

LA GUERRA COMO INTELIGIBILIDAD. SUBJETIVIDAD Y POTENCIAS

Mayra Jimena Muñoz / Universidad de Buenos Aires

[Se trata] de encontrar el infinito de la historia detrás de la estabilidad del derecho, los gritos de la guerra detrás de las fórmulas de la ley y la asimetría de las fuerzas detrás del equilibrio de la justicia
(Foucault, 1998: 52)

La propuesta de Foucault gira en torno a una cierta modificación en el pensamiento del poder. Debemos abandonar el modelo del Leviatán, en donde el poder es pensado como soberanía jurídica, como aparato estatal descendente, como bien detentado o cedido por cada individuo. A lo largo de su obra, Foucault contrapone a este modelo una *analítica del poder* en donde se analizará, no en términos de soberanía y obediencia, sino en términos de sujeción y dominación. En *Genealogía del racismo*¹ rastrea el surgimiento de un nuevo discurso: el discurso histórico-político. Éste da cuenta de los enfrentamientos y las luchas, las violencias que se ejercen para la instauración del derecho, de la ley. El discurso histórico-político permite, pues, pensar la legalidad como efecto del ejercicio de la ilegalidad, y más importante, pensar “la Ley como legitimación *a posterior* de la ilegalidad que la instauró” (Esposito, 2005: 104). La actividad genealógica permite liberar los saberes sujetos -como totalidades continuas de la historia- para traer a la memoria las relaciones de fuerzas que producen la estabilidad de la Historia, la Verdad y la Ley. En otras palabras, el historicismo político visibiliza el entretejido bélico que conforma las relaciones sociales.

I. Discursividad y efectualidad

El surgimiento del discurso histórico-político se sitúa al final de las guerras civiles y religiosas del Siglo XVI. Foucault entiende a éste como “un discurso sobre la guerra entendida como relación social permanente y al mismo tiempo como sustrato insuprimible de todas las relaciones y de todas las instituciones de poder”

¹ Este libro es la transcripción de las clases dictadas por Michel Foucault en el Collège de France entre fines del año 1975 y mediados de 1976. Su título original es *Il faut défendre la société*. Este texto también es conocido a través de la traducción al español que realiza Fondo de Cultura Económica bajo el título *Defender la sociedad*.

(Foucault, 1998: 46). La guerra, entonces, será entendida como principio de análisis de las relaciones de poder. Ahora bien, si la guerra es principio de inteligibilidad de las relaciones sociales, ¿qué tipo de sujeto encontraremos en este entramado? ¿Cuál es la efectualidad de esta nueva discursividad? Ya no podrá ser aquel sujeto producido por la soberanía jurídica, ese sujeto neutral que cede su poder, que aniquila su propia libertad en pos del derecho. El historicismo político efectúa un sujeto beligerante, un sujeto que reclama y hace valer *su* derecho *sobre* el derecho de su adversario. La sociedad como totalidad estalla, es atravesada por una estructura binaria que rompe los lazos jurídicos, porque los sabe producto de violencias, porque descrea de su estabilidad, porque reconoce que la paz sólo es posible como parásito de la guerra. El discurso histórico-político detona al sujeto universal y a su historia neutral; el sujeto que habla esta nueva discursividad, que relata la historia, está siempre en el barro de la batalla, o de un lado o del otro. Tal discurso sólo puede ser perspectivo, como también solo puede ser así la verdad: “La pertenencia esencial de la verdad a la relación de fuerza, a la asimetría, al descentramiento, a la lucha, a la guerra, está inscrita también en este tipo de discurso” (Foucault, 1998: 49).

II. Discursividad y polivalencia

Foucault insiste en la polivalencia estratégica y en la movilidad de la discursividad, advirtiéndonos que, a pesar de que el discurso histórico-político tiene su origen en la reivindicación del pueblo, no pertenece de derecho y totalmente a los oprimidos: “se trató siempre de un instrumento compartido por demasiados enemigos y demasiadas oposiciones” (Foucault, 1998:68)

La guerra, como decíamos anteriormente, genera una estructura binaria que recorre el cuerpo social, la guerra es entendida como guerra de razas. En el siglo XIX, esta teoría de las razas adquiere una transcripción anátomo-fisiológica que da lugar al surgimiento de la teoría de las razas en términos histórico-biológicos. El racismo se funda sobre la idea de un cuerpo social habitado por una única raza que se desdobra en una super-raza y en una sub-raza (Foucault, 1998: 56), es decir, la fractura binaria ya no se da en términos de un enfrentamiento entre dos razas extrañas una a la otra. En el siglo XIX, entonces, se producirá una re-apropiación del discurso histórico-político convirtiéndose en arma de un poder centralizador. A

partir de este momento aparecen los discursos biológico-racistas que hacen funcionar el discurso de la lucha de razas como principio de normalización de la sociedad (Foucault, 1998: 57). A comienzos del siglo XX aparece el racismo de Estado como transcripción realizada sobre un discurso histórico-político que, en su origen, surgió como discurso de los oprimidos.

El discurso histórico-político hizo surgir el peligro de quedar atrapados en una guerra infinita, es por esto que en el Siglo XX la guerra es reducida y retranscrita. Foucault define esta metamorfosis como el aburguesamiento del historicismo político, en donde la solución será ejercida en términos de biopolítica: “la idea de una guerra intestina como defensa de la sociedad contra los peligros que nacen en su mismo cuerpo y por su propio cuerpo” (Foucault, 1998: 176)

III. La barbarie como sujeto de resistencia

El bárbaro (...) debe estar lleno de arrogancia y ser inhumano porque no es el hombre del intercambio y de la naturaleza, sino el hombre de la historia, es el hombre del saqueo y del incendio, es el hombre de la dominación (Foucault, 1998: 161)

¿Cómo entender la rebelión dentro del discurso histórico-político?, ¿Cuál es el sujeto de la resistencia dentro de esta nueva discursividad? La rebelión es entendida como “la reversión de una guerra que el gobierno no deja de conducir” (Foucault, 1998: 93). El historicismo político de los siglos XVII y XVIII efectúa una filosofía de la historia cíclica: la historia debe ser reconducida a su punto de partida, debe rastrear el núcleo bélico, la lucha fundamental de las que derivan las demás batallas; debe hacer un *exámen histórico*, reconociendo las alianzas, los engaños y las traiciones; pero sobre todo, la historia debe encontrar

la relación de fuerza que fuera la buena y la verdadera (...) en el sentido de que debía ser una relación de fuerzas liberada de todas las alteraciones que las distintas traiciones y desplazamientos le habían hecho sufrir (Foucault, 1998: 157)

Es en este sentido que el discurso histórico-político entenderá la rebelión como *revolución constituyente*, en tanto reestablece la linealidad original de las fuerzas. Ahora bien, ¿qué sujeto pondrá en marcha la *revolución constituyente*?

Es Boulanvilliers, cuyo discurso histórico-político es analizado detalladamente en *Genealogía del racismo*, quien dará aparición a un nuevo personaje: el bárbaro². Éste se contrapone al salvaje en tanto figura del hombre del intercambio y el hombre del contrato. El bárbaro, a diferencia del salvaje, se encuentra siempre en relación de exterioridad con una civilización a la que se enfrenta. El bárbaro se encuentra en una relación de hostilidad y de guerra permanente, acechando los muros de las ciudades, merodeando las fronteras del Estado. “No hay bárbaro sin una historia anterior, que es la de la civilización que incendiará” (Foucault, 1998: 160). A diferencia del salvaje -quien cede sus libertades para fundar la sociedad y así garantizar su seguridad- el bárbaro jamás cede su libertad. Su libertad se apoya en la libertad perdida de los otros (Foucault, 1998: 160). Boulanvilliers explica que la libertad sólo podrá ser tal si consiste en poder privar a los otros de la libertad. No hay libertad si hay igualdad, la libertad sólo dejará de ser abstracta si ésta puede ejercerse mediante la diferencia, la dominación, la guerra; es decir, si se asienta en una relación de fuerzas asimétrica.

Ahora bien, Foucault plantea la necesidad de imprimir un filtro a esta barbarie:

El problema será entonces saber cómo se puede establecer el punto de conjunción entre el desencadenamiento de la barbarie, por un lado, y por el otro el equilibrio de la constitución que se quiere encontrar (Foucault, 1998: 161)

En este momento del texto Foucault no explicita, por lo menos no claramente, si este filtrado es un problema que simplemente se planteó en el Siglo XVIII y que fue resuelto de diferentes formas³ según los intereses diversos, o si es una pregunta que tiene relevancia actual. Más allá de la exégesis del texto, creo de fundamental importancia preguntarnos acerca de la posibilidad concreta de un sujeto de la resistencia como barbarie sin filtro. Reformulando esta pregunta en otros términos: ¿Es posible una afirmación total de la vida -como libertad total, barbarie, resistencia revolucionaria- sin ningún tipo de protección, sin negación de la vida -

² Para indagar en la concepción del bárbaro y su oposición a la categoría de salvaje ver la clase del 3 de Marzo de 1976 en Foucault, M.; 1998; *Genealogía del racismo*; La Plata, Argentina: Ed. Altamira.

³ Para reconstruir los diferentes modelos de filtro que se ejercen sobre la barbarie ver: Foucault, *Genealogía del Racismo*; 1998; La Plata, Argentina; Ed. Altamira; Págs. 161-168.

es decir, sin filtro? La inmunización, dice Esposito, es una “respuesta de protección ante un peligro” (Esposito, 2005: 9). Pero, claro, no seamos conservadores. A pesar de esta alarma que resuena en cada línea que escribo, me pregunto, y nos pregunto por la posibilidad concreta de encarnar al bárbaro, ese sujeto *no humano* (Foucault, 1998: 161) que no cede su libertad, pero eso sí, a costas de privar al otro de la suya. ¿Es posible pensar(nos) en una sociedad sin Derechos? Si el derecho es, como define Esposito –y en esto siguiendo la clave interpretativa de Foucault-, una racionalización de la violencia, si el derecho “sacrifica la intensidad de la vida por la necesidad de su preservación” (Esposito, 2005: 43), ¿debemos abandonar la idea de los derechos humanos, debemos abandonar la Ley de, por ejemplo, el matrimonio igualitario?

Esposito propone la figura del *katékhon* como freno que detiene el mal, conteniéndolo dentro de sí (Esposito, 2005: 93), éste

asigna de modo antinómico un *nomos* a la anomia impidiendo su despliegue catastrófico. Pero al actuar así, al demorar su explosión, demora a la vez, en consecuencia, la victoria final del principio del bien (Esposito, 2005: 94)

El filtro aplicado en el bárbaro como *katékhon* malogra el mal, es decir, aniquila la libertad del bárbaro, dando lugar al derecho⁴; pero al mismo tiempo demora la *revolución constituyente*, demora incansablemente al sujeto beligerante. El bárbaro es externo a la civilización, no es el salvaje que se protege fundando la sociedad jurídica. Podríamos decir que es, en palabras de Esposito lo “fuera-del-derecho”, y es justamente este afuera radical lo que amenaza al derecho (Esposito, 2005: 47). Ahora bien, el filtro pareciera ser una modulación del poder, un volver interior –en dosis controladas- aquello que nos amenaza. En el artículo “Donde está la salvación, crece lo que nos somete”, Julián Ferreyra denuncia a la lógica inmunitaria como terrible trampa, dice “Toda posibilidad de encontrar en el afuera un universo de posibilidades y multiplicación se ve cancelada” (Ferreyra: 2009: 232). El afuera, en el paradigma inmunitario, deja de ser exterior porque es incluido en el adentro a

4 “sin aniquilación, al menos como amenaza, no hay política, así como no hay derecho sin aniquilación de la libertad” Cita de Plessner en Esposito, R.; 2005; *Immunitas. Protección y negación de la vida*; Bs.As., Argentina: Ed. Amorrortu; Pág. 143.

través de *dosis controladas*, el afuera ya no quiere incendiar civilizaciones, el bárbaro deja de ser tal para convertirse en un atemorizado salvaje. Por eso, escapemos de la trampa y aventurémonos en el abismo de posibilidades que se abren más allá del paradigma de la inmunización! Encarnemos esa especie de superhombre *inhumano* que es el bárbaro! Seamos libres, *pero posta!* Eso sí, digámosle adiós a la defensa de los derechos, mejor, digámosle adiós a la defensa de un Estado de Bienestar. Qué flor de apuesta para que la tome una persona humana, demasiado humana.

Viremos nuevamente e intentemos evitar la aporía pensando en término derrideanos: ¿Y si la barbarie es a la civilización, lo que la Justicia le es al derecho? ¿Y si la Justicia, ese ámbito incondicionado y puro, deconstruye al derecho ampliándolo sin por eso llegar nunca a ser éste incondicionado? Pero de nuevo caemos en la trampa: *dosis controladas* de Justicia, *dosis controladas* de barbarie. La pregunta, al fin y al cabo, parece recaer insistentemente en: ¿cómo dejar de ser ésta que soy, este sujeto que soy, esta humanidad que soy?

En la inmunización, dice Esposito, la relación entre el yo y el otro se representa como destrucción, como confrontación. Su apuesta es eliminar la representación del sistema inmunitario como campo de batalla, y reemplazarlo por, en palabras de Haraway, “un discurso de especificidades compartidas en un yo semiimpermeable capaz de interactuar con otros (humanos o no, internos o externos)” (Esposito, 2005: 235).

Entonces, o bien *revolución constituyente*, con la guerra como principio de inteligibilidad a la vanguardia de la batalla, devastando derechos y libertades, o bien abandonar esta clave interpretativa, pero por eso mismo abandonar una libertad absoluta y propia⁵, abandonar una revolución radical, conformarnos con cambios de juguete, al mejor estilo del gatopardo. Si hay aporía, apuesto: en el fondo, no hay pureza de raza. No hay un bárbaro y un salvaje puro, hay contaminaciones constituyentes. Hay deconstrucciones del derecho, hay cambios superestructurales, así como también hay estabilidades fundadas en violencias: ¿Por qué? Porque hay sujetos de la resistencia que son una y otra vez disciplinados, normalizados y modulados por el poder. Pero, como dice Foucault, “donde hay poder hay

⁵ No está de más preguntarse si hay libertad cuando me hago responsable del otro.

resistencia" (Foucault, 2008: 91). Filosofía de la historia cíclica sin *revolución constituyente*.

Bibliografía

Esposito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu.

Ferreira, J. (2009). "Donde está la salvación crece también lo que nos somete" en Cagnolini, M. (comp.), *Extrañas comunidades. La impronta nietzscheana en el debate contemporáneo*. Buenos Aires, La Cebra.

Foucault, M. (1998). *Genealogía del racismo*. La Plata, Altamira.

Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI.