hobbes y Carl Schmitt”. *Revista Enfoques*, vol. XII, n° 20 (2014): 11-30.

² Loraux, Nicole. *La Cité divisée. Critique de la politique*. Paris: Payot, 1997.

³ Resulta de hecho fundamental para la comprensión del problema de la *stasis*, el aporte pionero y ampliamente vigente de Ruschenbusch, Eberhard. *Solonos Nomoi. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*. Wiesbaden: F. Steiner, 1966.

⁴ Agamben, Giorgio. *Stasis. La guerra civile come paradigma político*. Torino: Bollati Boringhieri, 2015.7.

particulares de un fenómeno más amplio como lo es el de la guerra en la Grecia antigua.⁵

De hecho, partiendo simplemente de la consideración de las epopeyas homéricas y, a partir de allí, de las más diversas formas de las fuentes históricas griegas (desde la literatura hasta la epigrafía, desde los relatos de corte histórico hasta la filosofía y la religión) es posible detectar la presencia constante, en el mundo griego (primero arcaico y luego clásico), de la guerra como elemento articulador central de la identidad social, como reguladora del conflicto y hasta como soporte decisivo en la constitución de la ética social o, incluso, del orden estético que presidía y encontraba su plena manifestación pública en la *polis* antigua.

Por esta razón, se ha podido afirmar que, de alguna manera, la guerra es la forma normal de la vida política de la *polis* y, de ningún modo, una aparición excepcional y disruptiva: “la guerra no es sólo, en la Grecia de las ciudades, una función normal sino un estado normal”.⁶ Por lo tanto, en el estudio de la guerra en la Grecia antigua⁷, resulta esencial mantener unidas las perspectivas que proveen los análisis del conflicto interno y externo puesto que uno y otro pueden –aún obedeciendo a lógicas autónomas– esclarecer en su interacción la lógica de

⁵ Aún cuando Agamben admite que la teoría política ha producido una “polemología”, es decir, una serie de doctrinas sobre la guerra (Agamben, *op. cit.* 10), en ningún momento procede a una vinculación de la guerra civil y la guerra externa bajo un paradigma más abarcativo que pudiera dar cuenta de la solidaridad no sólo conceptual sino también, en muchos casos, histórica, entre ambas formas de configuración bélica de los conflictos político-económicos.

⁶ De Romilly, Jacqueline. “Guerre et paix entre cités”. *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*. Comp. Jean-Pierre Vernant. Paris: Mouton, 1968. 207. Algunos investigadores, no obstante, han llamado la atención sobre el hecho de que la guerra en el mundo griego antiguo podría ser menor en frecuencia a lo que las fuentes suelen dejar vislumbrar (hecho que, para los propósitos de este artículo, no altera la argumentación central). Como ejemplo de esta perspectiva, cf. Frost, Frank. “The Athenian military before Cleisthenes”. *Historia*, n° 33, (1984): 283-294.

⁷ Para una perspectiva diacrónica y cultural más amplia, cf. Raaflaub, Kurt - Rosenstein, Nathan (comps.). *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds. Asia, the Mediterranean, Europe and Mesoamerica*. Massachusetts: Harvard University Press, 1999. Sobre la guerra en la Grecia arcaica y clásica la bibliografía especializada es copiosa. No obstante, cf. Warry, John. *Warfare in the Classical World: War and the Ancient Civilizations of Greece and Rome*. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1995; Snodgrass, Anthony. *Arms and Armor of the Greeks*. New York: John Hopkins University Press, 1999 y Cartledge, Paul. “The Birth of the Hoplite: Sparta’s Contribution to Early Greek Military Organization”, en *Id. Spartan Reflections*. Berkeley-Los Angeles: Berkeley University Press, 2003.159-168. Asimismo, resultan hoy de particular importancia las aportaciones de Raaflaub, Kurt. “Homeric Krieger, Protohopliten und die Polis. Schritte zur Lösung alter Probleme”. *Krieg, Gesellschaft, Institutionen. Beiträge zu einer vergleichenden Kriegsgeschichte*. Comp. Burkhard Meissner – Oliver Schmitt – Michael Sommer. Berlin: Akademie, 2005. 229-266.

funcionamiento y la dinámica propia de la *polis* clásica.⁸ Por lo tanto, toda teoría de la *stasis* como elemento político fundamental de la democracia ateniense no debería estar desligada (como en ciertos análisis cuya tradición Agamben retoma) de una comprensión más abarcativa del fenómeno de la guerra en su dimensión externa.

Por otra parte, la importancia de la *stasis* como paradigma de la política durante la vigencia de la democracia ateniense, no debería prescindir –como también encontramos el caso en Agamben– de la consideración del hecho mismo según el cual el propio sistema democrático surge de una guerra civil originaria que, en la Atenas de finales del siglo VII, contrapone la aristocracia al campesinado y cuya conclusión llevará a las reformas solonianas que reorganizarían tanto política como socialmente las líneas basales de la *polis* ateniense.⁹

Como contrapunto a la vez teórico e histórico, Agamben analiza el problema de la guerra civil en la obra de Thomas Hobbes en su libro dedicado al problema de la “stasiología”. A decir verdad, la referencia a Hobbes ya era central, por otra parte, en el primer volumen de la serie *Homo sacer* donde Agamben se propone analizar lo que él denomina el “mitologema hobessiano del estado de naturaleza”.¹⁰ En una primera consideración, Agamben establece su posición acerca del modo en el que el “estado de naturaleza” debe entenderse en la obra hobbesiana:

El estado de naturaleza no es una época real, cronológicamente anterior a la fundación de la Ciudad, sino un principio interno a ésta [...] El estado de naturaleza hobbesiano no es una condición prejurídica completamente indiferente al derecho de la ciudad, sino la excepción y el umbral que lo constituye y lo habita; no es tanto una guerra de todos

⁸ Aún teniendo plena consciencia, desde luego, que utilizamos aquí un concepto jurídico-político y social como el de *pólis* que, en realidad, es el resultado de un constructo propio de la filología del siglo XIX tardío como ha sido demostrado por Davies, John. “The origins of the Greek polis. Where should we be looking”. *The Development of the Polis in Archaic Greece*. Comp. Lynette Mitchell – Peter Rhodes. London: Routledge, 1997. 24-38.

⁹ Sobre el particular, la bibliografía resulta tan extensa que es imposible restituirla aquí. No obstante, cf. el ejemplar libro de Gallego, Julián – Valdés Guía, Miriam. *El campesinado ático y el desarrollo de la democracia ateniense*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2014 que ofrece, además, una puesta al día bibliográfica de gran exhaustividad.

¹⁰ Agamben, Giorgio. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995. 117.

contra todos, cuanto, más exactamente, una condición en que cada uno es para el otro nuda vida y *homo sacer*".¹¹

En este primer análisis, el estado de naturaleza de Hobbes no tiene otra consistencia, para Agamben, que la del mito destinado a motorizar la máquina del derecho como dispositivo instituyente y por lo tanto capaz de producir la exclusión inclusiva de la vida y la fabricación de figuras jurídicas como el *homo sacer*, es decir, según el ordenamiento jurídico romano arcaico, aquel cuya vida puede ser tomada sin que el ejecutor cometa el delito de homicidio.¹² Por lo tanto, en este sentido, el "estado de naturaleza" no tiene nunca lugar históricamente sino que se trata de una metáfora política para la fundamentación del derecho. Por esta razón, Agamben puede interpretar al estado de naturaleza, precisamente, como un "estado", extremo y particular, del propio derecho:

El estado de naturaleza es, en verdad, un estado de excepción, en el que la ciudad aparece por un instante (que es, al a vez, intervalo cronológico y momento intemporal) *tanquam dissoluta*. Así pues, la fundación no es un acontecimiento que tenga lugar de una vez por todas *in illo tempore*, sino que opera continuamente en el estado civil en la forma de la decisión soberana. Esta, por otra parte, se refiere inmediatamente a la vida (y no a la libre voluntad) de los ciudadanos que aparece, pues, como el elemento político originario, el *Urphänomenon* de la política.¹³

De esta forma, el "estado de naturaleza" hobbesiano, se constituye, de acuerdo con Agamben, según la máscara propia de un mitologema destinado a dar sustento

¹¹ Agamben, *op. cit.* 117-118.

¹² Sobre la figura jurídica del *homo sacer*, resulta hoy imprescindible el estudio de Fiori, Roberto. *Homo sacer. Dinamica político-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*. Napoli: Jovene Editore, 1996. 522 donde desarrolla el autor una pertinente crítica del análisis agambeniano de este instituto jurídico.

¹³ Agamben, *op. cit.* 121.

discursivo al vacío que habita el centro del dispositivo jurídico. La posibilidad de la “realidad histórica” del estado de naturaleza queda completamente excluida pues su formulación no es más que una sofisticada articulación de la gramática jurídica cuyas reglas demarcan el espacio propio del poder soberano.

Curiosamente, Agamben se aproxima a los límites de esta interpretación cuando, en su libro sobre la guerra civil, aborda la interpretación iconográfica del frontispicio de la primera edición del *Leviathan* (1651). En un determinado punto, Agamben evoca, al pasar, el episodio de la peste de Atenas que había tenido una importancia considerable en la modulación del pensamiento hobbesiano para concluir que

la *dissoluta multitudo*, que habita la ciudad bajo el dominio del Leviatán, puede ser asimilada a la masa de los apestados, que debe ser cuidada y gobernada. La condición de los súbditos del Leviatán es asimilable, en algún modo, a aquella de los enfermos [...] la vida de la multitud en el reino profano está necesariamente expuesta a la disolución.¹⁴

Esta referencia a la peste de Atenas, que apenas emerge en el texto agambeniano para luego desaparecer sin mayor exploración, merece un análisis más profundo puesto que estimamos que en su fisonomía y en su contexto histórico nos puede proveer con nuevas claves para la comprensión del problema de la biopolítica así como también de la relación del derecho con la vida según se plantea en la obra agambeniana.

¹⁴ Agamben, *Stasis*, *op. cit.* 57-58.

III. El problema de la guerra: el valor paradigmático de la peste de Atenas

El episodio histórico conocido como la “peste de Atenas” tuvo lugar como una de las más mortíferas estaciones del fatal ciclo de la Guerra del Peloponeso¹⁵ durante el siglo V a.C. Si exceptuamos la célebre Guerra de Troya, los conflictos bélicos de la Grecia antigua se caracterizaban por su brevedad. No fue el caso de la Guerra del Peloponeso que resultó extensa, aniquiladora¹⁶ y de efectos deletéreos para todo el sistema político que se denomina bajo el rótulo de la *polis* clásica.¹⁷

La peste de Atenas se desató en el segundo año de la guerra peloponesia¹⁸, hacia el 430 a.C. Es posible incluso considerar que la posterior llegada del santuario de Asclepio a la ciudad de Atenas¹⁹ debe ser leído sobre el telón de fondo histórico de la memoria lacerante del episodio pandémico.²⁰ El relato histórico más fecundo que

¹⁵ Sobre la guerra del Peloponeso, su causas y desarrollo, cf. el reciente estudio de Lazenby, John Francis. *The Peloponesian War. A military study*. London-New York: Routledge, 2004. Un libro esencial sobre la situación ateniense durante el conflicto es el de Plácido, Domingo. *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*. Barcelona: Crítica, 1997.

¹⁶ La guerra del Peloponeso sigue siendo, en la historiografía y en la teoría política contemporáneas, un paradigma de análisis del fenómeno de la guerra. Cf. McCann, Richard - Strauss, Barry. *War and Democracy. A comparative Study of the Korean War and the Peloponesian War*. New York: M. E. Sharpe, 2001.

¹⁷ Acerca de las consecuencias políticas de la guerra del Peloponeso, resulta esencial el libro de Strauss, Barry. *Athens after the Peloponesian War. Class, Faction and Policy 403-386 BC*. Ithaca, Cornell University Press, 1987.

¹⁸ No es ocioso preguntarse sobre las causas epidemiológicas de la peste de Atenas aún si, dadas las circunstancias históricas, las hipótesis fluctúan considerablemente y toman en consideración escenarios que van desde el sarampión hasta la fiebre tifoidea. Cf. por ejemplo, Papagrigorakis, Manolis - Yapijakis, Christos - Synodinos, Philippos - Baziotopoulou-Valavani, Effie. “DNA examination of ancient dental pulp incriminates typhoid fever as a probable cause of the Plague of Athens”. *International Journal of Infectious Diseases* 10 (2006): 206–214.

¹⁹ El santuario de Asclepio había sido instalado en el año 420 a.C. en la ladera sur de la Acrópolis según consta en fuentes epigráficas. Cf. Kirchner, Johannes. *Inscriptiones Graecae – Consilio et auctoritate Academiae Scientiarum Berolinensis et Brandenburgensis editae. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores [Editio altera]*. vol II/III. Berlin: Walter De Gruyter, 1977: inscripción n° 4960a (T. 720). Sobre Asclepio, resulta esencial referirse a Edelstein, Emma - Edelstein, Ludwig, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*. 2 volúmenes. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1945.

²⁰ En esta línea interpretativa puede leerse el reciente estudio de Mitchell-Boyask, Robin. *Plague and the Athenian Imagination. Drama, History and the Cult of Asclepius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

tenemos de las modalidades de la peste²¹ y de sus efectos inmediatos sobre la forma de vida de la ciudad de Atenas corresponde a Tucídides.²²

La peste comenzó en Etiopía y fue recorriendo diversas zonas geográficas hasta entrar en Atenas a través del Pireo. La descripción de Tucídides de la fenomenología social de la plaga sigue un patrón que había sido ya establecido por Homero en la *Ilíada*. El relato tiene su punto de partida, entonces, en el efecto de la enfermedad sobre los animales:

Las aves y cuadrúpedos que comen carne humana, a pasar de las muchas personas que habían insepultas, o no se acercaban o perecían tras probarlas; una prueba: hubo una clara desaparición de tal clase de aves y no se las veía ni en las circunstancias mencionadas ni en otras; los perros se prestaban más a la observación de lo sucedido por su convivencia con el hombre.²³

Justamente, entre los ciudadanos, el efecto fue devastador. Había quienes optaban por abandonar a sus enfermos así como otros morían por el contagio producido en el cuidado de los afectados. La piedad religiosa se quebró debido a que “derrotados por la extensión de la enfermedad, se cansaron de hacer las lamentaciones

²¹ Omitiremos aquí los aspectos médicos de la peste tal y como nos los transmite Tucídides puesto que esto va más allá de los objetivos del presente artículo. No obstante, se ha especulado sobre los conocimientos médicos, muy precisos, de Tucídides. Sobre este punto, cf. Weidauer, Klaus. *Thukydides und die Hippokratischen Schriften : der Einfluß der Medizin auf Zielsetzung und Darstellungsweise des Geschichtswerks*. Heidelberg: Winter, 1954. Y más recientemente, Rechenauer, Georg. *Thukydides und die hippokratische Medizin. Naturwissenschaftliche Methodik als Modell für Geschichtsdeutung*. Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms Verlag, 1991.

²² Sobre los aspectos histórico-filológicos del texto de Tucídides, cf. Momigliano, Arnaldo. “La composizione della storia di Tucide”. *Memoria dell’Accademia delle Scienze di Torino* 67 (1930): 1-48. Respecto de Tucídides y el relato de la guerra, cf. Cawkwell, George. *Thucydides and the Peloponesian War*. London: Routledge, 1997. En un plano más analítico y filosófico, cf. Pouncey, Peter. *The Necessities of War: A Study of Thucydides’ Pessimism*. New York: Columbia University Press, 1980.

²³ Tucídides. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. II, 50 (seguimos aquí la edición castellana de Francisco Romero Curz, Madrid: Cátedra, 2005). Para el texto griego en virtud del cual en alguna ocasión modificamos la traducción castellana para una mayor literalidad respecto del original, tomamos Thucydides. *Historiae*. edición de Henry Stuart James y Johannes Enoch Powell. Oxford: Oxford University Press. 1942.

por los que morían".²⁴ En directa relación con este aspecto, las prácticas de la sepultura se vieron completamente subvertidas:

Muchos se prestaron a entierros indecorosos ante la falta de lo preciso por los continuos entierros efectuados previamente; unos tras poner su muerto en piras ajenas, anticipándose a los que las habían amontonado, prendían fuego, y otros, mientras ardían otros cadáveres, echaban encima el que llevaban y se marchaban.²⁵

A este proceso de resquebrajamiento de los tejidos simbólicos de la unidad religiosa de la ciudad le siguió un proceso de colapso absoluto del sistema político-económico en su conjunto:

También en los demás aspectos la enfermedad fue para la ciudad el inicio de la anomia (*anomías*) [...] Ni el temor de los dioses ni la ley de los hombres (*theôn de phóbos he anthrópon nómos*) eran un obstáculo, por juzgar que lo mismo daba ser respetuoso que no, cuando veían que todos perecían por igual y por creer que nadie viviría hasta el juicio para pagar por su delitos sino que ya pendía sobre ellos y estaba decretado un castigo mucho mayor y, antes de que les cayese encima, era natural que disfrutasen algo de la vida.²⁶

²⁴ Tucídides, *op. cit.* II, 51. Sobre estos aspectos, cf. Parker, Robert. *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1983. Sobre "plegarias contra la peste" tenemos ejemplos en Anatolia que se remontan a períodos anteriores a la Edad de Bronce, cf. Pritchard, James. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, Princeton University Press, 1969. 394-395 (Plague Prayers of Mursilis).

²⁵ Tucídides, *op. cit.* II, 51, 6.

²⁶ Tucídides, *op. cit.* II, 53, 4.

La expresión utilizada por Tucídides no deja lugar a duda: la peste precipita a la ciudad en la anomia radical.²⁷ De hecho, la gran paráfrasis filosófica del relato histórico de Tucídides la proporciona Lucrecio cuando escribe:

Pues ningún peso tenía entonces la religión, ni el poder de los dioses (*nec iam religio diuom nec numina magni prendebantur enim*); el presente dolor era excesivo. No se observaba en la ciudad aquel rito de sepultura con que aquel pueblo solía de antiguo inhumar a sus muertos; andaba todo él sobresaltado, en gran turbación (*perturbatus enim totus trepidabat*), y cada cual enterraba a los suyos como la ocasión le ofrecía. La súbita necesidad y la indigencia indujeron a muchos horrores: algunos colocaban a sus parientes en piras levantadas por otros, con gran griterío, y les aplicaban antorchas, sosteniendo a veces luchas sangrientas antes que abandonar sus cadáveres.²⁸

En estos versos, que se encuentran entre los más excelsos de la filosofía antigua, dan cuenta de un tipo de anomia que es diversa de aquella que, según Agamben, habita en dispositivo mismo que permite el ordenamiento jurídico. Aquí la ciudad no es pensada *tanquam dissoluta* sino que, al contrario, se halla histórica y efectivamente diezmada. En Tucídides y Lucrecio, por lo tanto, no hay metalenguaje jurídico que tome en sus manos la excepción soberana puesto que toda soberanía – humana y divina– se corroe hasta desaparecer por completo. No se trata, entonces, de un estado de la ley (como la excepción de su permanencia en suspenso)²⁹ sino de un estado actual del mundo.

En la peste de Atenas como un episodio central de la Guerra del Peloponeso se alcanza un momento en el que todo el andamiaje social toca su punto cero y el

²⁷ Para los conceptos de *eunomía* y *anomía*, cf. el clásico estudio de Cataudella, Quintino. "L'Anonymus Iamblichi e Democrito". *Studi italiani di filologia classica*, 10 /1, (1932). 1-22. Más recientemente, Orrù, Marco. *Anomie. History and Meanings*. London : Allen & Unwin, 1987.

²⁸ Lucrecio. *De natura rerum*. VI 1276-1285 (seguimos aquí la edición de Eduard Valentí Fiol, Barcelona: Acantilado, 2012 y modificamos la traducción en algunos puntos por razones de literalidad).

²⁹ Esta problemática es tematizada en Agamben, Giorgio. *Stato de eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

derecho tanto humano cuanto divino claudica ante el desastre natural. Entonces, a la despolitización absoluta del mundo humano le sigue la politización absoluta de la naturaleza que sólo habla el lenguaje de la muerte. En este sentido, lo que suele denominarse "biopolítica" no comienza, ciertamente, con la captura, por obra del derecho, de una vida definida como humana sino, al contrario, por la acción política del orden de la naturaleza no-humana que es el primer zócalo con el que debe medirse todo ordenamiento de la comunidad humana. La apropiación del natural ingobernable y potencialmente mortífero es el primer acto político constitutivo y el gesto biopolítico no consiste en otra cosa que en construir para la esfera del mundo un ecosistema habitable para el animal humano.

Sin embargo, ninguna comunidad política humana puede constituirse sin tomar plenamente conciencia de su relación co-originaria con la esfera de la *physis* a la que pertenece también de manera inextricable. Por lo tanto, las potencias de lo natural no-humano son una fuerza política primordial que sobredetermina cualquier decisión del mundo de los hombres: si esta dimensión de la naturaleza como agente político de la constitución de la *societas* humana no es tomada verdaderamente en cuenta, las aporías del derecho no dejan de multiplicarse bajo formas que hacen del orden jurídico únicamente un acto de decisión humana (un rasgo que, sin duda, también posee) sostenido sobre el puro arbitrio del legislador. No obstante, episodios como la peste de Atenas (que, en tanto irrupción de lo natural devastador, tiene capacidad de constituirse en paradigma para la reflexión teórica) recuerdan que, precisamente, no hay política para los hombres que no se funde, precisamente, en la in-decisión inherente al control de lo no-humano natural. Dicho de otro modo, el decisionismo del derecho no encubre tanto su propia anomia normativa cuanto actúa como ficción que disimula la dimensión política de lo natural que, *in extremis*, no conoce otro *nómos* que la muerte (aún si esta puede actuar como condición de lo viviente, como la biología no cesa de mostrar).

De allí la insuficiencia que podemos encontrar en el análisis de Agamben cuando el filósofo circunscribe su propósito únicamente a una forma de la guerra, la civil, que "en la relación entre *oikos* y *polis*, constituye un umbral de indiferencia en

el cual lo político y lo impolítico, el adentro y el afuera coinciden”.³⁰ Por el contrario, el episodio de la peste de Atenas muestra que el verdadero alcance de la política sólo puede ser comprendido si se intenta abarcar el fenómeno de la guerra en su conjunto con sus consecuencias últimas. De allí que el comienzo fulgurante de la *República* de Platón pueda ser leído como una respuesta, tan radical como consciente de la potencia de su objeto innominado, a los episodios de la peste ateniense durante la guerra peloponesia.³¹

La *anomia* de la guerra (o, para el caso, de sus consecuencias), entonces, no es otra cosa que una vuelta al estadio en el que los hombres deben medirse nuevamente con el espacio de la vida y la muerte natural del cual nunca han estado sustraídos sino por los medios técnicos de un derecho que obtura esta confrontación originaria bajo la forma de un orden tan necesario como sordo respecto de las circunstancias que actúan como suelo impenetrable de todo su andamiaje teórico. Por ello, cuando todas las ficciones y todas las metáforas del derecho caducan, tiene lugar lo que, entre los modernos, Hobbes ha tematizado bajo el nombre de “estado de naturaleza” que, lejos de ser un “mitologema” como sugiere Agamben, es una de las intuiciones más profundas de la filosofía moderna acerca de los alcances de la política.

IV. La peste de Atenas en la teoría política moderna y el problema de la soberanía

La teoría de la soberanía en la obra filosófico-política de Thomas Hobbes (1588-1679) se enlaza, de modo sustancial, con su teoría del Estado (*Commonwealth*) y se expresa del siguiente modo:

³⁰ Agamben, Giorgio. *Stasis*, op. cit. 30.

³¹ De allí que resulte injusta la proclamación de Jean-Claude Milner según la cual Platón no se ocuparía en absoluto de las implicancias de la peste de Atenas para la conformación de una filosofía política. Cf. Badiou, Alain – Milner, Jean-Claude. *Controverses. Dialogue sur la politique et la philosophie de notre temps*. Paris: Seuil, 2012. 41-42. Sobre esta cuestión en Platón, cf. Trampedach, Kai. *Platon, die Akademie und die zeitgenössische Politik*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1994.

[El Estado] es una persona de cuyos actos una gran multitud (*a great Multitude*), por pactos mutuos (*by mutuall Covenants*) entre unos y otros, se han hecho a sí mismos cada uno el autor, teniendo como fin que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos (*the strength and means of them all*), como lo considere oportuno, para asegurar la paz y defensa común (*peace and common defense*). El titular de esta persona se denomina "soberano" y se dice que tiene *poder soberano* (*Sovereign Power*); cada uno de los que lo rodean es *súbdito suyo* (*his Subject*).³²

Esta definición se articula, de un modo aún más categórico, en el preciso latín jurídico del *De Cive* donde Hobbes establece que la suma potestad (*summam potestatem*) o, en otros términos, el poder soberano (*summum imperium*)³³ equivalen a un dominio (*dominium*) que tiene lugar en cuanto los ciudadanos transfieren su fuerza (*vis*) y poder (*potentia*) al soberano renunciando al derecho de resistencia.³⁴ Esta última concesión, por lo demás, sella el dispositivo exigiendo un doble requisito: por un lado, la anulación de la guerra civil (y, por lo tanto, propiciando la paz)³⁵ y por otro, excluyendo al soberano de la propia sumisión a la ley. Como lo señala Hobbes en su *Behemoth*, "las leyes del país fueron hechas por el rey para obligar a sus

³² Hobbes, Thomas. *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Edición al cuidado de Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.121.

³³ Sobre el sentido de estos términos que, en última instancia, provienen del derecho romano, cf. Magdelain, André. *Ius Imperium Auctoritas. Études de droit romain*. Roma: École française de Rome, 1990.

³⁴ Hobbes, Thomas. *De Cive*. En *Id. Opera Philosophica quae latine scripsit omnia*. Edición de William Molesworth. London, 1839, vol. II. 215: "*In omni civitate, homo ille, vel concilium illud, cujus voluntati singuli voluntatem suam, ita ut dictum est, subjecerunt, summam potestatem, sive summum imperium, sive dominium habere dicitur. Quae potestas et jus imperandi in eo consistit, quod unusquisque civium omnem suam vim et potentiam in illum hominem, vel concilium transtulit. Quod fecisse, qua vim suam in alium transferre naturali modo nemo potest, nihil aliud est, quam de jure suo resistendi decessisse. Civium unusquisque, sicut etiam omnis persona civilis subordinata, ejus, qui summum imperium habet, subditus appellatur*".

³⁵ Es importante hacer notar el matiz interpretativo propuesto por Agamben según el cual, con la interdicción de la guerra civil, Hobbes posibilita una escisión bélica dentro del propio concepto de pueblo. Cf. Agamben, *Stasis*, *op. cit.* 60-61.

súbditos a la paz (*peace*) y a la justicia (*justice*) y no para obligarse a sí mismo, que las había hecho (*not to oblige himself that made them*)".³⁶

Por cierto, una puntualización más debe agregarse al panorama del espacio soberano tal y como lo concibe Hobbes en tanto y en cuanto es posible una única forma de resistencia válida para el súbdito a pesar de la debida obediencia al soberano. Este caso extremo se produce, en efecto, cuando lo que está en juego es la vida biológica del ciudadano. Así, podrá escribir el filósofo inglés en su controversia con John Bramhall:

Aunque un súbdito piense que la ley es justa, como cuando por ley se condena a muerte a un ladrón, aún así tiene permitido oponerse legalmente (*lawfully*) a la ejecución no sólo con rezos, lágrimas o la fuga sino también (así lo considero yo) de cualquier modo en que pueda (*any way he can*). Puesto que aunque su falta nunca hubiese podido ser más grande, su esfuerzo por salvar su propia vida no es una falta (*his endeavour to save his own life is not a fault*).³⁷

De este modo, vemos establecerse aquí lo que daremos en llamar una axiomática de la soberanía que podría traducirse bajo el siguiente enunciado: *es soberano quien ejerce, por delegación absoluta de los hombres mediante un pacto, el imperium sobre una comunidad política por medio de la concentración de todas las potencias que le han sido cedidas con vistas a la preservación corporal de los súbditos otorgándoles seguridad bajo la forma de la paz y la defensa militar*. Sin embargo, una restricción se desprende como corolario: los súbditos deben renunciar, en el mismo acto en que constituyen al espacio soberano, a su posibilidad de desatar una guerra civil como forma esencial de la política.

³⁶ Hobbes, Thomas. *Behemoth. The History of the causes of the Civil Wars of England, and the counsels and artifices by which they were carried on from the year 1640 to the year 1660*. En *Id. The English Works of Thomas Hobbes*. Edición de William Molesworth. London: John Bohn, 1966. vol. 6. 357.

³⁷ Hobbes, Thomas. *An Answer to Bishop Bramhall's Book called "The Catching of the Leviathan"*. En *Id. The English Works of Thomas Hobbes*. Edición de William Molesworth, London: John Bohn, 1966. vol. 4. 373.

Los modernos, por lo tanto, buscarán disociar el lazo que, en el mundo antiguo, todavía anudaba la guerra civil con la posibilidad misma de la política según lo antes señalado por el estudio de Giorgio Agamben sobre la *stasis* antigua. Será, por lo tanto, moderno quien considere a la guerra civil como el acto político, por excelencia, contrario a la instauración del Estado. No hay orden político sino mediante la "forclusión" de la guerra civil³⁸ y a través de la instauración del Estado como garante último de la integridad corporal de los súbditos.

Desde este punto de vista, Hobbes establece, lejos de lo que habitualmente suele considerarse (es decir, la visión de su *Commonwealth* como una potencia omnicomprendiva), una suerte de minimalismo político según el cual el único valor, en definitiva, que define, justifica y sostiene al poder soberano es la preservación de la vida. La esfera soberana coincide, punto por punto, con el imperativo de que la vida humana sea defendida y protegida como el bien político supremo. Cualquier consideración ulterior sobre el funcionamiento de la maquinaria expuesta en el *Leviathan* no será sino una ampliación procesal necesaria para sostener el postulado inicial. Su lógica será tan límpida como económica: la política es el acto mediante el cual un súbdito cede al soberano el cuidado de su propia vida bajo el precio de la obediencia absoluta. *Mutatis mutandis*, no puede ser soberano quien no asegure el cumplimiento del axioma fundamental: la vida es el objeto mismo sobre el que actúa el *dominium* de quien detenta el poder.

Hasta tal punto resulta éste el verdadero axioma de la política hobbesiana que nuestro filósofo, como hemos visto, se verá obligado a admitir que siempre le asistirá a cualquier ciudadano el derecho de resistir al soberano en un solo y único punto: cuando su vida se vea amenazada así fuera bajo la inculpación legal (por más justa que esta pudiese ser incluso a los ojos del propio súbdito) emanada del poder de justicia. Por cierto, esta consideración del axioma de la soberanía hobbesiana muestra

³⁸ Sobre la guerra civil en la Inglaterra de los tiempos de Hobbes, cf. el clásico de Hill, Christopher. *The world turned upside down. Radical ideas during the English Revolution*. London: Maurice Temple Smith, 1972. Sobre Hobbes y la guerra civil, cf. Willms, Bernard. "Staatsräson und das Problem der politischen Definition. Bemerkungen zum Nominalismus in Hobbes' Behemoth". Comp. Roman Schnur. *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*. Berlin: Duncker & Humblot, 1975. 275-300 y Steinberg, Jules. *The Obsession of Thomas Hobbes. The English Civil War in Hobbes's Political Philosophy*. New York: Peter Lang, 1988.

hasta qué punto resulta equívoca la interpretación que ha propuesto Michel Foucault del antiguo "poder soberano" como una forma de "hacer morir o de dejar vivir".³⁹

En efecto, el gesto de Foucault conlleva a interpretar la obra de Hobbes como ejemplo de un oficio soberano que sólo puede ejercerse bajo la forma de un derecho disimétrico a quitar la vida: "el poder [...] culminaba en el privilegio de apoderarse [de la vida] para suprimirla".⁴⁰ A este antiguo régimen del poder, Foucault buscará oponer la "biopolítica moderna" destinada a la preservación y proliferación de la vida (que, sólo en un segundo momento, podrá ser rechazada hacia la muerte). Como hemos visto, el axioma de la soberanía de Hobbes revela trazos conceptuales que pueden considerarse opuestos al análisis de Foucault. El objetivo del soberano es la preservación de la vida bajo la promesa del pacto y la axiomática hobbesiana avanza el corolario según el cual, si la vida se encuentra bajo amenaza, el ciudadano puede resistir al soberano. Entre la soberanía y la vida se establece una ecuación de igualdad donde la seguridad actúa como el factor de ensamblaje. En este punto, lo que Foucault denomina "biopolítica" no depende únicamente de un "Estado de población" desvinculado de la esfera jurídica de la soberanía sino que también puede encontrarse en configuraciones histórico-conceptuales asociadas a este último.

Al contrario, el axioma de la soberanía moderna se funda sobre la preservación y la seguridad sobre una vida que sólo puede ser expuesta a la muerte, por cierto, en los casos de guerra exterior o de *crimen maiestatis*. En un análisis más matizado y sumamente penetrante, Foucault percibe, en su curso de 1975-1976 en el *Collège de France* que, en el pensamiento de Hobbes, la soberanía se juega en el "preferir la vida a la muerte".⁴¹ Sin embargo, el acento que coloca Foucault sobre la "voluntad" ligada al miedo de quienes instituyen el pacto, no permite apreciar en toda su forma el axioma de la soberanía moderna fundada sobre la protección (y no la liquidación) de la vida.

Este minimalismo político encuentra su punto de apoyo, según nuestra hipótesis, en la ciencia moderna de corte galileano (aunque no solamente) de la cual

³⁹ Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976. 177.

⁴⁰ Foucault, *op. cit.* 178.

⁴¹ Foucault. *Il faut défendre la société*, *op. cit.* 92 ss.

Hobbes estaba embebido. Según algunas fuentes, Hobbes habría conocido a Galileo⁴² pero, en cualquier caso, estaba familiarizado con su obra y las implicancias de la misma.⁴³ En efecto, se podría sostener que la teoría política hobbesiana constituye la plena asunción, en el campo de la soberanía, de las consecuencias de la matematización del universo a partir de la ciencia galileana.⁴⁴ Más allá de ciertas impericias de Hobbes con las matemáticas y su rechazo a la incorporación de las ventajas del álgebra, no obstante, su cosmovisión queda, en lo esencial, influida por una ciencia galileana que distingue entre las cualidades primarias y secundarias. En este sentido, la definición minimalista de la soberanía que propone Hobbes va de acuerdo con una ciencia moderna que trae aparejada la reducción del hombre a un punto matemático cuantificable.

A partir de allí, puede comprenderse que la vida se presente como el punto último del interés por parte de un poder soberano llamado a garantizar su seguridad. Desde la perspectiva de su estructura lógica, la soberanía se asienta sobre un cuerpo animado racional⁴⁵, es decir, sobre la forma de una vida reducida a su capacidad de otorgar el asentimiento para un pacto político. A partir de allí será luego posible deducir las propiedades de la soberanía y su rango de acción en un campo más vasto

⁴² Aubray, John. *Brief Lives* (1696). Comp. Andrew Clark. 'Brief Lives', *Chiefly of Contemporaries, set down by John Aubrey, between the years 1669 & 1696*. Oxford: Clarendon Press, 1898, vol. I. 366.

⁴³ Hobbes compartía con Galileo un conjunto de fuentes comunes. En este sentido, resulta de especial importancia el trabajo de Wallace, William. *Galileo and his Sources: The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*. Princeton: Princeton University Press, 1984. Al mismo tiempo, sabemos de la importancia que Hobbes otorgaba a la matemática y la geometría (aún concebidas con un sesgo "materialista") y la relación, muy particular, que el filósofo inglés estableció con las ciencias experimentales sobre lo cual es muy útil referirse a Shapin, Steven y Schaffer, Simon. *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton: Princeton University Press, 1985. Sobre Hobbes y la ciencia moderna, cf., más recientemente, Jesseph, Douglas. *Squaring the Circle. The War between Hobbes and Wallis*. Chicago: Chicago University Press, 2000 y Miller, Ted. *Mortal Gods. Science, Politics and the Humanist Ambitions of Thomas Hobbes*. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2011. 81-114.

⁴⁴ Sobre la ciencia galileana, cf. Koyré, Alexandre. *Études Galiléennes*. Paris: Hermann, 1939 y De Caro, Mario. "Galileo's Mathematical Platonism". Comp. Czermak, Johannes Czermak. *Philosophie der Mathematik*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1993.13-22 y, más recientemente, Palmerino, Carla. "The Mathematical Characters of Galileo's Book of Nature". Comp. Klaas Van Berkel - Arjo Vanderjagt. *The Book of Nature in Modern Times*. Leuven: Peeters Publishers, 2005. 27-44. Por lo demás, sigue siendo fundamental el libro de De Pace, Anna. *Le Matematiche e il Mondo: Ricerche su un Dibattito in Italia nella Seconda Metà del Cinquecento*. Milano: Francoangeli, 1993.

⁴⁵ Según el sentido que tiene esta expresión en Hobbes, Thomas. *Elementorum Philosophiae Sectio Prima De Corpore*. Edición de Karl Schuhmann. Paris: Vrin, 2000, II, 14.

de la vida comunitaria. Empero, la estructura fundamental reposa sobre los cuerpos cuantificables que, en mayoría, conforman el pacto soberano. Las pasiones que engendran el pacto, luego se extinguen en una soberanía que no puede ser removida ni cuestionada sino cuando coloca bajo amenaza su propio objeto fundante: el cuerpo del súbdito.

Una mayoría de cuerpos animados, entonces, otorga la potencia soberana necesaria para la constitución del cuerpo artificial del Estado.⁴⁶ Una ciencia cuantificadora de los cuerpos es la base mínima sobre la que se asienta la axiomática de la soberanía moderna. Transformados en hombres sin atributos (aunque posean cualidades ópticas, las mismas son irrelevantes para la estructura soberana), quienes conforman el pacto resultan políticamente significativos en tanto y en cuanto son traducibles en números cuantitativamente mayoritarios de cuerpos vivientes.

De este modo, la estructura soberana hobbesiana coincide con un minimalismo político asentado sobre el cuerpo viviente como objeto de la politicidad el cual se multiplica mediante la mayoría cuantitativamente decisiva de dichos cuerpos para la generación del pacto estatal. Un minimalismo de la vida, entonces, acompaña al desiderátum de la ciencia política moderna. Al mismo tiempo, hemos visto cómo Hobbes toma como categoría política decisiva a la "multitud (*multitude*)" o, como prefiere en su versión latina, a la expresión "*homines magno numero*". De allí que cuando Michael Hardt y Toni Negri postulan, apoyados sobre cierta lectura de Spinoza, que "la multitud no puede ser soberana"⁴⁷, no debería perderse de vista que la estructura hobbesiana de la soberanía (que, bajo la ley de la ciencia moderna, puede ser extrapolada al mundo moderno en sentido más amplio) se constituye, precisamente, por las posibilidades que otorga la categoría política de "multitud". En este sentido, la "multitud" no constituye un concepto emancipatorio del "gran número" sino que, al contrario, se presenta como la condición misma de la estructura soberana.

⁴⁶ Sobre el problema de la "artificialidad" del Estado hobbesiano, cf. las importantes observaciones de Derrida, Jacques. *Séminaire. La bête et le souverain. Volume 1 (2001-2002)*. Paris: Galilée, 2008. 52-53.

⁴⁷ Hardt, Michael - Negri, Antonio. *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press, 2004. 330.

De allí que resulte comprensible la fascinación de Carl Schmitt por Hobbes. Si el filósofo inglés pretendía, precisamente, proteger la vida bajo la forma de una decisión soberana que prometiera, de forma permanente, la seguridad de los cuerpos, el jurista alemán buscará instaurar, a partir de la figura del soberano que, como el propio Hobbes reconoce, está por encima de las leyes, la excepcionalidad en el centro mismo del dispositivo para que la quita de la vida se torne posible.⁴⁸ De hecho, es conocido el axioma que rige la *Teología política* de Carl Schmitt: “es soberano quien decide sobre el estado de excepción”.⁴⁹

Por cierto, el “estado de excepción”, en última instancia, es el dispositivo que permite la puesta a disposición de los cuerpos por parte del poder soberano en cuanto este dispositivo se convierte en la regla. La excepción soberana permite, precisamente, que el poder soberano se pueda autorizar a tomar la vida de quienes le están subordinados. Si bien el pensador alemán no enuncia esta doctrina en forma directa, la misma se halla implícita en sus formulaciones sobre la excepción y formaron parte del andamiaje del nacionalsocialismo a cuya fundamentación jurídica Schmitt contribuyó.⁵⁰ De cierta forma, podría decirse, entonces, que el dispositivo schmittiano constituye una inversión de la axiomática hobbesiana de la soberanía a condición de sostener, al mismo tiempo, que ambas concepciones se hallan en una suerte de distribución complementaria mediante un lazo que las une como el arcano político supremo de la modernidad.

De esta manera, la protección de la vida, anclada sobre el axioma de un soberano colocado por encima de las leyes, se articula perfectamente con su inversión en tanto y en cuanto la decisión soberana puede trastocarse en *exceptio* del orden jurídico y, por lo tanto, permitir la desprotección de toda vida. Puede entonces ser sopesada, según esta perspectiva, la enorme importancia que ha tenido para Schmitt la

⁴⁸ Werner Hamacher ha intentado llevar la exégesis del texto hobbesiano hasta el punto de proponer que el soberano, *in extremis*, “es la excepción y el Estado es el estado de excepción permanente”. Cf. Hamacher, Werner. “Wild Promises. On the Language ‘Leviathan’”. *The New Centennial Review*, vol. 4, n° 3 (2004): 215-245.

⁴⁹ Schmitt, Carl. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker & Humboldt, 1979. 11: “*Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet*”.

⁵⁰ Cf. Rütters, Bernd. *Carl Schmitt im Dritten Reich. Wissenschaft als Zeitgeist-Verstärkung?* München: C.H. Beck, 1990.

obra de Hobbes.⁵¹ Dicha lectura, precisamente, se halla guiada enteramente por la asunción de la importancia de la técnica y de la constitución del Estado como un artificio del cálculo humano (subsidiario, podemos decir, de la racionalidad científica moderna).⁵²

Si adoptamos esta matriz de lectura según la cual la “excepción soberana” es la contracara necesaria del axioma moderno de la soberanía como seguridad de la vida⁵³, será entonces posible comprender asimismo que aquello que la soberanía estatal pretendía conjurar, es decir, la sombra de la guerra civil interna, se haya convertido, en el orden político contemporáneo, en una “guerra civil mundial”.⁵⁴ Expulsada de la esfera interna del orden soberano por Hobbes, la guerra civil resurge entonces como política mundial en un espacio desterritorializado y regido, precisamente, por la excepción jurídica devenida regla. Con esta lógica, es posible también sostener que, una obra como la del filósofo Giorgio Agamben posibilita un nuevo diálogo con los filósofos de la modernidad clásica en su relectura de la política occidental y la obra de Hobbes en particular hace posible el proyecto de una “revisión sin reservas”⁵⁵ de las nociones rectoras de las ciencias humanas mediante la genealogía y el comentario deductivo de las premisas que se desprenden, con singular acuidad, del axioma de la soberanía de Hobbes.

Desde esta perspectiva, seguridad sobre la vida, asesinato político, guerra civil interna y guerra civil mundial son los pares constitutivos de la estructura soberana moderna que pueden leerse como consecuencias involuntarias de la articulación de la

⁵¹ En una perspectiva diferente de la que esbozamos en este texto, resultan de enorme importancia las consideraciones de Dotti, Jorge. “¿Quién mató al Leviatán? Schmitt intérprete de Hobbes en el contexto del nacionalsocialismo”. *Deus Mortalis. Cuaderno de Filosofía Política*, número 1 (2002): 93-190 y, en una dirección teórica opuesta, las de Strüwing, Mathias. *Carl Schmitt und der Leviathan des Thomas Hobbes*. München: GRIN Verlag GmbH, 2004.

⁵² Schmitt, Carl. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1995 (1938^a).

⁵³ Jean-Claude Milner sostiene, en términos complementarios con nuestra posición, que la teoría schmittiana de la excepción torna posible el “asesinato político”. Cf. Milner, Jean-Claude. *Claridad de todo. De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao*. Traducción de Irene Agoff. Buenos Aires: Manantial, 2012. 165-166.

⁵⁴ Sobre este concepto y su historia, incluyendo las aportaciones de Hannah Arendt y Carl Schmitt, cf. Schnur, Roman. *Revolution und Weltbürgerkrieg. Studien zur Ouverture nach 1789*. Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

⁵⁵ Agamben, *Homo sacer, op.cit.* 16.

axiomática hobbesiana como respuesta al universo infinito de la ciencia moderna que abre, por ende, las puertas de la política a los espacios de una nueva soberanía mundial sin limitaciones. Ahora bien, el edificio conceptual que aquí hemos descrito se halla profundamente determinado, en el caso de Hobbes, por la lectura del relato histórico de Tucídides sobre la peste de Atenas. De hecho, el propio Hobbes fue traductor de Tucídides y conocía perfectamente el pasaje que hemos analizado precedentemente sobre el problema de la *anomia* ateniense ante la peste.⁵⁶

En este sentido, resulta pertinente y posible analizar el problema del “estado de naturaleza” hobbesiano a la luz de la anomia historizada por Tucídides. En palabras del historiador Carlo Ginzburg:

La disolución del cuerpo político según Tucídides ineluctablemente nos recuerda el estado de naturaleza de Hobbes. Uno hace espejo al otro: en la Atenas azotada por la peste la ley ya no existe; en el estado de naturaleza la ley aún no ha tomado forma. Es tentador asumir que la situación extrema descrita por Tucídides pueda haberle sugerido a Hobbes un experimento mental –la descripción del estado de naturaleza– basado en una situación igualmente extrema.⁵⁷

Como puede verse, esta posible fuente hobbesiana propuesta por Ginzburg debe, asimismo, considerarse bajo la perspectiva de su cristianización puesto que, para el historiador italiano, Hobbes retoma la inspiración en Tucídides para investirla de un contenido teológico-político sustentado en las posibilidades de la ley para producir un terror (*awe*) semejante al que ejerce el Dios soberano cristiano. Tomando todos estos recaudos, podemos avanzar la hipótesis, entonces, según la cual la presencia del relato de Tucídides como una de las múltiples fuentes históricas posibles del concepto de “estado de naturaleza” hobbesiano muestra que la preocupación del

⁵⁶ Thucydides. *The History of the Grecian War (translated by Thomas Hobbes)* en Hobbes, Thomas, *English Works*, edición de William Molesworth, London: Bohn, 1966. 203-211 (sobre la peste de Atenas).

⁵⁷ Ginzburg, Carlo. *Fear, Reverence Terror. Reading Hobbes Today*. Firenze: European University Institute, 2008. 5.

filósofo no estaba centrada, únicamente, en la constitución de una arquitectura mitológica⁵⁸ para su dispositivo jurídico soberano como sostiene la lectura agambeniana sino que, además, sienta las bases para abordar el problema de la anomia derivado de la disolución del poder estatal por efecto del caos natural.

Ciertamente, el minimalismo hobbesiano intenta sustraer al Estado de su confrontación no ya solamente con el estado de naturaleza entendido como elemento del orden jurídico (Agamben) sino, además y sobre todo, con la capacidad disgregadora de los órdenes jurídicos que presenta la huella de una naturaleza que se manifiesta como catástrofe situada más allá de cualquier ley. Sin duda, el genio hobbesiano permite ver que el problema de la guerra es una de las vías regias por las cuales se accede al punto en el que la tradicional *physis* y el *nómos* se indistinguen para dar lugar a la emergencia de un natural inhumano que actúa como condición trascendental de lo político. Sin embargo, en su conjuración, la Modernidad ha suspendido la posibilidad de pensar la politicidad intrínseca que subyace en la naturaleza como un "Afuera" cuya geografía se presenta, en plena era tecnológica, como una de los nuevos desafíos de la teoría política contemporánea.

V. Conclusión

La guerra del Peloponeso ha ocupado un lugar privilegiado entre las guerras del mundo griego antiguo y ha sellado la suerte de la democracia ateniense. Por ello mismo resultó también determinante en las formas de estatalidad que surgieron en esa posguerra. En cierta medida, fue una de las guerras antiguas más "modernas" de las que conservamos registro. La guerra "decenal" (431-421 a.C) y la guerra "decélica" (413-404) han constituido un díptico bélico que ha podido ser calificado como la primera forma de "guerra total" conocida por la tradición occidental.⁵⁹ En ese drama histórico, hemos querido mostrar, el episodio conocido como la "peste de Atenas"

⁵⁸ Sobre los aspectos míticos e iconológicos del Leviatán hobbesiano, cf. Bredekamp, Horst. *Thomas Hobbes "Der Leviathan". Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder 1651-2001*. Berlin: Akademie-Verlag, 2003.

⁵⁹ En este sentido, resulta ilustrativo el libro de Davis Hanson, Victor. *A War Like No Other: How the Athenians and Spartans Fought the Peloponnesian War*. New York: Random House, 2005.

tuvo un espesor privilegiado para vislumbrar un aspecto fundamental de las consecuencias de la guerra para la estatalidad y su relación con el problema de la anomia derivada de la disolución del ordenamiento jurídico de la *polis* producto de una catástrofe natural que amenaza la supervivencia de los cuerpos. A partir de esta perspectiva, creemos fructífero reinstalar el debate sobre las imbricaciones existentes entre la genealogía de la biopolítica y la guerra, una relación que ya había sido señalada por Michel Foucault para los tiempos modernos pero que, según vemos, puede ser retrotraída cronológicamente hasta los inicios mismos del pensamiento político occidental.