

FCPOLIT

Facultad
de Ciencia Política
y Relaciones Internacionales

UNR

Universidad
Nacional
de Rosario

Tesina de Licenciatura en Ciencia Política

Clausewitz y lo político. El cambio semántico del concepto de guerra en Vom Kriege.

Autor:

Enrique Luis Rey
quiquerey22@gmail.com

Director:

Gastón Souroujon
gsouroujon@hotmail.com

Agradecimientos

In memoriam de Ricardo Falcón, Ignacio Losada y Bernabé Domínguez. Tres maestros distintos que me dio la vida y que, lamentablemente, ya no se encuentran físicamente entre nosotros. Su legado y recuerdo me acompañan y me interpelan constantemente, inspirando mi búsqueda diaria.

A mi mujer, Virginia, por su apoyo incondicional, por su paciencia y por acompañar, esta, y todas mis locuras y proyectos. A mis hijas, Amelia y Lucrecia, una de las principales razones de mis sonrisas diarias.

A Manuel Navarro y Gustavo Battistoni por la amistad, por haber estado siempre, en las buenas y en las malas. Por los grupos de lecturas, la filosofía, la militancia política, las interminables charlas de café. Les agradezco su enorme generosidad intelectual, haber compartido y discutido, y seguir haciéndolo, eso que tanto amamos: los libros y sus lecturas. Por cambiar tantas veces el mundo una y otra vez, mientras el mundo nos cambiaba a nosotros.

A mi tutor de tesis, Gastón Souroujon, que siempre estuvo disponible desde el primer día. Por sus recomendaciones de lecturas, sus observaciones críticas y sus pertinentes correcciones que han sido fundamentales para que este trabajo pudiera ver la luz.

A Mónica Billoni por las largas charlas sobre filosofía política clásica, historia y arte, y por su cariñosa insistencia en que terminara este trabajo. A Cecilia Lesgart, en cuyas clases escuché por primera vez el nombre de Clausewitz, por haber abierto esa puerta y por sus recomendaciones en filosofía política contemporánea y las charlas sobre violencia política en los '70.

A José Giavedoni, Diego Mauro y Pablo Suárez por su amistad y por las valiosas charlas, comentarios y correcciones que enriquecieron significativamente tanto la fase de elaboración del proyecto de investigación como el proceso de escritura y la finalización de esta tesina.

A Andrés Rolandelli por la amistad y las innumerables charlas acerca del vínculo entre guerra y política. A Estefanía Segovía por la amistad, y por haber acompañado el rendir juntos mi última materia.

A la Universidad Nacional de Rosario (UNR): A sus autoridades, docentes, estudiantes y a toda la comunidad universitaria. A todos quienes hacen de la educación superior una instancia de excelencia, dedicación y formación incluso en los tiempos más inhóspitos.

A Roberto Apesato y Julio Roldán por abrir las puertas de su casa allá por el año 2002 cuando recién llegaba a Rosario.

A Alejandro Benedetto, por el análisis, ese lugar que me ayuda a correrme de las repeticiones e imaginarios neuróticos para poder dar lugar a mis deseos, entre ellos, el de recibirme.

A Mariano, Mariela e Imanol por el compañerismo y la dedicación puesta a diario en el hermoso oficio del libro.

A mi familia y amigos de siempre. A todos los que, sabiendo o sin saber, acompañaron mis inquietudes, deseos y decisiones en este proyecto. A los que pasaron por mi vida mientras estuve en este camino. Todos me han dejado aprendizajes, preguntas, discusiones, afectos y lecturas que han quedado plasmadas en mi retina. En parte soy las huellas que han dejado en mí.

1	Introducción	5
1.1	<i>Clausewitz como autor bisagra</i>	6
1.2	<i>Marco teórico y justificación metodológica para un análisis del concepto de "Guerra" desde la Historia Conceptual de Reinhart Koselleck</i>	13
1.2.1	<i>Las categorías analíticas para una Historia de la Temporalidad</i>	16
1.3	<i>Recorrido de la tesis</i>	20
1.4	<i>Implicaciones del concepto de guerra en la Filosofía Política</i>	22
2	Capítulo 1: Del súbdito al ciudadano-soldado: el espacio de experiencia absolutista y la ruptura revolucionaria	23
2.1	<i>El Estado Absolutista</i>	23
2.2	<i>El Estado Revolucionario: ruptura semántica y temporal, soberanía popular, Nación y ciudadano-soldado</i>	27
2.3	<i>Patriotismo y Nación</i>	32
2.4	<i>El ciudadano-soldado. Institucionalización de la Levée masse</i>	39
2.5	<i>Conclusiones</i>	41
3	Capítulo 2: De la "Ciencia de la Guerra" a la "Fantástica Trinidad": El aparato conceptual clausewitziano como nuevo horizonte de expectativa	42
3.1	<i>De las guerras de gabinetes a las guerras nacionales</i>	42
3.1.1	<i>Características de las guerras limitadas (siglo XVIII)</i>	43
3.2	<i>La guerra napoleónica como quiebre: masas, política total, estrategia integral</i>	44
3.3	<i>El espacio de experiencia intelectual: el debate teórico prusiano hacia finales de siglo XVIII</i>	46
3.3.1	<i>La tradición racionalista y geométrica</i>	46
3.3.2	<i>Los precursores de la politización</i>	51
3.3.3	<i>Los reformadores militares prusianos</i>	53
3.4	<i>La reconceptualización de la guerra: de ciencia a interacción social</i>	54
3.5	<i>El nuevo léxico clausewitziano: un paradigma político y contingente</i>	55
3.5.1	<i>El mundo real del combate: Fricción, Centro de Gravedad y Fuerzas Morales</i>	60
3.5.2	<i>Estrategias de la contingencia: Guerra Popular y la superioridad de la Defensa</i>	62
3.6	<i>Conclusión</i>	68

4	Capítulo 3: La guerra politizada: ontología del conflicto existencial y la lógica sacrificial moderna.	70
4.1	<i>De la guerra como instrumento a la guerra como fenómeno político total.</i>	70
4.2	<i>Antagonismo existencial: La distinción amigo-enemigo una lectura a través de Carl Schmitt</i>	71
4.3	<i>Las "Fuerzas Morales": inmanencia política y energías colectivas de la Nación.</i>	75
4.4	<i>El ciudadano-soldado y la nueva economía sacrificial: muerte por la patria como fundamento de la legitimidad</i>	77
4.5	<i>La temporalización de la guerra y el horizonte de la crisis permanente</i>	82
4.6	<i>Clausewitz, filósofo de la condición política moderna</i>	84
5	Conclusión: la Guerra como indicador de lo Político	86
5.1	<i>El retorno al problema: la politización como clave hermenéutica</i>	86
5.2	<i>Síntesis del recorrido: la hipótesis.</i>	87
5.3	<i>La politización como destino: Clausewitz, lector de lo Político</i>	88
5.4	<i>Horizonte de expectativa de la investigación: aperturas y límites.</i>	89
5.5	<i>Consideración final</i>	90
6	Referencias Bibliográficas	91

1 Introducción

La filosofía política moderna se ha visto profundamente marcada por las transformaciones en la comprensión de la guerra y su relación con la política. Entre las reflexiones más influyentes al respecto se encuentra *Vom Kriege* (De la guerra, 1832) de Carl von Clausewitz, obra en la que el autor no sólo teoriza sobre la naturaleza de la guerra, sino que redefine su vínculo con la política, estableciendo su célebre aforismo: "La guerra es la continuación de la política por otros medios". Sin embargo, más allá de la aparente claridad de este aforismo, esta formulación encierra un cambio semántico profundo: la guerra ya no es solo un instrumento autónomo del poder estatal, sino que pasa a ser un fenómeno intrínsecamente ligado a las dinámicas de conflicto social y político, propias de la modernidad.

Este giro conceptual del concepto de guerra en la modernidad se refleja en las transformaciones históricas provocadas por la Revolución Francesa y en las prácticas bélicas, particularmente con el paso de las *guerras de gabinetes* (limitadas, profesionales y limitadas por la monarquía) a las *guerras napoleónicas* (masivas, ideológicas y vinculadas a la movilización popular) que se dan a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Este cambio en el concepto de guerra también nos permite indagar en una noción particular de lo político, como dimensión conflictual de la política, que va a influir en los debates en la filosofía política contemporánea. A partir de la historia conceptual de Reinhard Koselleck como marco teórico, este trabajo describe la conceptualización clausewitziana dentro de *los espacios de experiencia* en los que se inscribe; *los horizontes de expectativas* que proyecta el concepto de guerra hacia el futuro; como así también las implicancias que estos cambios, y sus derivaciones, tienen en lo político, aspecto de relevancia para la teoría política.

La hipótesis que vertebra el trabajo afirma que el cambio semántico del concepto de guerra en la obra de Carl von Clausewitz: *Vom Kriege* da cuenta de una *politización* del concepto de guerra: lejos de ser un instrumento autónomo, la guerra aparece reinsertada en la trama de la vida política moderna. Esta politización redefine la relación entre política y guerra y, al hacerlo, habilita la elucidación de una concepción particular de *lo político* en la modernidad, marcada por la centralidad del conflicto, la temporalización histórica y la disputa por los significados que ordenan la acción.

De esta cuestión principal se desprenden, de manera orgánica, tres preguntas que orientan el recorrido de este trabajo: en primer lugar, ¿cuáles son los *espacios de experiencia* históricos (socio-políticos, militares y filosóficos) en los que Clausewitz desarrolla su teoría, particularmente en el tránsito del súbdito-obediente al ciudadano-soldado? En segundo término, ¿De qué modo el aparato conceptual clausewitziano demuele el viejo paradigma de

la "guerra científica" y abre un nuevo horizonte de expectativa definido por la contingencia y la subordinación estratégica a la política? Por último, ¿qué implicaciones filosóficas-políticas tiene el cambio semántico en ese concepto de *lo político* en la modernidad?

En consecuencia, el objetivo general es analizar el concepto de guerra en la obra de Clausewitz a la luz de la historia conceptual de Koselleck, con el fin de comprender las implicaciones políticas de ese cambio semántico en la modernidad. Para alcanzar dicho objetivo, se proponen tres objetivos específicos, integrados en el desarrollo: 1) Identificar los espacios de experiencia que influyeron en la conceptualización clausewitziana de la guerra, atendiendo a sus condiciones históricas y a sus fuentes intelectuales; 2) describir los propios espacios de experiencia y, sobre todo, los horizontes de expectativa que se abren a partir del nuevo concepto de guerra en Clausewitz, enfatizando su proyección estratégica y su densidad temporal; y 3) indagar las implicaciones políticas del cambio semántico en el concepto de guerra en la obra clausewitziana, considerando sus efectos sobre la comprensión de lo político, la autoridad, la movilización y las formas modernas del conflicto.

Con esta arquitectura de problemas, hipótesis y objetivos, la introducción sienta las bases para un análisis que combina atención filológica al concepto, reconstrucción histórica de sus condiciones de posibilidad y evaluación teórico-política de sus consecuencias, de modo tal que el tránsito de la guerra de gabinete a la guerra politizada se ilumine como un laboratorio privilegiado para pensar lo político en la modernidad.

Para acercarnos a descifrar la relevancia de la obra de Clausewitz en la historia conceptual descansaremos en la perspectiva de Reinhart Koselleck que nos permite reconstruir el contexto semántico en que se configura la teoría clausewitziana: los "espacios de experiencia" sedimentados en las prácticas estatales de gabinete, en las categorías jurídicas de soberanía y en las guerras absolutistas; y los "horizontes de expectativa" que se abren con la aceleración histórica tras la Revolución Francesa, donde el patriotismo, la movilización popular y la figura del ciudadano-soldado moderno alteran la gramática de la guerra.

1.1 Clausewitz como autor bisagra

¿Por qué leer a Clausewitz hoy? ¿Qué puede decirnos de nuevo un teórico de la guerra de comienzos del siglo XIX? Volver a su obra, en particular a *Vom kriege*, implica volver a interrogar el vínculo constitutivo entre la guerra y la política, uno de los grandes problemas de la teoría política moderna. Clausewitz fue uno de los primeros pensadores en captar ese vínculo como fenómeno histórico distintivo de la modernidad, y en dotarlo de un aparato

conceptual propio. Examinar las capas semánticas de su pensamiento permite rastrear los pliegues de aquel momento de transformación —la era revolucionaria y napoleónica— que aún hoy proyecta consecuencias sobre nuestras categorías políticas contemporáneas.

La trayectoria intelectual de Carl von Clausewitz es inseparable de la turbulenta época que le tocó vivir. Su pensamiento fue forjado en la encrucijada entre el orden militar del *Ancien Régime* y la nueva era de la guerra total inaugurada por la Revolución Francesa y Napoleón Bonaparte.

Nacido en 1780 en una familia de la baja nobleza prusiana, Clausewitz ingresó en el ejército a la temprana edad de 12 años, en 1792 (Cardona, 2004, p. 10). Su primera experiencia de combate fue contra los ejércitos revolucionarios franceses en las campañas del Rin, lo que le expuso desde su adolescencia a la nueva forma de hacer la guerra. A pesar de una educación inicial básica, su inteligencia excepcional le permitió ingresar en la Academia de Guerra de Berlín en 1801 (Cardona, 2004, p. 10).

Fue allí donde conoció a la figura que definiría su carrera: el general Gerhard von Scharnhorst. Uno de los principales modernizadores del ejército prusiano. Más que un simple superior, Scharnhorst se convirtió en su mentor intelectual. Lo introdujo en un método de pensamiento crítico, histórico y anti dogmático que desconfiaba de las fórmulas abstractas y enfatizaba el estudio de la historia militar como fuente de sabiduría, no de reglas (Cardona, 2004, p. 9). Scharnhorst reconoció el talento de Clausewitz y lo tomó bajo su protección, convirtiéndolo en su ayudante y asegurando su lugar en el círculo de reformadores militares prusianos.

Un punto de inflexión en su desarrollo intelectual fue su matrimonio en 1810 con la condesa Marie von Brühl. Marie, una mujer de alta cuna, culta y con excelentes conexiones en la corte, no solo fue su compañera de vida, sino una colaboradora intelectual indispensable. Su matrimonio le abrió a Clausewitz las puertas de los salones de Berlín, el epicentro de la vida intelectual alemana. En este ambiente, Clausewitz, hasta entonces un pensador autodidacta con una formación principalmente militar, se sumergió en las corrientes del Idealismo alemán y el Romanticismo. Tuvo contacto directo con las ideas de Fichte, Schleiermacher y otros filósofos, lo que le proporcionó el andamiaje conceptual para trascender el análisis puramente militar y abordar la guerra como un fenómeno filosófico. Este refinamiento intelectual, facilitado por Marie, fue crucial para que pudiera articular sus experiencias en el lenguaje de la filosofía.

Dentro de este fértil contexto intelectual, Clausewitz fue el heredero de una tradición de pensamiento militar reformista que ya había comenzado a articular las ideas clave que él sistematizaría. Tres figuras, destacadas por Cardona, son fundamentales:

Gerhard von Scharnhorst: Considerado el arquitecto de la reforma militar prusiana. Su enfoque era profundamente anti dogmático. Como director de la nueva Escuela de Guerra de Potsdam, priorizó la formación del juicio del oficial sobre la memorización de reglas. La enseñanza se centraba en la historia militar, la psicología y la filosofía, buscando desarrollar la "propia capacidad" del alumno para analizar situaciones únicas, en lugar de aplicar "reglas militares estrictas como si fueran silogismos" (Cardona, 2004, p. 9). Este método pedagógico refleja directamente el espíritu de la Ilustración kantiana, el *Sapere aude!* ("¡Atrévete a saber!"), que insta al individuo a usar su propio entendimiento.

Georg Heinrich von Berenhorst (1733-1814): Este pensador, influido por Kant, anticipó la importancia de elementos que desafiaban el cálculo racionalista del siglo XVIII. Identificó la potencia del fuego de artillería masivo y la personalidad del comandante como variables decisivas pero impredecibles, socavando la idea de la guerra como una ciencia exacta (Cardona, 2004, p. 8).

Johann Friedrich Constantin von Lossau (1767-1848): En 1815, este colaborador de Scharnhorst ya había formulado dos de las ideas más asociadas con Clausewitz. Sostuvo la teoría de la "defensa ciudadana de la nación", estableciendo una identidad entre el pueblo y su defensa. Más importante aún, afirmó que la guerra es "la prolongación de la política", estableciendo la jerarquía donde la política fija los objetivos y la guerra provee los medios. También advirtió que la guerra no termina con la derrota militar, sino "al asegurar las condiciones de la paz" (Cardona, 2004, p. 10).

El movimiento intelectual que Clausewitz heredó no buscaba simplemente nuevas reglas para la guerra, sino la creación de un nuevo tipo de pensador militar. Este pensador emplearía un método crítico y filosófico para enfrentarse a la incertidumbre inherente al conflicto. De la Guerra no es, por tanto, un manual de tácticas, sino la culminación de este proyecto filosófico: un tratado sobre cómo pensar la guerra. Para Clausewitz, la teoría no podía separarse de la experiencia. Su filosofía de la guerra no nació en un vacío académico, sino que fue destilada a partir de las experiencias más brutales y formativas de su carrera militar.

La aplastante derrota de Prusia en la batalla de Jena-Auerstädt (1806) fue más que un revés militar. El Reino de Prusia quedó humillado y bajo control francés. Durante los años siguientes, Prusia siguió existiendo, pero su autonomía política y militar estaba fuertemente condicionada por Francia. Fue un trauma existencial para Clausewitz y toda su generación. Hecho prisionero por los franceses, fue testigo directo de la desintegración del legendario ejército de Federico el Grande, una maquinaria militar que se creía invencible pero que se derrumbó ante la energía napoleónica (Cardona, 2004, p. 10). Esta experiencia fue la prueba empírica de que la guerra había cambiado de forma fundamental. La observación del caos,

la desmoralización y el colapso de la cadena de mando en el campo de batalla sentó las bases para sus conceptos posteriores sobre la importancia de las "fuerzas morales" y la "fricción" en la guerra.

En 1812, cuando Napoleón preparaba su gigantesca invasión a Rusia (la famosa Campaña de Rusia), el gobierno prusiano se vio obligado a apoyar a los franceses, enviando tropas prusianas como aliados en esa expedición. Clausewitz, al igual que otros oficiales patriotas y reformistas (como Scharnhorst y Gneisenau), estaba convencido de que Napoleón era una amenaza existencial para la independencia de los pueblos europeos, incluida Prusia. Clausewitz tomó una decisión radical. Considerándolo un acto inmoral, pidió la baja del ejército prusiano y se unió al servicio del zar Alejandro I para luchar contra Napoleón (Cardona, 2004, p. 10). Esta decisión, un acto de conciencia política, le proporcionó una perspectiva única. Como oficial en el ejército ruso, experimentó de primera mano la guerra a una escala continental. Fue testigo de la estrategia de defensa en profundidad, el poder del espacio y el clima como armas, y la devastadora eficacia de la "guerra popular" y la resistencia nacional. Esta campaña fue fundamental para su teorización sobre la naturaleza de la defensa y los límites inherentes del ataque, que culminaría en su concepto del "punto culminante de la victoria". Cuando Prusia se unió a la coalición antinapoleónica de 1813, Clausewitz regresó a su servicio en el ejército prusiano.

Su carrera militar activa concluyó con la campaña de 1815, donde sirvió como jefe de Estado Mayor de un cuerpo de ejército prusiano en las batallas de Ligny y Wavre (Cardona, 2004, p. 10). Esta última experiencia descubrió su observación directa del fenómeno napoleónico. Clausewitz no fue, como a menudo se le describe, un simple "intérprete de Napoleón" (Cardona, 2004, p. 13). Fue su analista más profundo. No se limitó a codificar las tácticas del emperador, sino que buscó desentrañar los principios básicos que explicaban su éxito: la concentración de fuerzas en el punto decisivo (*Swerpunkt*), la energía implacable en la ejecución y, sobre todo, la perfecta unidad del mando político y militar en una sola persona.

Las experiencias acumuladas en el campo de batalla encontraron su expresión teórica en los años de relativa paz que siguieron. En 1818, Clausewitz fue nombrado director de la Academia de Guerra de Berlín, un puesto que ocupó durante doce años (Cardona, 2004, p. 10). Aunque profesionalmente frustrante (tenía poco control sobre la currícula), este período de "exilio" administrativo le proporcionó el tiempo y la distancia necesarios para reflexionar sistemáticamente sobre sus experiencias y redactar su obra magna. Las notas que dejó, especialmente la de 1827, revelan su riguroso proceso intelectual: su insatisfacción con los primeros borradores y su intención de reescribir toda la obra a la luz de sus dos principios

más maduros: la distinción entre los dos tipos de guerra (limitada y para desarmar al enemigo) y la primacía absoluta de la política (Clausewitz, 2004, p. 26).

Clausewitz fue llamado de nuevo al servicio activo en 1830 y murió de cólera en 1831, a la edad de 51 años, dejando su obra monumental inconclusa (Cardona, 2004, p. 11). Esta naturaleza inacabada es clave para entender tanto su profundidad como las posteriores controversias sobre su interpretación. El texto es dialéctico, a menudo presenta argumentos y contraargumentos sin llegar a una síntesis final, reflejando un pensamiento en constante evolución. Él mismo era consciente del peligro, describiendo sus manuscritos como una "masa informe de pensamientos que, expuesta a incesantes malentendidos, daría pie a multitud de críticas inmaduras" (Clausewitz, 2004, p. 27)

El legado de Clausewitz está indisolublemente ligado a su esposa, Marie. Cumpliendo una promesa hecha en vida ("Tú habrás de editarla"), fue ella quien, tras su muerte, se encargó de la monumental tarea de ordenar, editar y publicar sus manuscritos (Cardona, 2004, p. 11; Clausewitz, M. von, 2004, p. 22). Escribió un prólogo conmovedor que contextualiza la obra y revela la profunda colaboración intelectual que existió entre ambos (Clausewitz, M. von, 2004, p. 22). Sin la dedicación y la comprensión de Marie von Clausewitz, es muy probable que *De la Guerra*, una de las obras más influyentes sobre estrategia y política, nunca hubiera visto la luz o se hubiera perdido para la historia. Su papel no fue el de una mera albacea, sino el de la guardiana final de un legado intelectual forjado en conjunto.

Aporte intelectual

Al igual que Edmund Burke, Clausewitz comprendió que, tras la Revolución Francesa, algo fundamental había cambiado en el modo en que se articulaban el poder y el conflicto social. Aunque no compartieron un debate en común, ambos percibieron que los espacios de experiencia heredados del *Ancien Régime* resultaban insuficientes para interpretar el nuevo horizonte de expectativas abierto por la Ilustración europea y el período revolucionario. Carl von Clausewitz debe entenderse de esta manera como un autor bisagra en la teoría de la guerra. Su obra *Vom Kriege*, refleja la ruptura moderna. El tratado se ubica en el umbral entre dos épocas: las guerras limitadas del *Ancien Régime* y las guerras revolucionarias totales de la modernidad. Clausewitz, al problematizar y describir esa transición, de alguna manera también refleja cómo la transformación del Estado Absolutista al Estado-nación altera, no solo la política, sino también, y a través de ella, la propia gramática de la guerra.

En este sentido, Clausewitz reformula radicalmente la teoría de la guerra y la inscribe en las tensiones constitutivas del pensamiento político moderno. Su obra marca una ruptura con las tradiciones mecanicistas, geométricas, matemáticas y normativas que habían dominado la reflexión sobre la guerra en la teoría clásica. A diferencia de sus predecesores, Clausewitz

introduce una dimensión política y social en el análisis del fenómeno bélico, abriendo un campo conceptual en el que la guerra y la política se entrelazan de una nueva forma. Esta concepción no debe entenderse como una mera expresión de realismo pragmático, sino como una manifestación del giro moderno que, resignifica los conceptos fundamentales y contribuye a la elaboración de una nueva gramática histórica de la guerra.

La diferencia entre las denominadas "guerras de gabinete" del siglo XVIII y las "guerras modernas o napoleónicas" radica en la transformación estructural de la relación entre guerra, política y sociedad. Las guerras de gabinete, dirigidas por monarquías absolutas, eran conflictos limitados en objetivos, medios y participación, concebidos como prolongaciones calculadas de la diplomacia por otros medios, sin movilización masiva ni afectación directa del cuerpo político. En cambio, las guerras napoleónicas inauguran una nueva forma de conflicto en la que se produce la politización y socialización de la guerra, caracterizada por la movilización general de la población, la expansión ilimitada de los fines bélicos y una participación activa del pueblo como sujeto histórico en el marco de la emergencia de los Estado Naciones. Esta mutación, como advierte Clausewitz, y puede leerse a través del lente de la modernidad política, implica una ruptura con la lógica del *Ancien Régime* y anticipa la concepción moderna de la guerra como fenómeno total, donde la distinción entre lo civil y lo militar se vuelve difuso y la guerra se convierte en una forma de expresión más, y particular, de la soberanía popular y de la voluntad política colectiva.

El pensamiento estratégico de Carl von Clausewitz no puede ser comprendido sin antes analizar el cataclismo histórico de las Guerras Napoleónicas. Como argumenta Gabriel Cardona en su estudio preliminar a *De la Guerra*, la irrupción de Napoleón Bonaparte en el escenario europeo representó una ruptura fundamental, no sólo táctica, sino epistemológica, con el "arte de la guerra" del siglo XVIII (Cardona, 2004, p. 7). Antes de Napoleón, la guerra era un asunto de gabinetes, un conflicto limitado entre monarcas que empleaban ejércitos profesionales relativamente pequeños en un teatro de operaciones concebido como un tablero de ajedrez. Las maniobras, los asedios y la búsqueda de ventajas posicionales primaban sobre la batalla decisiva, que a menudo se evitaba por su alto coste.

Napoleón destruyó este paradigma. En sus primeras campañas, al frente de "ejércitos pequeños, mal equipados y escasamente adiestrados", derrotó a las grandes monarquías europeas mediante una concepción de la guerra basada en la velocidad, la sorpresa y el dominio de las comunicaciones (Cardona, 2004, p. 7). Sin embargo, fue en su fase imperial, a partir de 1806, cuando la transformación alcanzó su máxima expresión. Contando con los "enormes recursos humanos y materiales del imperio", Napoleón modificó su estrategia. La vida de los soldados dejó de ser un recurso a administrar con avaricia, y el emperador se

apoyó en la "masa como principio resolutivo". Las batallas se convirtieron en una secuencia brutal: concentraciones masivas de artillería para pulverizar un punto decisivo, seguidas por el asalto de "enormes masas de soldados". Este método convirtió las batallas en "grandes mataderos", haciendo sus victorias cada vez más costosas y diezmando a la juventud francesa (Cardona, 2004, p. 7). Para Cardona, este cambio estratégico implicó el abandono de un principio fundamental: la "economía de medios" (Cardona, 2004, p. 8).

El fracaso de los modelos militares rígidos del *Ancien Régime* frente al dinamismo napoleónico no fue meramente táctico, sino también conceptual. La guerra no era una ciencia predecible de líneas y ángulos geométricos, sino un fenómeno humano complejo, impulsado por la voluntad política, la pasión y el azar. Esta crisis obligó a los pensadores militares prusianos, humillados por la derrota, a buscar un nuevo marco intelectual. Napoleón no sólo derrotó ejércitos; destruyó una epistemología completa de la guerra, forzando a pensadores como Clausewitz a abordarla no como un oficio que se domina mediante reglas, sino como un problema filosófico que debe ser comprendido en su naturaleza inherente.

Clausewitz observó que, a partir de la Revolución Francesa, el pueblo se convierte en sujeto político y militar de suma importancia. La guerra deja de ser un asunto exclusivo de príncipes y ejércitos mercenarios, para pasar a movilizar todos los resortes socioeconómicos de la sociedad y a involucrar todas las fuerzas de toda una nación. Esta participación masiva de la población da a la guerra una sinergia nueva y una resistencia prolongada que los ejércitos profesionales no podían anticipar ni doblar con facilidad.

Clausewitz considera que una guerra popular es particularmente eficaz cuando se libra en defensa del propio territorio contra un invasor. Se apoya en la ventaja del conocimiento del terreno, la solidaridad comunitaria, un sentimiento nacional fuerte y compartido, y el odio natural contra el ocupante. Esto se vio, según él, en la resistencia española contra Napoleón en 1808, que es uno de sus ejemplos más citados de guerra popular exitosa para contraponer al fracaso prusiano en 1806 en Jena-Auerstedt. Clausewitz propuso habilitar la posibilidad de que el pueblo prusiano participe en la resistencia contra el invasor francés, pero el estado mayor prusiano desestimó esta idea por las desconfianzas que suscitaba la experiencia revolucionaria francesa reciente.

En este marco, su célebre trinidad —pueblo, ejército y gobierno— no constituye una descripción atemporal, sino el reconocimiento de la irrupción del pueblo como sujeto político y militar decisivo (Clausewitz, s.f., p. 50). Al definir la guerra como "una mera continuación de la política por otros medios" (Clausewitz, s.f., p. 47), el autor prusiano subordina la lógica militar a los fines políticos. ¿Acaso no fue siempre así? Si, pero con la Revolución Francesa,

lo que cambia es la política, y en ese momento *lo político* adquiere significado. De este modo, su teoría de la guerra funciona como un indicador de la temporalización histórica.

1.2 Marco teórico y justificación metodológica para un análisis del concepto de "Guerra" desde la Historia Conceptual de Reinhart Koselleck

La historicidad del concepto de guerra

El análisis de la guerra en la filosofía política a menudo sucumbe a la tentación de tratarla como una constante antropológica, un fenómeno transhistórico y cuya esencia permanece inalterada a través de las épocas. Esta perspectiva, si bien es de las más clásicas, resulta insuficiente para pensar el fenómeno de la guerra. Aunque el conflicto armado es una característica recurrente de la historia humana, el concepto de guerra —el entramado de significados, justificaciones, prácticas y relaciones con la esfera política y social que lo definen— es una construcción eminentemente histórica y conceptual. Asumir la "guerra" como un sustantivo estático y universal oculta de alguna manera las profundas transformaciones semánticas y las luchas políticas que se han sedimentado en su interior a lo largo de siglos de historia.

La presente investigación parte de una premisa distinta: para comprender la guerra moderna, es necesario historizar su concepto. Aquí presentamos el marco teórico que guiará dicho esfuerzo, argumentando que la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*), tal como fue desarrollada por el historiador alemán Reinhart Koselleck, ofrece el andamiaje teórico y las herramientas analíticas y necesarias para esta tarea. La *Begriffsgeschichte* no es simplemente una historia de la palabra "guerra", sino un método que permite realizar un análisis a través de su concepto para iluminar las transformaciones estructurales en la política y la sociedad durante la modernidad.

Para fundamentar esta elección metodológica, la estructura que presentaremos a continuación será de la siguiente manera. En primer lugar, se expondrán los fundamentos de la historia conceptual, definiendo su alcance y distinguiéndola de enfoques afines como la historia de las ideas. En segundo lugar, se profundizará en las categorías analíticas centrales de Koselleck — Sattelzeit, espacio de experiencia, horizonte de expectativa y la simultaneidad de lo no-simultáneo—, que permiten cartografiar la temporalidad propia de los conceptos. Finalmente, se demostrará la pertinencia específica de este marco para analizar el concepto de "guerra", mostrando cómo permite una relectura novedosa de pensadores canónicos como

Carl von Clausewitz y revela las capas históricas que constituyen nuestra comprensión contemporánea del conflicto.

La elección de la historia conceptual como metodología principal no es una preferencia arbitraria, sino una decisión fundamentada en su fuerte capacidad para captar la complejidad de los conceptos políticos. A diferencia de otros enfoques, la *Begriffsgeschichte* ofrece un marco que vincula de manera intrínseca el lenguaje, la sociedad y el tiempo. Este enfoque toma a los conceptos no sólo como “nombres” sino como indicadores y factores de procesos sociohistóricos: unidades semánticas que condensan experiencias, orientan expectativas y, por ello, participan en la conformación y disputa del orden histórico (Koselleck, 2012, p. 106). Esta premisa, ya explicitada anteriormente, guía la reconstrucción del concepto moderno de “guerra” en la obra de Clausewitz, en su mutación entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX.

Definición y Alcance: La Sincronía y la Diacronía del Concepto

La historia conceptual de Koselleck se define como un método que integra el análisis diacrónico (el estudio del cambio de significado de un concepto a lo largo del tiempo) y el análisis sincrónico (el examen de la pluralidad de significados que un concepto posee en un momento específico). Para Koselleck, un concepto no es un mero reflejo de la realidad; es un “índice y a la vez factor de las relaciones histórico-sociales” (Koselleck, 1993, p. 112). Esto significa que los conceptos no solo registran los cambios sociales, sino que también contribuyen activamente a producirlos. Son puntos de cristalización en los que convergen y se vuelven lingüísticamente tangibles. Múltiples experiencias históricas, conflictos sociales y expectativas de futuro. El enfoque de la *Begriffsgeschichte* se centra, por tanto, en el uso social y político del lenguaje, investigando cómo los conceptos son acuñados, disputados y redefinidos en la arena pública como parte de las luchas por la hegemonía política y social.

La crítica a la Historia de las Ideas (*Ideengeschichte*)

Una de las contribuciones fundamentales de Koselleck fue establecer una distinción metodológica clara entre su propuesta y la tradicional historia de las ideas (*Ideengeschichte*). Mientras que la historia de las ideas tiende a tratar las “ideas” —como la justicia, la libertad o la igualdad— como unidades autónomas y atemporales que viajan a través de los textos de grandes filósofos, la historia conceptual se ancla en la materialidad del uso del lenguaje en contextos sociales específicos. No le interesa la genealogía de una “idea” pura, sino la biografía conflictiva de un *concepto* en su uso práctico. La *historia de las ideas* a menudo presupone la continuidad y la coherencia de la idea a lo largo del tiempo, mientras que la

Begriffsgeschichte se enfoca precisamente en las rupturas, las ambigüedades y las transformaciones semánticas que indican cambios estructurales en la sociedad.

Ahora veremos las diferencias claves entre ambos enfoques, justificando la idoneidad de la historia conceptual para un análisis de la "guerra" que busca ir más allá de los tratados filosóficos para anclarse en la realidad socio-política.

La Historia de las Ideas (Ideengeschichte) se centra en "ideas-unidad" concebidas como entidades relativamente atemporales y autónomas. Bajo este enfoque, el lenguaje funciona como un contenedor transparente que vehicula esas ideas sin alterar su esencia. En consecuencia, la indagación suele desprenderse —al menos en parte— de la historia social: se privilegia la lógica interna de las ideas y su continuidad, formulando como pregunta clave cómo una idea persiste y se reconoce a través del tiempo.

Por contraste, la Historia Conceptual (*Begriffsgeschichte*) trabaja con "conceptos" históricamente específicos, disputados y cargados de usos sociales. Aquí el lenguaje no es un mero medio, sino un factor activo y un campo de conflicto en el que se sedimentan y se reconfiguran las experiencias colectivas. Este enfoque está intrínsecamente vinculado a la historia social: los conceptos operan como indicadores y a la vez motores del cambio. Su pregunta guía no es la persistencia abstracta, sino cómo un concepto se utiliza, se disputa y se transforma en contextos sociopolíticos concretos.

Aplicado al caso de la "guerra", la historia de las ideas tendería a rastrear la idea de la guerra desde Homero hasta el presente, subrayando continuidades y variaciones en una misma unidad de significado. *Begriffsgeschichte*, en cambio, analizaría cómo el concepto de "guerra" fue redefinido durante un período histórico, la Sattelzeit, para habilitar nuevos proyectos políticos —por ejemplo, la guerra nacional—, mostrando que esos desplazamientos semánticos no solo describen realidades, sino que contribuyen a producirlas.

La distinción fundamental: Palabra (*Wort*) y Concepto (*Begriff*)

El núcleo metodológico de la propuesta de Koselleck reside en su distinción entre "palabra" (*Wort*) y "concepto" (*Begriff*). Una palabra es un signo lingüístico con uno o varios significados potenciales, pero un concepto es mucho más: es una palabra que ha adquirido una densidad semántica tal que se vuelve indispensable para articular la experiencia política y social y para proyectar el futuro. Un concepto "concentra en sí una multiplicidad de significados" (Koselleck, 1993, p. 115) y, por su propia naturaleza, es polisémico y objeto de disputa.

Esta distinción no es una mera sutileza académica; constituye la principal herramienta de diagnóstico de esta tesis. El objetivo no es hacer una historia de la *palabra* "guerra", sino demostrar el momento histórico preciso en que esta transita de ser un término con un significado relativamente estable (por ejemplo, un duelo entre soberanos con reglas definidas propio de las guerras de gabinetes) a ser un *concepto* moderno, cargado de ideología y capaz de movilizar a sociedades enteras (por ejemplo, en nombre de la Historia, la Revolución, o la Nación). "Guerra" deja de ser solo una palabra que describe un tipo de violencia para convertirse en un concepto que aglutina nociones de soberanía, ciudadanía, nación, progreso y catástrofe. Identificar y analizar esta transformación es el objeto central de estudio, y la distinción *Wort/Begriff* es lo que lo hace metodológicamente posible.

La síntesis metodológica: Historia Conceptual e Historia Social (*Sozialgeschichte*)

La *Begriffsgeschichte* se sitúa en un punto intermedio entre el idealismo de una historia intelectual pura y el materialismo de una historia social que a menudo ignora el papel del lenguaje. Koselleck postula una relación dialéctica: los cambios en la estructura social (como el ascenso de la burguesía, la formación del Estado moderno o la Revolución Industrial) generan nuevas realidades que exigen un nuevo lenguaje conceptual para ser comprendidas y articuladas. A su vez, estos nuevos conceptos o la redefinición de los antiguos no solo describen la nueva realidad, sino que la moldean, la legitiman y abren nuevos campos de acción política.

La elección de este método implica, por tanto, una toma de postura sobre la naturaleza de la causalidad histórica. Se argumenta que una historia puramente materialista (enfocada solo en la tecnología militar o las causas económicas) o una puramente idealista (centrada en los escritos de los filósofos) es insuficiente para comprender la guerra moderna. La historia se mueve en el espacio creado por la interacción constante entre las estructuras sociales y los marcos lingüísticos utilizados para interpretarlas y transformarlas. El concepto de "guerra" es un lugar privilegiado para observar esta dialéctica en acción.

1.2.1 Las categorías analíticas para una Historia de la Temporalidad

Más allá de sus principios fundacionales, la *Begriffsgeschichte* proporciona un conjunto de herramientas analíticas específicas para investigar cómo la experiencia del tiempo histórico se inscribe en el lenguaje. Estas categorías son esenciales para desentrañar la transformación del concepto de "guerra" en Clausewitz.

Sattelzeit (Época Umbral): el laboratorio de la Modernidad

Koselleck identifica el período que va aproximadamente de 1750 a 1850 como la *Sattelzeit* o "época umbral", un momento de transición fundamental en el que se reestructuró todo el léxico político y social del mundo premoderno para dar paso al nuestro (Koselleck, 2001, p. 25). Durante esta época, conceptos clave como *Estado, revolución, libertad, democracia e historia* (entendida como un singular colectivo) sufrieron cuatro procesos de transformación semántica:

1. **Temporalización:** Los conceptos se cargan de una dimensión temporal, proyectándose hacia un futuro abierto y novedoso. La "revolución", por ejemplo, deja de significar un retorno cíclico para designar un salto hacia un porvenir radicalmente nuevo.
2. **Democratización:** El uso y la definición de los conceptos dejan de ser monopolio de una élite letrada y se extienden a un público más amplio, convirtiéndose en armas del debate político.
3. **Ideologización:** Los conceptos se vuelven abstractos y se convierten en estándares de combate para movimientos políticos (-ismos), capaces de movilizar y legitimar la acción colectiva.
4. **Politización:** Los conceptos se cargan de contenido polémico y se convierten en el centro de la lucha política limpia.

Esta tesis sostiene que el concepto de "guerra" (*Krieg*) fue uno de los grandes protagonistas de esta transformación. Dejó de ser una categoría predominantemente geométrica, matemática o jurídica y/o teológica (la guerra justa) para convertirse en un concepto eminentemente político e histórico, un instrumento al servicio del Estado-nación moderno y un motor del proceso histórico mismo.

Las metacategorías históricas: Espacio de Experiencia y Horizonte de Expectativa

Para analizar esta "temporalización" de los conceptos, Koselleck desarrolla dos metacategorías que articulan la temporalidad humana: el "espacio de experiencia" (*Erfahrungsraum*) y el "horizonte de expectativa" (*Erwartungshorizont*) (Koselleck, 1993, pp. 333-357). El espacio de experiencia se refiere al pasado hecho presente; es la totalidad de las experiencias colectivas e individuales que han sido procesadas, interpretadas y que conforman el fundamento sobre el cual se actúa en el presente. No es el pasado "tal como

fue", sino el pasado asimilado y disponible. Mientras que, el horizonte de expectativa designa el futuro hecho presente; es el conjunto de esperanzas, miedos, pronósticos y planos que orientan la acción. Es la línea hacia la cual se dirige el futuro, tal como se percibe desde el presente.

La tesis central de Koselleck sobre la modernidad es que esta se caracteriza por una divergencia creciente y asimétrica entre estas dos dimensiones. En las sociedades premodernas, la experiencia (lo que ha sido) servía en gran medida como guía para la expectativa (lo que será). El futuro se esperaba que fuera, en lo esencial, una repetición o una continuación del pasado. La modernidad, en cambio, nace de la ruptura de esta correspondencia. La experiencia pasada deja de ser una guía confiable para un futuro que se percibe como radicalmente nuevo, abierto y diferente.

Este divorcio es el verdadero motor del cambio conceptual. Eventos como la Revolución Francesa y las Guerras Napoleónicas crearon una situación en la que el *espacio de experiencia* tradicional de la guerra de gabinete (limitada, aristocrática, dinástica) resultó completamente inadecuado para comprender la nueva realidad de la nación en armas y la guerra total. Esta fractura experiencial generó un vacío que fue llenado por un nuevo y vertiginoso *horizonte de expectativa* sobre lo que la guerra podía ser: un instrumento para la liberación nacional, la transformación social o la aniquilación del enemigo. El concepto de "guerra" tuvo que ser radicalmente redefinido para poder dar cuenta de esta nueva temporalidad.

La simultaneidad de lo no-simultáneo

Es así como, Koselleck introduce la idea de los "estratos del tiempo" (*Zeitschichten*) para problematizar contra una visión lineal y homogénea del cambio histórico (Koselleck, 2001, pp. 15-21). En cualquier momento histórico coexisten diferentes temporalidades; lo "antiguo" no desaparece por completo con la llegada de lo "nuevo", sino que a menudo persiste, se reinterpreta o se fusiona con ello.

Aplicado al concepto de "guerra", este principio de la "simultaneidad de lo no-simultáneo" permite un análisis mucho más matizado. El concepto moderno de guerra no es una entidad monolítica, sino una compleja superposición de capas semánticas. En el discurso contemporáneo, por ejemplo, pueden coexistir y entrelazarse un estrato premoderno (la retórica de la "guerra justa" o la "cruzada"), un estrato plenamente moderno (la guerra como instrumento de la razón de Estado y el interés nacional) y, viniendo mucho más a nuestros días, un estrato posmoderno (la "guerra híbrida" o el conflicto en redes). La metodología de

Koselleck proporciona las herramientas para identificar y analizar estas capas, evitando las narrativas simplistas de un progreso conceptual lineal.

La pertinencia metodológica: aplicando Koselleck al concepto de "Guerra"

La exposición de los fundamentos y herramientas de la *Begriffsgeschichte* permite ahora articular de manera directa su idoneidad para el objeto de estudio de nuestra tesis. La aplicación de este marco no es un mero ejercicio académico, sino una estrategia que abre nuevas vías de interpretación y dota al proyecto de una originalidad y profundidad significativas.

Dentro del léxico político, Koselleck distingue entre conceptos ordinarios y "conceptos fundamentales" (*Grundbegriffe*), aquellos cuya historia es indispensable para comprender una época. La "guerra" califica inequívocamente como un *Grundbegriff* de la modernidad. Cumple todos los criterios: es un concepto intensamente disputado (¿qué es una guerra legítima?); es polisémico (guerra civil, guerra mundial, guerra fría, guerra contra el terror); es central para la teoría política (articula las relaciones entre soberanía, violencia y ciudadanía); e integra una vasta gama de experiencias sociales y expectativas colectivas. Analizar su transformación es, por tanto, analizar uno de los pilares sobre los que se construyó el mundo moderno, y cómo esas transformaciones siguen impactando hasta nuestros días.

Historizando a Clausewitz: de la experiencia a la teoría

La importancia de este marco metodológico se revela de manera paradigmática al aplicarlo a la obra de Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*. En lugar de leer a Clausewitz como el autor de máximas militares atemporales, la historia conceptual nos permite situarlo como un pensador por excelencia de la *Sattelzeit*. Su monumental tratado puede ser reinterpretado como un esfuerzo teórico para procesar la ruptura radical en el *espacio de experiencia* provocada por las Guerras Napoleónicas y para forjar un nuevo lenguaje conceptual capaz de aprehender esa nueva realidad.

Desde esta perspectiva, la obra de Clausewitz se convierte en una fuente primaria para la historia conceptual. Su lucha por definir y relacionar conceptos como "guerra absoluta" y "guerra real" refleja directamente la tensión entre el nuevo y aterrador *horizonte de expectativa* de una guerra que tiende hacia el extremo y las limitaciones prácticas y políticas del *espacio de experiencia*. Su célebre dictamen, "la guerra es la continuación de la política por otros medios", deja de ser una verdad universal para revelarse como una conceptualización revolucionaria que solo fue posible *después* de que la *Sattelzeit* politizara

el concepto de guerra y lo fusionara indisolublemente con el del Estado moderno. Así, el análisis de Clausewitz a través de Koselleck transforma al teórico militar en un testigo y actor clave del cambio semántico que esta tesis se propone investigar.

El análisis de los estratos semánticos de la "Guerra"

Al aplicar el principio de la "simultaneidad de lo no-simultáneo", este marco teórico ofrece una vía para comprender la confusión semántica del conflicto en el siglo XXI. Permite explicar por qué el discurso contemporáneo sobre la guerra a menudo mezcla de manera contradictoria conceptos de diferentes estratos históricos. Por ejemplo, la justificación de una intervención militar puede apelar simultáneamente a la defensa de los "derechos humanos" (un concepto con raíces en la Ilustración), al "interés nacional" (un pilar del Estado-nación del siglo XIX) y a la lucha contra un "eje del mal" (una retórica con resonancias teológicas medievales o premodernas). La historia conceptual permite desentrañar estas capas, mostrando cómo nuestro vocabulario actual sobre el conflicto es un palimpsesto de significados heredados, a menudo en tensión unos con otros.

Esta aproximación metodológica constituye, en última instancia, una potente crítica contra el anacronismo en la filosofía política. Implica que cualquier discusión filosófica sobre la guerra que utilice el término sin reconocer sus contingencias y sus estratos históricos está condenada a ser superficial. Una filosofía de la guerra responsable para nuestro tiempo debe comenzar, necesariamente, con una historia de su concepto. Este marco teórico no es solo una herramienta para una investigación histórica, sino que se convierte en un argumento filosófico en sí mismo sobre cómo debe proceder la filosofía política para ser históricamente consciente y críticamente relevante.

1.3 Recorrido de la tesis

Como anticipo del recorrido, el trabajo se organiza en tres momentos articulados. Para trazar con precisión los espacios de experiencia, el primer bloque examina el trasfondo histórico-sociopolítico y las sedimentaciones intelectuales de la época. Este capítulo establece el punto de partida histórico y conceptual de la investigación al trazar la génesis y la ruptura del Estado moderno que antecede a las guerras nacionales. Se analiza el Estado Absolutista como una solución a la guerra civil, fundada en la soberanía indivisa (Bodin, Hobbes) y la deliberada despolitización del súbdito, cuya obediencia neutraliza la violencia interna. Esta estructura dualista, donde la política se maneja como un secreto de Estado

(*arcana imperii*), colapsa ante la irrupción de la Crítica Ilustrada y la emergencia de una esfera pública ciudadana. La Revolución Francesa se aborda, mediante la lente de Koselleck, como una ruptura semántica y temporal que invierte el principio de soberanía hacia la Nación, transformando al súbdito en ciudadano-soldado. Este tránsito es crucial, pues marca la demolición del espacio de experiencia de las guerras dinásticas limitadas, abriendo un nuevo y totalizante horizonte de expectativa donde el conflicto se convierte en una expresión masiva y pasional de la voluntad nacional.

El segundo capítulo profundiza en la transformación práctica de la guerra que acompaña el quieto político del siglo XVIII. Se examina el paradigma estratégico de las guerras de gabinete, caracterizados por su limitación, profesionalismo y su codificación en la tradición geométrica de Jomini y Bülow, que concibieron la guerra como una ciencia de reglas fijas. La irrupción de la guerra napoleónica, con su movilización total de recursos y pasiones populares, actúa como una refutación empírica y violenta de este modelo. Ante este colapso, el pensamiento de Carl von Clausewitz emerge como el esfuerzo por forjar un nuevo lenguaje conceptual. *Vom Kriege* se analiza como una contra-teoría de carácter filosófico de la guerra, que demuele la certeza geométrica para reubicar al conflicto en el ámbito de la política, la contingencia y las fuerzas morales. Su tesis central –la guerra es la continuación de la política por otros medios– se estudia a través de la "Fantástica Trinidad" y el concepto de "fricción", revelando un sistema de pensamiento dinámico que obliga a la razón política a gestionar, y nunca a suprimir, la violencia que la soberanía popular ha desatado.

El tercer bloque indaga las implicaciones políticas del cambio semántico: las implicaciones ontológicas de la politización de la guerra, conectando el diagnóstico de Clausewitz con la filosofía política posterior. Se establece que la máxima clausewitziana revela una nueva ontología política de carácter existencial. Mediante la lente de Carl Schmitt, se argumenta que la guerra moderna se comprende como la transmutación del *inimicus* dinástico en el *hostis* existencial, una alteridad colectiva cuya amenaza de peligro impulsa la lucha a una intensidad distinta. Las "fuerzas morales" de Clausewitz se reinterpretan como la manifestación de una inmanencia política de la Nación, una energía popular que el Estado moderno debe canalizar. Finalmente, el capítulo analiza la economía sacrificial del ciudadano-soldado; su muerte, al convertirse en un acto sagrado que funda la legitimidad de la Nación, sella el vínculo entre derechos y el deber de morir por la patria. El análisis concluye que Clausewitz, al teorizar la guerra, se reveló como un indicador más de la condición filosófica y política moderna.

El recorrido culmina con una síntesis de hallazgos y límites, y con la explicitación del aporte teórico-metodológico: la historia conceptual permite iluminar la politicidad del concepto de guerra, articular experiencia y expectativa, y ofrecer una matriz para leer las tensiones entre

continuidad y ruptura que estructuran la relación entre guerra y política en la modernidad. Esta secuencia también anticipa la arquitectura de la tesis: un primer capítulo de contextualización y fuentes, un segundo de análisis semántico-temporal del concepto, y un tercero de consecuencias político-institucionales.

1.4 Implicaciones del concepto de guerra en la Filosofía Política

Se espera que esta investigación contribuya a una comprensión más profunda de la relación entre guerra y política en la modernidad, así como a una relectura de la obra de Clausewitz a la luz de la historia conceptual de Koselleck. Los resultados de esta tesis tendrán implicaciones para futuros trabajos de investigación en ciencia política, filosofía política y los estudios sobre la guerra.

La contribución de una tesis basada en este andamiaje teórico será, por tanto, doble. Por un lado, ofrecerá un análisis históricamente profundo y metodológicamente pertinente del concepto de "guerra", desafiando las comprensiones simplistas, "realistas" y ahistóricas que a menudo dominan el debate público y académico. Por otro lado, al revelar las elecciones políticas y las contingencias históricas incrustadas en nuestro vocabulario actual sobre el conflicto, sentará las bases para una filosofía política de la guerra más crítica y reflexiva.

En última instancia, comprender la historia de nuestros conceptos no es un ejercicio de anticuario, sino un acto político fundamental. Desentrañar cómo llegamos a pensar sobre la guerra de la manera en que lo hacemos es el primer paso indispensable para poder, quizás, pensar y actuar sobre ella de manera diferente en el futuro.

2 Capítulo 1: Del súbdito al ciudadano-soldado: el espacio de experiencia absolutista y la ruptura revolucionaria

2.1 El Estado Absolutista

Soberanía indivisa y súbdito obediente.

El Estado absolutista, consolidado en Europa tras las devastadoras guerras de religión que sucedieron a mediados del siglo XVI y mediados del siglo XVII, representó una forma inédita de centralización política. Su fundamento residía en el principio de soberanía indivisa, sistematizado por Jean Bodin (1986) en sus *Seis Libros de la República* en el que establecía que el rey era el legislador y juez supremo, uniendo en su figura todos los poderes del Estado. La famosa frase atribuida a Luis XIV, "*L'État, c'est moi*" ("El Estado soy yo"), aunque posiblemente apócrifa, captura perfectamente esta fusión entre la soberanía y la persona del rey. Este principio otorgaba al monarca una concentración de poder que excluía cualquier forma de división o representación popular: la autoridad suprema residía exclusivamente en su persona.

Thomas Hobbes dio a este principio un basamento filosófico aún más radical. Su teoría del Estado surgió de la experiencia directa de la guerra civil inglesa y del recuerdo de las guerras confesionales en Francia. Para Hobbes, "no había otro objetivo que el de impedir la guerra civil (...) o ponerle término inmediato una vez que hubo estallado" (Koselleck, 2007, p. 27). El Leviatán encarna, en este sentido, un "dios mortal" que nace precisamente de la necesidad de clausurar la violencia interna. La legitimidad del Estado radica en neutralizar la guerra intestina y en impedir el retorno al "estado natural" que Hobbes había descrito como una lucha permanente de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*).

La fórmula hobbesiana de "protección y obediencia" adquirió, entonces, una dimensión existencial: el súbdito entregaba sus derechos al soberano para escapar de la anarquía y de la amenaza constante de la muerte violenta. Como señala Koselleck, "la paz sólo está garantizada cuando la moral política, que impulsa a los hombres a traspasar sus derechos al soberano, se convierte en un deber de obediencia" (Koselleck, 2007, p. 34). En esta lógica, la obediencia no era una opción moral, sino la condición que posibilitaba el fin de la guerra civil y la instauración de un orden político estable.

Hobbes insistió en que, tras la experiencia de la guerra, la conciencia privada ya no interesaba en política, el Estado no tenía más injerencia en el fuero interno. "La autoridad, no la verdad, constituye la ley" (*Auctoritas, non veritas facit legem*) (Koselleck, 2007, p. 40). Con

ello desplazaba la fuente de normatividad desde la moral o la religión hacia la voluntad soberana, neutralizando las disputas confesionales y clausurando la posibilidad de una política faccional. El súbdito no era ciudadano con derechos, sino individuo sometido a una legalidad cuyo único criterio de racionalidad residía en la formalidad de la obediencia, no en el contenido de las leyes. Reinhart Koselleck explica que esta lógica no fue accidental, sino la condición misma de posibilidad del absolutismo: “Sólo en la relación entre protección y obediencia puede constituirse un estatus neutral en el que las leyes —aunque diversas en cuanto al contenido— cuiden por la mera fuerza de su legalidad del orden, la tranquilidad y la seguridad” (Koselleck, 2007, p. 35). La obediencia se configuraba así como prioridad política y deber ontológico, mientras que la disidencia equivalía a reabrir las puertas de la guerra civil.

Otros pensadores del período reforzaron este marco conceptual. Pufendorf insistió en que fuera del Estado no había más que violencia y desorden, mientras que Spinoza, aunque crítico del absolutismo monárquico, coincidía en que toda acción debía evaluarse por su efecto en el bien común: “es pecado cualquier buena acción siempre que ésta perjudicase al Estado” (Koselleck, 2007, p. 16). La guerra, como amenaza latente, justificaba la supremacía del soberano y la supresión de cualquier poder intermedio que pudiera fracturar la unidad política. El absolutismo no sólo instauró un poder centralizado, sino una nueva forma de relación política fundada en la obediencia incondicional al soberano como única garantía contra el retorno de la guerra civil. La escisión entre “hombre” y “súbdito” —como observó Koselleck— fue la herencia conceptual directa de los conflictos religiosos (Koselleck, 2007, p. 37), y definió el horizonte del Estado moderno hasta el umbral de la Ilustración.

El Arcano Político, la despolitización del súbdito y politización de la opinión pública ciudadana.

Un rasgo esencial de la arquitectura absolutista fue lo que Koselleck denomina *arcana imperii*, es decir, los secretos de Estado. La política se concebía como un dominio reservado al soberano y a su círculo íntimo, inaccesible para el común de los súbditos. Esta opacidad del poder respondía a una lógica precisa: garantizar la despolitización de la sociedad. En *Crítica y crisis*, Koselleck observa que “lo arcano constituía la línea divisoria entre la moral y la política, premisa del acceso indirecto al poder” (Koselleck, 2007, p. 57). Al excluir a los súbditos de la toma de decisiones, el Estado evitaba la irrupción de pasiones ideológicas y mantenía el monopolio del juicio político.

La esfera pública (*Öffentlichkeit*¹), estaba en ese momento anulada: la crítica y la opinión quedaban relegadas a la interioridad moral privada. Este modelo generaba una doble alienación: por un lado, el súbdito quedaba privado de toda voz política; por el otro, la moral se desplazaba a un espacio interior y privado sin incidencia pública. La crítica ilustrada surgió precisamente contra este dualismo. Koselleck, advierte la ambigüedad de esta transición: la República de las Letras permitió que la moral privada adquiriera una dimensión política indirecta, preparando las condiciones para la crisis del absolutismo (Koselleck, 2007, pp. 57-64). De este modo, la crítica ilustrada nació de un espacio protegido de violencia y coerción, pero pronto excedió sus límites. La Ilustración “derriba todos los tabúes al destruir todos los privilegios” (Koselleck, 2007, p. 189) y, al hacerlo, produjo una esfera crítica que cuestionó los fundamentos mismos de la monarquía.

Para Jürgen Habermas, la opinión pública se constituyó allí donde los particulares se reunían como público “para discutir sobre la autoridad con la garantía de la razón” (Habermas, 1981, p. 95). La crítica, inicialmente confinada a la interioridad moral, comenzó a organizarse como práctica social en cafés, salones y academias, preludiando la transformación de súbditos en ciudadanos.

Habermas y Koselleck coinciden en el ascenso de la opinión pública en el siglo XVIII y que esa novedad reconfiguró la relación entre sociedad y poder. Sin embargo, van a diferir en algunas cosas. En primer lugar, en el objeto de estudio: en Habermas es la “esfera pública burguesa” (*Öffentlichkeit*); mientras que en Koselleck es la “Crítica” ilustrada. En segundo lugar, en sus visiones acerca de la relación entre opinión pública y Absolutismo: para Habermas la opinión pública es una fuerza racional que exige *Publicität* (publicidad) contra el *arcano* (secreto) del Estado; mientras que para Koselleck, la “Crítica” al Absolutismo es una fuerza moralista que socava hipócritamente la autoridad del Estado desde un espacio privado. En tercer lugar, el diagnóstico que realizan: Habermas parte del ideal normativo, ve el nacimiento de la deliberación racional como el fundamento de la democracia moderna; mientras que en Koselleck es el diagnóstico patológico: ve el nacimiento de la utopía²

¹ En la obra de Habermas (1981) *Öffentlichkeit* designa el ámbito intersubjetivo en el que los sujetos privados se constituyen como público con la finalidad de deliberar y articular juicios críticos frente al poder político. La traducción castellana del término ha suscitado diversas controversias: en ocasiones se ha vertido como “publicidad”, en sentido filosófico de “poner algo a la luz pública”; sin embargo, esta opción resulta problemática, pues el uso contemporáneo de “publicidad” tiende a asociarse con la propaganda o la mercadotecnia, desviando así el significado original. De allí que algunos traductores opten por la expresión “espacio público”, aunque en la tradición de la filosofía política y de la teoría crítica se ha consolidado el término “esfera pública” como la traducción más adecuada y estable, dado que refleja con mayor precisión la dimensión normativa y comunicativa del concepto habermasiano.

² En Koselleck, “utopía” designa la temporalización radical de la esperanza moderna: ya no un “no-lugar” espacial, sino un horizonte de expectativa que pretende colonizar el futuro con promesas verificables, proyectadas como necesidad histórica. Esta semántica, surgida en la *Sattelzeit*, convierte la anticipación en programa político y

moralista como el origen de las crisis políticas modernas (incapacidad de tomar decisiones políticas). Por último, sus resultados históricos: en Habermas es la base de la legitimidad democrática moderna (aunque luego decaiga); mientras que en Koselleck es el detonante de la "Crisis" (la Revolución Francesa y el Terror).

Autores como Locke ya habían intuido el peso político de la opinión pública. En su *Ensayo sobre el gobierno civil*, describe la *law of opinion or reputation* como una forma de legislación moral ejercida por la sociedad: "los ciudadanos constituyen conjuntamente una *society* que desarrolla sus propias leyes morales [...] al margen de la ley divina y del magistrado" (Koselleck, 2007, p. 131) Esta "censura privada" se convirtió en un tercer poder que, aunque no disponía de coacción estatal, tenía eficacia política en la medida en que ningún individuo podía sustraerse a ella. La crítica ilustrada, según Diderot, se transformó en "altavoz de la opinión pública", desplazando su influencia desde la moral privada hasta las acciones públicas (Koselleck, 2007, p. 188).

Este pensamiento crítico, nacido en el "santuario" apolítico, no podía permanecer confinado para siempre. Como dijimos recientemente, a través de salones, cafés, academias y, fundamentalmente, la imprenta, la crítica moral y racional comenzó a formar una "esfera pública" de opinión, independiente del Estado. Los pensadores ilustrados empezaron a aplicar las mismas herramientas de la razón que habían perfeccionado en privado para analizar el mundo que los rodeaba, incluyendo la propia estructura del Estado absolutista. Se preguntaron: si la razón es universal, ¿por qué el poder político debe basarse en el derecho divino o en la voluntad arbitraria de un solo hombre?; si la moral es un asunto de la conciencia individual, ¿por qué el Estado puede exigir obediencia incondicional sin justificación racional?; si todos los hombres están dotados de razón, ¿no deberían tener derechos como "ciudadanos" en lugar de deberes como "súbditos"? De esta manera, la crítica que comenzó siendo moral y filosófica en el ámbito privado, se transformó inevitablemente en una crítica política. El absolutismo, al crear un espacio seguro para el pensamiento con el fin de garantizar la paz, terminó incubando las ideas de libertad, los derechos individuales y la soberanía popular que serían la base de las revoluciones liberales en los años posteriores.

Koselleck señala que, durante el Absolutismo, "la subordinación de la moral a la política garantizó la legitimación del soberano, mientras que la conciencia privada se refugió en la esfera interior" (2007, p. 37). De este modo, la guerra se convirtió en el arcano por excelencia.

agrandando la brecha entre experiencia y expectativa; por ello, la utopía actúa como indicador y factor de cambio, pero también produce peligros performativos (mesianismos, legitimaciones del terror) cuando absolutiza el porvenir como destino. Véase "Sobre la historia conceptual de la utopía temporal" (Koselleck, 2012, pp. 171–188).

Las decisiones bélicas eran tomadas en secreto, calculadas en función de la razón de Estado y nunca sometidas al escrutinio público. Esta configuración política se reflejaba directamente en el modo de hacer la guerra, como veremos más adelante. Las llamadas *guerras de gabinete*, propias de la era absolutista, eran enfrentamientos limitados, tanto en sus objetivos como en los medios empleados. Se trataba de guerras de príncipes, no de pueblos: conflictos librados por ejércitos profesionales, costosos y relativamente reducidos. Clausewitz, caracterizó la práctica militar del siglo XVIII en los siguientes términos: en el siglo XVIII el ejército era un Estado dentro del Estado, en el que los elementos bélicos se iban consumiendo lentamente. La guerra se había convertido en un instrumento puramente gubernamental, desligado del pueblo y limitado a objetivos parciales (Clausewitz, 2011, p. 637). La guerra absolutista buscaba ventajas dinásticas, ajustes fronterizos o equilibrios entre casas reinantes, nunca la destrucción total del enemigo y del Estado conquistado. Su lógica respondía a la racionalidad de un Estado que monopolizaba la violencia y mantenía a la sociedad civil despolitizada. En términos de Koselleck, esta limitación de la guerra interestatal fue condición de posibilidad del progreso ilustrado: “la cancelación de las guerras civiles y la restricción de la guerra a choques estrictamente interestatales constituyó la premisa política de la Ilustración” (Koselleck, 2007, p. 49).

2.2 *El Estado Revolucionario: ruptura semántica y temporal, soberanía popular, Nación y ciudadano-soldado.*

Revolución: ruptura semántica y aceleración temporal

Desde la perspectiva conceptual de Koselleck, el concepto de «revolución» constituye un ejemplo paradigmático de cómo un término puede condensar un proceso de mutación semántica ligado a la experiencia histórica. La semántica del término "revolución" sufrió una transformación fundamental. Su significado premoderno, derivado de la astronomía, era el de un movimiento cíclico, natural y repetitivo (*revolutio*) que retornaba a su punto de partida, implicando una restauración (Bergeron et al., 1986, p. 3). Así era como sucedía en la astronomía cuando se hablaba de la revolución de los astros³. Esta idea de repetición cíclica implicaba una visión del tiempo histórico dominada por la continuidad y la recurrencia, más

³ El término "revolución" (entendido como el movimiento circular, perfecto y eterno) es central en la cosmología aristotélica. Aristóteles postula que este movimiento es la característica definitoria del quinto elemento, el éter, que compone los cuerpos celestes. Véase Aristóteles, *Sobre el cielo*, Libro I, cap. 2 (269a), donde argumenta la primacía y perfección del movimiento circular sobre el rectilíneo. Desarrolla la aplicación astronómica de esto en la *Metafísica*, Libro XII, cap. 8, al calcular el número de esferas (y motores inmóviles) necesarios para explicar las "revoluciones" observadas de los planetas.

que por la ruptura. Sin embargo, con la irrupción de la Revolución Francesa, se produce una transformación decisiva: la revolución deja de significar repetición y pasa a nombrar la instauración de un nuevo orden⁴. El nuevo significado forjado a partir de 1789 se convirtió en una "revolución" en un "singular colectivo" (*die Revolution*): un proceso único, irreversible y teleológico de transformación social y política, orientado hacia un futuro abierto (Bergeron et al., 1986, p. 3). Se transformó en un "concepto de movimiento" (*Bewegungsbegriff*) que no solo describe, sino que también impulsa el cambio histórico, adquiriendo una cualidad "metahistórica" y "trascendental" que legitima una ruptura permanente con el pasado (Bergeron et al., 1986, p. 3). En palabras de Koselleck (1993): "El concepto de revolución se emancipa de la idea de repetición cíclica y pasa a designar un proceso irreversible, abierto hacia el futuro. Desde entonces, se convierte en un concepto histórico de movimiento que, en vez de retornar, apunta hacia lo inédito" (p. 73).

La temporalidad moderna se reconfigura a partir de esta ruptura. El tiempo ya no es circular ni continuo, sino lineal, progresivo y acelerado. La Revolución Francesa se convierte en el acontecimiento que inaugura un horizonte de expectativas radicalmente nuevo, donde la política se justifica en nombre del porvenir. Como explica Koselleck (2003), esta novedad

⁴ Hannah Arendt profundiza en esta idea de la "instauración de un nuevo orden", señalando que la experiencia central de las revoluciones modernas es la aparición de la novedad radical. Para ella, los actores de las primeras revoluciones, como la americana y la francesa, se vieron a sí mismos inmersos en un proceso que rompía por completo con el pasado, dando lugar a algo nunca antes visto. Este "pathos de la novedad", como ella lo denomina, se convierte en el motor de la acción revolucionaria. Arendt distingue crucialmente entre liberación (el derrocamiento de la opresión) y libertad (la constitución de un nuevo espacio político). El verdadero objetivo de la revolución, y por ende la esencia del nuevo orden, no es simplemente derrocar al tirano, sino la *constitutio libertatis*: la fundación de la libertad a través de la creación de un cuerpo político estable y duradero (Arendt, 1988).

Sin embargo, Arendt advierte que este nuevo orden político es inherentemente frágil. Su análisis se centra en la tensión entre la *cuestión política* y la *cuestión social*. Mientras la Revolución Americana logró, al menos inicialmente, centrarse en el problema político de constituir un gobierno y un espacio para la acción pública, la Revolución Francesa se vio arrollada por la "cuestión social": la urgencia de la miseria y la necesidad. Según Arendt, cuando la compasión por el sufrimiento de las masas irrumpe en la esfera política, desplaza el objetivo de la libertad por el de la abundancia, e introduce la violencia ilimitada como herramienta para superar la necesidad. Así, el nuevo "orden" político que instaura la revolución está constantemente amenazado por el riesgo de sucumbir ante las demandas prepolíticas de la vida misma, desviándose de su último objetivo: la creación de instituciones para la libertad (Arendt, 1988).

En última instancia, para Arendt, el orden político que inaugura la revolución es paradójico. Nace de un acto de ruptura que destruye la tradición y la autoridad, pero su propósito es crear una nueva estabilidad y una nueva forma de autoridad basada en el acto mismo de la fundación. Este nuevo orden se define por la experiencia de la libertad pública, la participación ciudadana en los asuntos comunes y la creación de poder a través de la acción concertada. No obstante, el "espíritu revolucionario" original —ese impulso de crear y participar en un nuevo comienzo— resulta extremadamente difícil de institucionalizar. Por ello, el legado de la revolución no es solo un nuevo orden, sino también una nueva tradición: la "tradición de lo nuevo", que perpetúa la idea de que la historia puede ser interrumpida y reiniciada en cualquier momento, dejando al orden político moderno en una tensión constante entre la permanencia y la disolución.

reside en que el futuro se concibe como “espacio abierto de posibilidad” y la acción política como un medio para acelerar el advenimiento de lo nuevo (pp. 58-59). Así, el concepto de revolución cristaliza lo que Koselleck llama la “aceleración moderna”⁵, donde la historia misma se vuelve motor de su propia transformación.

En este marco, la violencia deja de ser entendida como un mero accidente del orden político, para convertirse en fuerza constitutiva del progreso. La revolución se legitima como acto fundacional: aquello que destruye el antiguo régimen y simultáneamente instituye un nuevo orden de libertad. Como señala Koselleck (2006 [2012]): “La revolución se convierte en un concepto de movimiento que se acelera, cargado de expectativas mesiánicas y legitimado como motor de la historia” (p. 75). De este modo, la revolución no es ya un simple desorden dentro de un ciclo político, sino el acto mismo que da origen a una nueva legitimidad. Se politiza el tiempo, y con ello se politiza la violencia. El acontecimiento revolucionario acelera el ritmo de la historia y abre un horizonte de expectativas ilimitado, justificando incluso la “movilización total” como condición necesaria para alcanzar el porvenir prometido.

Al convertirse en un concepto de movimiento lineal e irreversible, “revolución” proporcionó el marco legitimador para los proyectos políticos que definen la modernidad. Llamar a un proyecto “La Revolución” era afirmar su inscripción en un proceso histórico-mundial ineludible, lo que justificaba acciones radicales y deslegitimaba a la oposición como “contrarrevolucionaria”, es decir, como un intento de luchar contra el curso de la misma historia (Bergeron et al., 1986, p. 4). El concepto se convirtió así en un factor poderoso, y no

⁵ El efecto más trascendental de la Revolución fue la “temporalización de la historia” (Bergeron et al., 1986, p. 3). Este proceso implicó el colapso del topos tradicional de *Historia magistra vitae*, la idea de que la historia proporciona ejemplos para guiar el presente (Bergeron et al., 1986, p. 3). La ruptura revolucionaria fue tan radical que, como observó Tocqueville, “el pasado ha dejado de arrojar su luz sobre el futuro, el espíritu humano anda errante en las tinieblas” (Bergeron et al., 1986, p. 3). Este quiebre generó una separación estructural entre el “espacio de experiencia” (*Erfahrungsraum*) y el “horizonte de expectativa” (*Erwartungshorizont*) (Bergeron et al., 1986, p. 3). El futuro ya no se concebía como una repetición o una variación del pasado, sino como algo radicalmente nuevo, desconocido y diferente, que debía ser activamente construido y planificado (Bergeron et al., 1986, p. 3).

Esta ruptura temporal es la característica definitoria de la “modernidad” (*Neuzeit*). Al declarar una “nueva era” —con un nuevo calendario, nuevas leyes, un nuevo hombre—, la Revolución volvió obsoleta la experiencia pasada como guía para la acción. Este vacío cognitivo y normativo necesitó ser llenado con nuevas herramientas conceptuales. Es en este contexto que surgen las filosofías de la historia y las ideologías del “progreso”. El “progreso” dejó de ser una descripción de mejoras específicas para convertirse en un concepto singular —“el Progreso”—, una metanarrativa que proporcionaba una nueva orientación teleológica y prospectiva, diseñada para navegar un futuro que ya no podía inferirse de la experiencia acumulada (Bergeron et al., 1986, p. 113). La modernidad, por lo tanto, puede definirse como la condición de vivir dentro de esta brecha constitutiva entre un pasado devaluado y un futuro abierto y por construir.

solo en un indicador, del cambio histórico, posibilitando la idea de una "revolución permanente" como tarea continua de construcción del futuro (Bergeron et al., 1986, p. 3).

El nuevo sujeto político: soberanía popular y ciudadano-soldado.

El tránsito del Estado absolutista al revolucionario supuso un viraje, además del semántico y temporal, político y social decisivo. La Revolución Francesa reconfiguró la sociedad al disolver la estructura jerárquica de órdenes y privilegios, inaugurando una era dominada por la burguesía y la nación de ciudadanos. Este cambio ontológico del sujeto político se ancló materialmente a través de la masiva transferencia de la propiedad eclesiástica, creando una nueva clase de propietarios cuyo interés económico se fusionó con la supervivencia del orden revolucionario (Bergeron et al., 1986, pp. 3, 15, 36). Económicamente, la Revolución impuso el liberalismo burgués, liberando los mercados y aboliendo las corporaciones, al tiempo que transformaba la guerra en una cruzada ideológica nacional.

En el régimen absolutista, la obediencia y la subordinación al monarca definían la condición del súbdito y del soldado, reducidos a piezas dentro de las guerras de gabinete. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 instituyó un nuevo principio: la soberanía ya no residía en el monarca, sino en la nación. Este acto fundacional transformó la condición política de los individuos, que pasaron de súbditos obedientes a ciudadanos activos, partícipes de la voluntad general. La Revolución no solo reorganizó las instituciones, sino que redefinió el horizonte mismo de la acción política. Como señala Koselleck en *Futuro pasado*, el concepto moderno de revolución condensó esta ruptura semántica entre el viejo orden y el horizonte de expectativas abierto por la modernidad: "los conceptos revolucionarios no sólo registraban el cambio histórico, sino que se convirtieron en factores que aceleraban la transformación" (Koselleck, 1993, p. 67). La novedad consistía en la inversión de la relación entre experiencia y expectativa. Según Koselleck, "la Revolución abrió un horizonte temporal acelerado, en el que el futuro se convirtió en el motor de la acción política" (1993, p. 333).

Esta concepción transformó también la lógica bélica. Mientras las guerras de gabinetes durante el absolutismo se caracterizaban por ser limitadas, calculadas y orientadas a los intereses dinásticos; la Revolución Francesa, en cambio, instaura una lógica enteramente distinta: el ciudadano ya no combatía en nombre del rey, sino en defensa de la nación que él mismo integraba como sujeto soberano. De esta manera, la guerra dejó de ser un instrumento de cálculo dinástico y se convirtió en un medio de movilización política y social. La nación, entendida como comunidad de ciudadanos, emergió como nuevo sujeto soberano. Esta nueva forma de conflicto total fusionó patriotismo y mesianismo, creando una dinámica en la

que la política interna y la expansión militar se retroalimentaban, culminando en la dictadura de guerra jacobina y, finalmente, en el imperialismo napoleónico (Bergeron et al., 1986, pp. 36, 46, 57, 72). Cada batalla ya no buscaba únicamente derrotar a un enemigo externo, sino también consolidar la legitimidad interna y externa del nuevo orden.

El carácter expansivo y militante de esta comunidad nacional se tradujo en consecuencias militares inmediatas. Si la nación era soberana, su defensa debía ser asumida colectivamente por los ciudadanos. La nación en armas fue al mismo tiempo garantía de supervivencia frente a las potencias monárquicas y medio para universalizar los principios revolucionarios. El ciudadano-soldado encarnaba la fusión entre derechos políticos y deberes militares: la participación armada era la contracara del derecho a intervenir en los asuntos públicos. Quien formaba parte de la voluntad general debía también asumir la defensa de la república.

Esta transformación convirtió la figura del combatiente en un rasgo constitutivo de la ciudadanía moderna. Clausewitz lo advirtió con agudeza: “a partir de la Revolución, la guerra se convirtió en un asunto del pueblo entero” (2011, p. 592). *La levée en masse*⁶ decretada en 1793 cristalizó este principio: “a partir de este momento, hasta que los enemigos sean expulsados del territorio de la República, todos los franceses estarán en estado de requisición permanente para el servicio de los ejércitos” (Koselleck, 1993, p. 333). El decreto implicaba no sólo a los soldados en el frente, sino a toda la sociedad, reorganizada en torno al esfuerzo bélico.

La Revolución inauguró así la guerra nacional, una lucha existencial por la supervivencia y la expansión de sus principios. El paso del Estado absolutista al revolucionario no supuso simplemente una mutación institucional, sino un quiebre semántico y político de gran alcance. Bajo el absolutismo, el individuo era súbdito: sujeto pasivo de un soberano, disciplinado para servir en guerras de gabinete. La Revolución Francesa, en cambio, fundó la soberanía popular y transformó esa pasividad en ciudadanía activa: el sujeto se reconoció como portador de derechos y deberes frente a la nación.

De allí emergió el ciudadano-soldado, cuya participación ya no obedecía a una autoridad dinástica, sino a una comunidad política concebida como patria. La lógica de la guerra se reconfiguró: de conflictos restringidos y dinásticos a guerras nacionales totales, atravesadas

⁶ *La levée en masse* (leva en masa), decretada por la Convención Nacional francesa el 23 de agosto de 1793, constituyó la primera conscripción militar universal y obligatoria de la historia moderna. Fue una respuesta radical a la crisis militar que enfrentaba la República, amenazada externamente por la Primera Coalición e internamente por insurrecciones (Lefebvre, 1960). El decreto puso a toda la nación "en requisición permanente", movilizandno sólo a los hombres jóvenes para el combate (creando el "ejército del Año II"), sino también los recursos industriales y la población civil para el esfuerzo bélico. Esta movilización total transformó la escala y la naturaleza de la guerra, inaugurando el concepto de "nación en armas" (McPhee, 2007).

por la movilización popular. Este tipo de movilización no fue simplemente la Levée en masse, sino una movilización espiritual e ideológica. Para asegurar la lealtad del ciudadano-soldado, el Estado debía crear una "nueva política" que transformara a las masas en un público cohesionado (Mosse, 2007). Dicha política se articuló mediante una "liturgia secular" compuesta por festivales cívicos, monumentos y símbolos patrios que dotaron a la nación de una mística sagrada. Fue esta "estética de la política" la que permitió internalizar la idea de patria, volviendo el sacrificio militar una obligación moral y emocional antes que una mera imposición coercitiva. Esta nueva forma bélica no sólo respondió a la necesidad de defenderse, sino que buscó proyectar los ideales revolucionarios más allá de las fronteras francesas.

En la articulación entre nación, soberanía y guerra se consumó una verdadera transformación. El patriotismo dejó de ser un mero sentimiento colectivo para convertirse en una categoría política activa que ordenaba la vida civil y militar. La guerra nacional inaugurada por la Revolución abrió un nuevo horizonte para la política: un tiempo en el que la historia ya no se concebía como simple continuidad del pasado, sino como proyección hacia un futuro abierto por la acción colectiva de los ciudadanos. Como señala Koselleck en *Historias de conceptos*, "patriotismo, nación y revolución se articularon como conceptos modernos que, a la vez, registraban y producían la aceleración histórica" (2012, p. 161).

Clausewitz fue uno de los testigos más lúcidos de esta transformación. En *Vom Kriege*, constata que "en 1793 apareció una fuerza en la guerra que desafiaba toda imaginación" (Clausewitz, s.f., p. 638). La Revolución Francesa, al liberar las energías políticas del pueblo, había cambiado la naturaleza misma del conflicto. "De repente, la guerra se convirtió de nuevo en un asunto del pueblo", escribe, "y de un pueblo de treinta millones, todos los cuales se consideraban a sí mismos *ciudadanos*" (Clausewitz, s.f., p. 431). Resaltamos aquí la palabra ciudadano porque para Clausewitz, las Guerras Napoleónicas no eran simplemente más grandes; eran cualitativamente diferentes. La participación del pueblo introdujo en la guerra una "violencia originaria, odio y enemistad" que debían considerarse como un "ciego instinto natural" (Clausewitz, s.f., p. 50). La guerra se había politizado, pero ahora la política estaba impulsada por nuevas pasiones, a las que él llamaría "Fuerzas Morales". Esta nueva «energía» hizo añicos las convenciones limitadoras del siglo XVIII y elevó la violencia a un extremo nunca antes visto.

2.3 Patriotismo y Nación

El Patriotismo como motor de movilización

Desde el marco teórico de la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) de Reinhart Koselleck, se argumenta que la redefinición de los conceptos de *Patria* y *Patriota* durante el *Sattelzeit* nos permiten un acercamiento a pensar el concepto de "fuerzas morales" (*moralische Größen*) que Carl von Clausewitz identificó como el motor intangible de la guerra moderna. Durante este período, conceptos claves se "temporalizan", es decir, se cargan de una nueva direccionalidad histórica orientada hacia el futuro y el "progreso" (Koselleck, 2012, pp. 96-97, 102). La *Patria* dejó de ser un "espacio de experiencia" estático, anclado en el pasado, para convertirse en un "horizonte de expectativa" dinámico: un proyecto político por el cual el nuevo "patriota" estaba dispuesto a matar y morir. Este cambio conceptual no fue un mero epifenómeno de la transformación social, sino su prerrequisito fundamental; la nueva concepción de la *Patria* fue el concepto político que permitió al Estado revolucionario acceder y dirigir la psique colectiva de una manera antes inimaginable, convirtiendo una leva forzosa en una cruzada patriótica.

Antes del *Sattelzeit*, el concepto de patria estaba anclado en la concreción del Antiguo Régimen. No se refería a una nación abstracta y unificada, sino a un mosaico de lealtades jerárquicas y territoriales: al rey, al señor feudal, a la provincia o al estamento (*Stand*). Como demuestra Koselleck, conceptos como *Staat* (Estado) estaban originalmente ligados semánticamente a *Stand* (estamento), reflejando una "sociedad plural, jurídicamente heterogénea y social y políticamente desigual" (Koselleck, 2012, p. 34), no una entidad homogénea. La patria funcionaba de manera análoga, como un agregado de fidelidades particulares. El "patriota" era, por tanto, un súbdito cuya virtud se medía por la lealtad a este orden establecido, percibido como natural y estático. La patria era un legado del pasado, un "espacio de experiencia" que definía el lugar de cada individuo, no un proyecto colectivo a construir. Esta estructura semántica fragmentada era intrínsecamente incapaz de generar la "fuerza moral" masiva que Clausewitz observaría más tarde en los ejércitos napoleónicos. Dado que las pasiones que han de inflamarse en la guerra tienen que estar presentes ya en los pueblos, un concepto de patria que dividía las lealtades no podía forjar un "espíritu del pueblo" unificado. Por ello, la guerra premoderna era necesariamente una "guerra de gabinete", limitada en sus objetivos y en la energía que podía movilizar, pues el principal motor de la energía popular —un concepto unificador de identidad colectiva— estaba ausente.

La Revolución Francesa marca el punto de inflexión donde el concepto de Patria se politiza y se temporaliza de forma irreversible. Deja de ser un término que remite al pasado para convertirse en un proyecto de futuro: la nación soberana de ciudadanos libres e iguales, cuya existencia se garantiza mediante una constitución. Los "patriotas" de 1789 son los agentes de esta transformación, quienes identifican la Patria no con el monarca, sino con la

Revolución misma y sus principios, encarnados en la Asamblea Nacional y la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, pp. 15, 30, 312). Como analiza Koselleck, el patriotismo moderno se vincula inseparablemente a la existencia de "un gobierno libre" y una "constitución libre", en oposición al *royaume* (reino) del monarca absoluto (Koselleck, 2012, p. 147). El concepto se carga así de un "excedente de expectativas", prometiendo un futuro de "emancipación" donde la liberación de la tiranía se concibe como un acto de auto-habilitación patriótica (Koselleck, 2012, pp. 96, 117, 120). Paradójicamente, el inmenso poder de este nuevo concepto reside en su abstracción. Al desvincular la lealtad de una persona finita (el rey) y anclarla en principios impersonales e infinitos (libertad, igualdad, soberanía), la Patria se vuelve un objeto de devoción universalizable y totalizador. La *patrie* ya no era la extensión territorial de un rey, sino la comunidad política de los ciudadanos. Un ataque a la Francia revolucionaria ya no es una agresión contra un rey, sino un sacrilegio contra la idea misma de Libertad, elevando el conflicto a un plano ideológico que exige un compromiso absoluto.

El patriota no es meramente un soldado; es la encarnación ideológica que canaliza la "pasión primordial" del pueblo hacia el esfuerzo bélico organizado. La defensa de la nueva Patria, abstracta y politizada, proporciona el "motivo" que, según Clausewitz, determina la "fuerza de la voluntad", uno de los dos factores, junto a los medios materiales, que constituyen el poder de resistencia de una nación (Clausewitz, sf, p. 37). La *levée en masse* de 1793 fue la manifestación práctica de este principio: la transformación de toda la nación en una fuerza moral y material, donde "todos los franceses son puestos en requisición permanente para el servicio de los ejércitos". Esta movilización total, donde los jóvenes combaten, los hombres casados forjan armas y los ancianos predicán el odio a los reyes, fue posible porque la coerción del Estado se percibía como una obligación moral internalizada, una expresión de la virtud cívica del nuevo ciudadano. Este fervor patriótico actúa como un poderoso antídoto contra lo que Clausewitz denomina "fricción": la brecha entre la guerra en la teoría y en la realidad, causada por el azar, la incertidumbre, el miedo y el agotamiento (Clausewitz, sf, p. 81). El patriotismo genera una resiliencia moral que permite a los ejércitos revolucionarios superar obstáculos que desmoralizarían a las tropas del Antiguo Régimen, otorgándoles una ventaja estratégica fundamental.

El patriotismo moderno se refiere a: "una palabra y un concepto creado a principios del siglo XVIII", precursor de la serie de *-ismos* que signan la política de masas (Koselleck, 2012, p. 143) décadas después. Desde su origen, "ser patriota exigió siempre tomar partido", pero ese tomar partido no determina por sí mismo cuál bando sea el debido: el término arrastra una ambivalencia normativa (Koselleck, 2012, p. 143). En el uso contemporáneo que observa Koselleck, "patriota" ya no equivale a "nacionalista" o "chovinista", lo que sugiere que la

semántica del patriotismo se ha diferenciado de la del nacionalismo y puede reapropiarse como lealtad constitucional o cívica antes que étnica (Koselleck, 2012, pp. 143-144). En suma, *patria* se vuelve *horizonte de expectativa* movilizador, y *patriota*, un sujeto político que legitima su acción en nombre de un nosotros ampliado: ya no el de la dinastía o el príncipe —como en el Antiguo Régimen—, sino el del cuerpo de ciudadanos. Tal innovación semántica —propia de la modernidad política— no describe apenas el cambio, sino que también, lo acelera. Por eso, en la gramática moderna de la legitimidad, patria deviene sinónimo práctico de “comunidad política de libres e iguales”, aunque esa sinonimia esté siempre en disputa. “Nos hemos ahorrado el *patriotist*, no así el patriotismo” (Koselleck, 2012, p. 144).

La emergencia del patriotismo moderno contiene una profunda y trágica dialéctica. Nace de un impulso emancipador y universalista —la liberación de la tiranía y la afirmación de los derechos del hombre— pero se realiza a través de la exclusión y la violencia nacionalista. Como analiza Koselleck, el patriotismo moderno se define por la máxima “morir por la patria es dulce y honorable” (*dulce et decorum est pro patria mori*), transformando la muerte en el campo de batalla en el máximo sacrificio cívico (Koselleck, 2012, p. 153). Esto da lugar a un “culto político de los muertos” que santifica la guerra nacional y cosifica al “Patriotismo” mismo como un sujeto digno de veneración (Koselleck, 2012, p. 155). La misma fuerza moral que impulsa la liberación de un pueblo se convierte en el motor para la “aniquilación de las fuerzas enemigas” (Clausewitz, sf, p. 56), prefigurando lo que décadas más tarde sería la lógica de las guerras totales de los siglos XIX y XX. Este fenómeno puede entenderse como una secularización del martirio: la Patria ocupa el lugar de Dios como la entidad trascendente por la cual se justifica el sacrificio supremo. La muerte del patriota no es una tragedia, sino una apoteosis que asegura su inmortalidad en la memoria de la nación y contribuye a la “salvación” de la patria. Esta transferencia de la lógica religiosa al Estado-nación explica la intensidad casi ilimitada de la fuerza moral que puede generar, legitimando una escalada de violencia que antes solo las guerras de religión habían conocido.

Entre 1750 y 1790, el concepto de patria se recodifica junto a nación y ciudadano, cargándose de un nuevo contenido político-sentimental. En el ciclo revolucionario francés, “patria” es libertad y felicidad: “Los pueblos que viven bajo el despotismo carecen de patria” (Saint-Just, 1791, citado en Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 76); “allí donde los ciudadanos son libres... allí está la patria” (d’Holbach, 1776, citado en Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 76). Este reordenamiento liga la *patria* a la idea de *soberanía popular* (Rousseau) y produce al patriota como sujeto reformista que se opone al aristócrata cosmopolita (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, pp. 75-77). La novedad es doble: semántica (la patria ya no es sólo suelo o príncipe, sino un *orden político de ciudadanos*) y práctica (la nación se arma y el “ciudadano-soldado” desplaza al soldado del rey). De ahí que la idea de

patriotismo democratiza de alguna manera la guerra, unifica clases y funciona como mediador que traduce las “luces” a las masas, integrándolas en el Estado moderno (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, pp. 44-45, 76-77).

De esta manera, el patriotismo revolucionario, con sus raíces en los discursos de 1789 y en la movilización popular que acompañó a la Convención, se convirtió en el motor emocional de la *nation en armes*. Los ejércitos revolucionarios no fueron simples prolongaciones de las guardias reales, sino cuerpos animados por una *fuerza moral* inédita. Clausewitz, quien contempló en primera persona los efectos devastadores y a la vez revitalizantes de esta transformación, subraya que en la guerra moderna las “fuerzas morales” adquieren un carácter decisivo, pues determinan tanto la cohesión como la capacidad de resistencia de los combatientes (Clausewitz, 2005, p. 91). La superioridad técnica o numérica pierde parte de su eficacia si no se halla sostenida por un entusiasmo colectivo y por la convicción de luchar por una causa considerada justa y común, algo que Clausewitz definió como las “Fuerzas Morales”.

La nación en armas expresa, en términos koselleckianos, un cambio en la relación entre “espacios de experiencia” y “horizontes de expectativa” (Koselleck, 1993, p. 333). Mientras los ejércitos absolutistas reflejaban experiencias sedimentadas en las prácticas cortesanas y en las finanzas regias, los ejércitos revolucionarios abrían un horizonte nuevo: el de la movilización total de un pueblo que se concebía a sí mismo como sujeto político. Esta transformación semántica convirtió al patriotismo en un factor histórico, no solo en un sentimiento. Como indica Koselleck (2012), el patriotismo se consolidó como un concepto moderno cuyo alcance trasciende lo emocional para situarse en la base misma de la legitimación política (p. 145).

Pero la semántica moderna de patria/patriota nace con una ambivalencia estructural. La defensa de la libertad puede devenir cruzada y conquista: “se pasa... de la defensa patriótica a la cruzada por la libertad de los pueblos y luego a la guerra de conquistas” (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 75). La Revolución activa un nacionalismo emocional que mezcla gloria, miedo, sospecha del “enemigo interior” y xenofobia; el patriota popular sostiene tanto la Constitución como la “purga” del continente (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, pp. 79, 75). Por eso la pregunta crítica —ya en 1789-1791— es si el “amor de la patria, virtud suprema”, no prelude los excesos del expansionismo o del totalitarismo (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, pp. 76-77). En clave koselleckiana, la misma palabra que emancipa puede disciplinar y excluir: su fuerza reside en que acorta el hiato entre experiencia y expectativa, prometiendo acelerar la historia en nombre de la nación. De allí la necesidad de una vigilancia semántica

permanente sobre los usos prácticos de patria: cuáles de nosotros instituye, quiénes quedan dentro o fuera, y con qué dispositivos de violencia o de derecho se decide esa frontera.

La fuerza moral que animaba a los ciudadanos-soldados no era accesorio, sino condición de posibilidad para las victorias militares. Clausewitz lo observa con claridad al afirmar que las pasiones y el fervor nacional, al integrarse en la dinámica de la guerra, multiplican el poder efectivo de un ejército. Tal como señala en *Vom Kriege*: “El espíritu del ejército, su cohesión moral y su entusiasmo por la causa son factores decisivos” (Clausewitz, 2005, p. 91). Aquí, la política y la moral confluyen en el campo de batalla, articulando un nuevo tipo de legitimidad que ya no descansa en la obediencia sino en la identificación del individuo con la patria.

La fusión del concepto politizado de *Patria* con las *fuerzas morales* del pueblo redefinió la guerra moderna de forma irreversible. La *Patria* se convirtió en uno de los principales conceptos fundamentales que permitió a los estados modernos movilizar la totalidad de sus recursos humanos y psíquicos para el conflicto, creando la "nación en armas" como el nuevo paradigma militar. Aunque la Revolución Francesa, según sus protagonistas, había "realizado los principios que le han dado origen" y había "concluido" en 1799 (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 122), sus consecuencias conceptuales y militares apenas comenzaban a desplegarse por Europa y el mundo. El patriotismo, con su lógica de inclusión y exclusión, sigue siendo, como lo definió Koselleck, un "problema situacional irresoluble" (Koselleck, 2012, p. 159), y continúa siendo la más potente de las fuerzas morales en la geopolítica contemporánea, capaz de legitimar la violencia y movilizar a las poblaciones para la guerra, que sigue siendo, en última instancia, "un instrumento de la política" (Clausewitz, sf, p. 611).

Del amor al monarca al amor a la Patria

El paso del amor al monarca al amor a la patria constituye una auténtica mutación política. Mientras el primero implicaba un vínculo vertical, jerárquico y personal, el segundo inaugura un sentimiento horizontal y colectivo, que reconoce a todos los ciudadanos como iguales en dignidad y deberes. Se trata de una revolución simbólica tanto como política: de súbditos se pasa a ciudadanos, de la fidelidad cortesana al compromiso cívico. El patriotismo, como categoría política, no se limita a reconfigurar las lealtades, sino que redefine el horizonte mismo de la guerra y la política.

En este nuevo marco, la patria se erige como la instancia que exige un compromiso y una lealtad absoluta. Si en la era absolutista el monarca podía movilizar recursos limitados — financieros y humanos—, la patria en cambio reclama el sacrificio total de sus miembros. De allí que la guerra patriótica ya no sea un conflicto limitado o de gabinete, sino una guerra de

supervivencia nacional, en la que la derrota equivale a la desaparición de la comunidad política. Koselleck explica que, con la Revolución, conceptos como “patria”, “pueblo” y “ciudadano” se cargan de una temporalidad abierta hacia el futuro, donde el sacrificio individual adquiere sentido en la expectativa de la permanencia colectiva (Koselleck, 1993, p. 341).

Clausewitz también es enfático en este punto. En sus análisis, señala que las guerras revolucionarias se caracterizan por la radicalización de las pasiones populares: “las pasiones que se encienden en la guerra” alcanzan su punto más alto cuando el combate se vive como una causa nacional (Clausewitz, 2005, p. 50). Este cambio explica la brutalidad y la intensidad de los conflictos de la era moderna, donde la enemistad ya no se limita a príncipes rivales, sino que involucra a pueblos enteros en luchas existenciales.

El tránsito del amor al rey al amor a la patria implica, además, una profunda modificación en la concepción del enemigo. Como muestra Schmitt en su Teoría del partisano, la politización del pueblo y la emergencia del patriotismo convierten la guerra en una confrontación total, donde el enemigo es percibido como una amenaza a la existencia misma de la comunidad nacional (Schmitt, 1966, p. 32). La lógica de la enemistad absoluta reemplaza así a la lógica del conflicto dinástico limitado, abriendo paso a una escalada bélica inédita en la historia europea.

En términos históricos, esta mutación explica fenómenos como la *levée en masse* decretada por la Convención en 1793, que movilizó a centenares de miles de ciudadanos en defensa de la Revolución. Para Bergeron, Furet y Koselleck (1986), esta movilización no fue un simple recurso militar, sino la cristalización de un nuevo orden semántico en el que “la nación guerrera” se convirtió en el sujeto político por excelencia (p. 75).

La guerra revolucionaria es presentada como la forma en que la revolución se exporta: “frente al derrotismo real y aristocrático, el patriotismo revolucionario democratiza la guerra, al mismo tiempo que la aureola con una misión universal. El sentimiento nacional deja de definir únicamente a la nueva Francia para convertirse en un modelo ideológico, en una bandera de cruzada” (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 44) Aquí aparece la figura del patriota como revolucionario, investido de un deber moral: integrar a las masas en un Estado moderno y exportar la revolución como destino histórico.

En síntesis, el paso del amor al monarca al amor a la patria no solo transformó las formas de lealtad, sino que inauguró la posibilidad de la guerra moderna como empresa nacional, total y existencial. En ella, como observa Clausewitz, se ponen en juego no solo los medios militares, sino también las pasiones colectivas, los horizontes de expectativa de los pueblos y la legitimidad política del nuevo Estado revolucionario.

2.4 El ciudadano-soldado. Institucionalización de la Levée masse.

Del súbdito obediente al ciudadano armado

El pasaje del súbdito al ciudadano-soldado sintetiza una mutación de la soberanía y de la temporalidad política. Bajo el Antiguo Régimen, la guerra era asunto de príncipes y cuerpos profesionales; el pueblo comparecía como contribuyente o levás auxiliares, pero no como sujeto político armado. La Revolución Francesa marca un punto de inflexión: en 1793 la levée en masse convierte la defensa de la patria en un deber colectivo; y en 1798 la ley Jourdan-Delbrel fija el principio que condensa el nuevo estatuto político del varón francés: “Todo francés es soldado y se debe a la defensa de la patria” (Francia, 1798/An VI, art. 1). Más que una técnica de reclutamiento, este giro instituye una gramática cívico-bélica que reordena obligaciones, derechos y jerarquías: el individuo no sólo pertenece a la nación, sino que la corporiza en su disponibilidad para las armas; el ejército deja de ser “cuerpo separado” (Rousseau, 1762/2004, IV.x) para devenir proyección de la ciudadanía. Esta democratización del vínculo militar —tensa, desigual, atravesada por exenciones y sustituciones pagas— instaaura la posibilidad moderna de la “nación en armas” (Furet, Bergeron & Koselleck, 1986, pp. 45–67) y amplía el radio de lo político hasta el umbral biográfico de cada ciudadano.

La Nación en Armas: Clausewitz y la guerra total.

La figura del ciudadano-soldado cristaliza la mutación semántica que acompaña a la modernidad: el tránsito de súbditos sujetos a una fidelidad vertical hacia ciudadanos que participan en la definición de la comunidad política y, llegado el caso, asumen su defensa. En clave koselleckiana, este pasaje reordena la relación entre los “espacios de experiencia” heredados del absolutismo y los “horizontes de expectativa” abiertos por la Revolución, en los que la patria deviene sujeto de futuro y exige compromisos que exceden la mera obediencia (Koselleck, 1993, pp. 333–341). Por eso “patria”, “pueblo” y “patriotismo” no son solo indicadores, sino factores del proceso histórico que re-legitiman la guerra en tanto empresa nacional (Koselleck, 2012, pp. 143–149). En ese nuevo horizonte, el ciudadano-soldado encarna una lealtad horizontal que iguala en dignidad y deberes a quienes son llamados a defender la nación, y la “movilización” deja de ser prerrogativa de la tesorería real para convertirse en obligación cívica (Koselleck, 2012, pp. 145–147; 1993, pp. 339–341).

Clausewitz observa con lucidez esta inflexión: la irrupción del pueblo en armas altera la escala de los medios y el sentido de la contienda. La guerra deja de ser un asunto de

gabinetes para devenir asunto de naciones, animada por fuerzas morales que multiplican su energía efectiva. De ahí su insistencia en que “el espíritu del ejército”, la cohesión y el entusiasmo por la causa resultan decisivos (Clausewitz, 2005, p. 91). El momento revolucionario es, a sus ojos, el umbral en que se revela esa potencia popular: “Repentinamente, la guerra había vuelto a ser cosa del pueblo, y de un pueblo de 30 millones, que se consideraban todos ciudadanos” (Clausewitz, 2005, p. 595).

En ese marco, las guerras modernas incrementan su intensidad porque arraigan en pasiones colectivas vinculadas a la supervivencia de la comunidad política. No es que la técnica o los números dejen de importar, sino que su rendimiento queda atravesado por una nueva legitimidad. De ahí que Clausewitz pida no buscar “tanto las inmensas repercusiones exteriores de la Revolución Francesa en los nuevos medios y concepciones de su dirección bélica como en el total cambio en el arte del Estado y la Administración, en el carácter del Gobierno, en el estado del pueblo” (Clausewitz, 2005, p. 613). El punto, por tanto, no es solo militar, sino semántico-político: al redefinirse “pueblo”, “ciudadanía” y “patria”, se redefine también lo que cuenta como fuerza en la guerra (Koselleck, 2012, pp. 143–149; Clausewitz, 2005, p. 50).

La institucionalización de este giro adopta formas precisas: desde la levée en masse revolucionaria, que convierte la nación en sujeto guerrero, hasta la teorización del “levantamiento popular” como forma específica de defensa apoyada en la movilización general (Bergeron, Furet & Koselleck, 1986, p. 75; Clausewitz, 2005, Libro VI, cap. 26). En el primer caso, la política convoca a la ciudadanía a la guerra como deber existencial; en el segundo, la teoría reconoce las condiciones bajo las cuales la participación civil refuerza — sin sustituir— a las fuerzas regulares. Ambas figuras expresan el mismo fondo semántico: la nación como comunidad de destino y la guerra como puesta a prueba de su perseverancia moral (Koselleck, 1993, pp. 339–341; Clausewitz, 2005, pp. 595–596).

La extensión de la participación popular también desborda el molde de la guerra regular y da lugar a formas irregulares de combate que, sin dejar de ser políticas, ya no caben en el código de las “guerras de príncipes”. Schmitt lee allí un hilo conductor que va de la nación en armas a la figura del partisano: la politización integral del conflicto, la intensificación de la enemistad y la transformación del teatro bélico a partir de la guerrilla (Schmitt, 1966). Su “acotación” al concepto de lo político subraya que la irregularidad partisana obtiene su sentido al enfrentarse a la regularidad moderna forjada por las guerras revolucionarias y napoleónicas; en ese choque se redefine lo que cuenta como enemigo y la escala de la violencia (Schmitt, 1966, Introducción). La consecuencia conceptual es clara: el ciudadano-soldado y el partisano, aunque no coinciden, comparten el mismo suelo semántico de la

modernidad política, en el que la patria exige —y obtiene— una disponibilidad subjetiva antes inimaginable (Koselleck, 2012, pp. 145–149; Schmitt, 1966).

2.5 Conclusiones

El recorrido de este primer capítulo ha trazado la profunda metamorfosis del Estado moderno, desde su concepción absolutista hasta su refundación revolucionaria. Vimos cómo el Estado Absolutista emergió como una respuesta directa y radical al trauma de las guerras civiles y religiosas. Su arquitectura, teorizada por Bodin y, fundamentalmente, por Hobbes, se erigió sobre la premisa de la soberanía indivisa y la neutralización del conflicto interno. Mediante la fórmula "protección a cambio de obediencia", el poder se concentró en el monarca, y la política se convirtió en un *arcana imperii*, un secreto de Estado inaccesible para el súbdito. Esta despolitización forzosa de la sociedad, que relegó la moral y la crítica al fuero interno, fue la condición de posibilidad para la paz civil y, paradójicamente, para el surgimiento de la misma Ilustración que socavaría sus cimientos.

La "Crítica" ilustrada, gestada en los espacios apolíticos que el propio absolutismo había protegido, no tardó en desbordar la esfera privada. La opinión pública burguesa comenzó a reclamar con la fuerza de la razón un espacio de deliberación que desafiaba el secreto del poder. Esta tensión entre la moral privada y la política pública estalló con la Revolución Francesa marcando un cambio de régimen político, social, cultural y económico. También hubo una ruptura semántica y temporal. El concepto mismo de "revolución" abandonó su sentido cíclico para designar una aceleración irreversible de la historia, un proyecto orientado hacia un futuro inédito que redefiniría la legitimidad política.

Esta ruptura culminó en la transferencia de la soberanía del rey a la "Nación". El individuo dejó de ser un súbdito obediente para convertirse en un ciudadano-soldado, partícipe y defensor activo de la voluntad general. Como resultado, la naturaleza de la guerra se transformó intrínsecamente: las "guerras de gabinete", limitadas y dinásticas, dieron paso a la "guerras modernas": total, ideológica y nacional. El Estado revolucionario borró la distinción absolutista entre el soberano y el pueblo, fusionando la política, la nación y el conflicto en una nueva y potente entidad histórica, cuyas dinámicas definirán la era contemporánea.

3 Capítulo 2: De la "Ciencia de la Guerra" a la "Fantástica Trinidad": El aparato conceptual clausewitziano como nuevo horizonte de expectativa.

3.1 De las guerras de gabinetes a las guerras nacionales

Introducción

La mutación semántica del concepto de «revolución» encuentra su correlato inmediato en la transformación de la guerra. Como adelantamos anteriormente, durante el Antiguo Régimen, las guerras dinásticas eran conflictos limitados, librados entre ejércitos profesionales al servicio de monarcas que concebían la guerra como extensión de sus intereses dinásticos. La población, salvo como masa tributaria, quedaba relativamente al margen del conflicto. Pero con la Revolución Francesa, esta lógica se rompe: la guerra pasa a ser asunto del pueblo, expresión directa de la soberanía nacional.

Clausewitz observa este cambio con claridad al analizar el impacto de la Revolución Francesa en la forma de la guerra:

“Así estaban las cosas cuando estalló la Revolución Francesa. Austria y Prusia lo intentaron con su arte de la guerra diplomática; pronto se mostraron insuficientes. [...] Repentinamente, la guerra había vuelto a ser cosa del pueblo, y de un pueblo de 30 millones, que se consideraban todos ciudadanos” (Clausewitz, 2005, p. 595).

El paso de guerras de gabinete a guerras nacionales significó que la legitimidad bélica ya no se fundaba en el derecho divino de los reyes, sino en la soberanía popular. Como señala Koselleck (1976 [1986]), la Revolución inaugura una nueva articulación entre política interior y guerra exterior: la defensa de la patria y la afirmación de la libertad se convierten en principios ideológicos que movilizan a pueblos enteros (pp. 75-82). La guerra, entonces, ya no se libra por territorios o sucesiones dinásticas, sino por la defensa de principios universales, lo que inevitablemente incrementa la intensidad y extensión del conflicto. La consecuencia es un cambio radical en la escala del fenómeno bélico. La nación se transforma en una máquina de guerra, y el soldado deja de ser súbdito pasivo para convertirse en ciudadano armado. Como sintetiza Clausewitz: “La guerra, liberada de todas las restricciones de la convención, había estallado con toda su furia natural. La causa era la participación de los pueblos en este gran asunto de Estado” (Clausewitz, 2005, p. 596). De este modo, la Revolución Francesa convierte la guerra en un fenómeno total, donde la legitimidad política, la movilización social y la ideología nacional confluyen en un mismo proceso.

3.1.1 Características de las guerras limitadas (siglo XVIII)

El siglo XVIII fue escenario de un tipo de conflicto que la historiografía militar ha denominado “guerras de gabinete” o “guerras absolutistas”. Estas guerras se desarrollaron en el marco del absolutismo monárquico y se distinguieron por su naturaleza limitada, tanto en objetivos como en medios. El Estado absolutista concebía la guerra como instrumento para asegurar la estabilidad del trono y la continuidad dinástica, bajo un principio rector: evitar el riesgo existencial del Estado. En consecuencia, el combate no perseguía la aniquilación total del enemigo, sino ventajas tácticas que habilitaran la negociación en la mesa diplomática.

La experiencia bélica heredada del siglo XVIII, que constituye el pasado sedimentado contra el cual reacciona Clausewitz, era la de las "guerras de gabinete". La guerra era, en efecto, un "instrumento autónomo del poder estatal", disociado de la vida social y regido por un ethos de moderación y cálculo casi matemático (Clausewitz, 2005, p. 11-12; Dufort, 2017, p. 24). La destrucción de los ejércitos era un riesgo a evitar, y las batallas, a menudo indecisas, se consideraban un mal necesario más que el objetivo central de la campaña.

La estructura de los ejércitos reflejaba con nitidez la lógica política del Antiguo Régimen. Federico el Grande de Prusia encarnó el paradigma de este modelo. Sus ejércitos eran formaciones rígidas, organizadas en líneas extensas y disciplinadas, cuyo movimiento debía asemejarse al de un solo hombre. Según Raymond Aron (1987), se trataba de unidades que “se movían como un solo bloque y disparaban salvas a una orden”, un sistema que exigía disciplina férrea y control estricto de la tropa (p. 93). El soldado, reclutado en la pequeña burguesía o el campesinado, era tratado con dureza, hasta el punto de ser visto como un “soldat-machine del siglo XVIII” por sus superiores —miembros de la nobleza aristocrática— (Fernández Vega, 2005, p. 66). La distancia social entre oficiales y tropa reproducía la jerarquía rígida del Antiguo Régimen y configuraba una relación de mando—obediencia atravesada por la desconfianza

El sistema disciplinario, fuertemente coercitivo, buscaba impedir la desertión y garantizar la obediencia incondicional. Se sostenía que los soldados debían temer más a sus oficiales que al enemigo, asegurando así una cohesión artificial sustentada en el miedo antes que en la convicción (Aron, 1987, p. 93). Esta concepción reducía al combatiente a un engranaje de la maquinaria militar, desprovisto de autonomía moral o compromiso político. En términos de Koselleck (2006 [2012]), este modelo de guerra se inscribía en un espacio de experiencia sedimentado, en el que el tiempo histórico permanecía atado a la repetición y la continuidad,

bajo la idea de una *historia magistra vitae* que no admitía rupturas radicales en la concepción de la guerra (p. 45). Desde el punto de vista estratégico, las guerras de gabinete priorizaban la maniobra sobre la batalla decisiva. La lógica era evitar un enfrentamiento abierto que comprometiera la integridad del ejército y, con ello, la estabilidad del Estado. Federico el Grande lo expresaba en su práctica militar: evitaba la batalla porque “ella implicaba entregarse al azar arriesgando al ejército, y con él al pilar mismo de su Estado, en un solo golpe de suerte” (Fernández Vega, 2005, p. 67). La maniobra, el cálculo posicional y el aprovechamiento del terreno constituían las claves del éxito, entendido como control geográfico más que como destrucción del adversario.

La teoría militar del período recurría a las matemáticas y a las figuras geométricas para planificar la disposición de tropas y evaluar la eficacia de los movimientos. Este racionalismo mecanicista armonizaba con la figura del soldado-máquina y con una concepción de la guerra como ciencia del orden y la forma. Sin embargo, Clausewitz criticaría posteriormente este formalismo al sostener que la guerra no puede reducirse a un conjunto de reglas geométricas, sino que debe comprenderse en su dimensión política, moral e histórica (De la guerra, 2011, p. 87). En suma, la guerra del siglo XVIII respondía a un horizonte de expectativas restringido: mantener el equilibrio dinástico y territorial sin arriesgar la supervivencia del Estado. Se inscribía, así, en un tiempo político orientado a la conservación del orden más que a su transformación. Ese equilibrio, no obstante, comenzaría a resquebrajarse con la Revolución Francesa y la irrupción de la movilización popular.

3.2 La guerra napoleónica como quiebre: masas, política total, estrategia integral

El nacimiento de la Nación en Armas

La Revolución transformó radicalmente la naturaleza de la guerra. El modelo prerrevolucionario de conflictos dinásticos limitados, librados por ejércitos profesionales, fue reemplazado por un nuevo paradigma de guerra ideológica y nacional. A partir de 1792, la guerra se convirtió en una "nueva forma de la explosión revolucionaria" (Bergeron et al., 1986, p. 46). El patriotismo dejó de ser una simple lealtad para transformarse en una "bandera de cruzada", dando lugar a movilizaciones masivas como la *levée en masse*, y a una lógica totalizadora del conflicto. La paz misma se volvió sospechosa y era vista como una traición a la misión universal de la Revolución (Bergeron et al., 1986, p. 46). *La levée en masse* de 1793 transforma la guerra en una manifestación de la voluntad popular, un fenómeno masivo, ideológico y total (Aranda Mora, 1999, p. 3). El ejército napoleónico, un "ejército de masas basado en el reclutamiento" que ofrecía oportunidades de ascenso basado en el mérito, se

convierte en la encarnación de esta nueva y aterradora realidad (Velázquez Ramírez, 2013, p. 3). Las guerras napoleónicas no buscan ventajas marginales, sino la aniquilación del adversario para imponer una voluntad política. La experiencia de la guerrilla española entre 1808 y 1813 radicaliza aún más esta percepción. La resistencia popular, irregular y descentralizada, demuestra que el "pueblo-nación" puede convertirse en un actor estratégico por derecho propio, capaz de desgastar y finalmente derrotar al ejército más poderoso de Europa (Velázquez Ramírez, 2013, p. 2, 6). Esta nueva experiencia, violenta e impredecible, hace que el viejo *Erfahrungsraum* de las guerras de gabinete se vuelva no solo obsoleto, sino contraintuitivo y peligroso.

Este nuevo tipo de guerra creó un potente y volátil ciclo de retroalimentación entre la política interna y el conflicto exterior. La derrota militar era interpretada como el resultado de la traición interna, alimentando la radicalización y el Terror bajo la lógica de "derrota-traición-castigo" (Bergeron et al., 1986, p. 49). La dictadura jacobina fue, en esencia, una "dictadura de guerra" nacida de esta dinámica (Bergeron et al., 1986, p. 57). A la inversa, la victoria militar validaba el proyecto revolucionario y justificaba su expansión, perpetuando el motor bélico. El apoyo del ejército victorioso reemplazó a la presión popular como base de la estabilidad del Directorio, demostrando cómo la guerra no fue una mera consecuencia de la Revolución, sino que se convirtió en su principal fuerza motriz, moldeando su trayectoria política en cada etapa y conduciendo directamente al imperialismo napoleónico (Bergeron et al., 1986, p. 72).

La Revolución Francesa marcó una mutación semántica y práctica en la relación entre política y guerra. Si en las guerras de gabinete la población era un espectador pasivo, ahora se convirtió en actor central. La proclamación de la *Levée en masse* en 1793 transformó al ejército francés en una "Nación en armas" (Lynn, 2020, p. 195). Este hecho significó que la defensa de la República revolucionaria ya no descansaba exclusivamente en ejércitos profesionales, sino en la movilización de ciudadanos que asumieron la guerra como deber político y moral. La irrupción del *soldado-ciudadano* reemplazó al *soldat-machine* del Antiguo Régimen. Según Fernández Vega (2005), se trataba de un combatiente que encarnaba una "convicción política" y una "moral individual" inéditas, resultado de la transformación social impulsada por la Revolución (p. 66). Ahora, el ejército no era solo una máquina de obediencia, sino una comunidad de ciudadanos que compartían un ideal patriótico. Lynn (2020) observa que este patriotismo otorgaba a las tropas un nivel de entrega en el campo de batalla que antes era privilegio de los oficiales (p. 195). La disciplina ya no provenía solo de la coerción, sino de la identificación política con la causa revolucionaria y nacional.

El cambio en la relación entre oficiales y soldados también fue significativo. En los ejércitos revolucionarios y napoleónicos, la promoción dependía más del “talento y la veteranía” que del linaje aristocrático (Lynn, 2020, p. 202). La democratización parcial de la oficialidad fortalecía la identificación entre líderes y tropas, disminuyendo la distancia social característica del Antiguo Régimen. En este sentido, el ejército se convirtió en un espacio de movilidad social y en un reflejo de la politización de la sociedad. Napoleón Bonaparte capitalizó esta transformación. Su genio consistió en articular la pasión popular con una conducción estratégica integral. Mientras los ejércitos del *Ancien Régime* evitaban la batalla, Napoleón la buscaba deliberadamente como el lugar donde se definía la suerte política de las naciones. La maniobra no desapareció, pero fue subordinada a la decisión en combate. Según Clausewitz, Napoleón encarnó la “estrategia integral”, capaz de movilizar no solo recursos militares, sino también pasiones políticas y estructuras estatales en función de la guerra (2011, p. 223).

Las guerras napoleónicas fueron, por ello, política en un sentido total. No se trataba ya de asegurar la frontera dinástica, sino de transformar el mapa europeo bajo el impulso revolucionario y nacional. Como afirma Koselleck (1986), el ciclo 1789–1815 inauguró un tiempo histórico acelerado en el cual las expectativas de futuro se emanciparon de la experiencia pasada (p. 78). La guerra, al igual que otros conceptos filosóficos modernos de aquella época, también se volvió una noción donde esa nueva temporalidad se desplegó. En síntesis, la guerra napoleónica representó un quiebre radical respecto de las guerras de gabinete. Su masividad, su politicidad y su orientación hacia la batalla decisiva expresaron un nuevo modo de concebir la guerra, coherente con el nacimiento del Estado-nación moderno y con la emergencia de lo que Koselleck denomina un horizonte de expectativas revolucionario.

3.3 El espacio de experiencia intelectual: el debate teórico prusiano hacia finales de siglo XVIII

Clausewitz no fue el único en percibir la transformación que abrieron las guerras napoleónicas. Su pensamiento es la culminación de un intenso debate intelectual dentro del estamento militar prusiano, que ya se divide entre los defensores del viejo paradigma y los profetas del nuevo.

3.3.1 La tradición racionalista y geométrica

El proyecto intelectual de la Ilustración fue, en esencia, un acto de audacia sin precedentes: la subordinación de todos los dominios de la experiencia humana al imperio de la razón (Freedman, 2015, p. 121). Desde la política hasta la teología, ninguna esfera se demostró inmune al poder del análisis científico y la búsqueda de leyes universales. En este contexto, la guerra —el más caótico, violento y pasional de los fenómenos humanos— representaba el último desafío. La "Ilustración Militar" del siglo XVIII fue el intento concertado de enfrentar este desafío, un esfuerzo por transformar el "arte de la guerra" en una "ciencia de la guerra" (Starkey, 2003, p. 15; Mikaberidze, 2022, párr. 1). Este movimiento buscaba despojar al conflicto de su misterio y su brutalidad, reduciéndolo a un sistema de principios fijos, reglas prescriptivas y cálculos previsibles (Pelligrini, 2005, p. 3).

Los teóricos que protagonizaron esta empresa, principalmente el suizo Antoine-Henri Jomini y el prusiano Dietrich von Bülow, actuaron como los arquitectos de este paradigma racionalista. Armados con la geometría como herramienta y la lógica como guía, intentaron destilar la esencia de la victoria en un conjunto de axiomas universales (Shy, 1986, p. 146; Bonavena, 2017, p. 3). Su obra representó la culminación de la creencia ilustrada en un universo mecanicista y ordenado, donde incluso el campo de batalla podía ser cartografiado y dominado por el intelecto (Pelligrini, 2005, p. 2).

Sin embargo, este proyecto teórico colisionó frontalmente con la realidad histórica que pretendía explicar. Las Guerras Napoleónicas, desatadas por la Revolución Francesa, no fueron una mera continuación de las "guerras de gabinete" del Antiguo Régimen. La *levée en masse* de 1793, como hemos visto, transformó el conflicto en una lucha total entre naciones, inyectando en la ecuación militar fuerzas intangibles y no cuantificables como la voluntad nacional, la pasión popular y la ideología (Torre Galindo, 2024, p. 115). En el centro de este torbellino se encontraba la figura de Napoleón Bonaparte, cuyo genio intuitivo, audacia y dominio de los factores morales desafiaban cualquier intento de codificación sistemática (Falcón, 2005, p. 74; Mora, sf, secc. 2).

Esta colisión entre una teoría de orden y una práctica de caos provocó una profunda crisis en el pensamiento militar. Expuso las limitaciones inherentes de un paradigma puramente mecanicista o geométrico para comprender un fenómeno tan profundamente humano. Fue en esta brecha intelectual donde emergió la monumental figura de Carl von Clausewitz. Su obra no fue una simple refutación, sino una contra-filosofía que reintrodujo la incertidumbre, la psicología y la política en el corazón del análisis bélico, estableciendo una dualidad fundamental en el pensamiento estratégico occidental que perdura hasta nuestros días (Tolmos, 2015, p. 13; Corte Ibáñez, 2021, p. 5). A continuación, veremos parte del legado de

la tradición racionalista, explorando la tensión fundamental entre la búsqueda de la certeza científica y la naturaleza irreductiblemente compleja de la guerra.

Henry Lloyd

Uno de los primeros y más influyentes exponentes de esta "Ilustración Militar" fue el galés Henry Lloyd. Veterano de múltiples ejércitos europeos, Lloyd fue un pionero en el intento de derivar principios estratégicos universales a partir del estudio empírico de la historia militar, en particular de las campañas de Federico el Grande durante la Guerra de los Siete Años (Falcón, 2005, p. 67; Starkey, 2003, p. 188). En sus escritos, Lloyd introdujo y popularizó un léxico que se volvería fundamental para la escuela geométrica, desarrollando conceptos como las "líneas de operación", que concebían el movimiento de los ejércitos en el teatro de operaciones como un problema de geometría y posicionamiento (Falcón, 2005, p. 74). Su trabajo representó un paso crucial para alejar la teoría militar de la mera crónica de batallas y acercarla a un análisis sistemático y racional de la estrategia (Falcón, 2005, p. 68).

Antoine-Henri Jomini

Si la Ilustración Militar buscaba un codificador, lo encontró en la figura de Antoine-Henri Jomini. General suizo al servicio de Francia y más tarde de Rusia, Jomini dedicó su vida a un único y ambicioso proyecto: demostrar que la guerra no era un caos dominado por el azar, sino un "arte" regido por principios científicos inmutables (Shy, 1986, p. 146; Salinas Vio, 2024, p. 33). Su objetivo era destilar el aparente de grandes capitanes como Federico el Grande y, sobre todo, Napoleón, en una doctrina prescriptiva y enseñable. Creía firmemente que los secretos de la victoria podían ser aprendidos y aplicados por cualquier oficial competente, transformando la estrategia de un don misterioso en una disciplina rigurosa (Shy, 1986, p. 147; Corte Ibáñez, 2021, p. 3).

El núcleo del sistema jominiano es la conceptualización del teatro de operaciones como un espacio geométrico, un tablero de ajedrez donde la victoria es una función de un posicionamiento superior (Salinas Vio, 2024, p. 34). Para analizar este espacio, desarrolló un vocabulario preciso que sentó las bases del arte operacional moderno (Salinas Vio, 2024, p. 32). Conceptos como *teatro de la guerra*, *base de operaciones* y, crucialmente, *líneas de operaciones*, permitieron a los comandantes visualizar y planificar campañas a gran escala con una nueva claridad analítica (Jomini, 1991, p. 55; Salinas Vio, 2024, p. 35).

A partir de este marco, Jomini formuló sus principios fundamentales, que giraban en torno a una idea central: la concentración de la fuerza en el lugar y momento adecuados.

El “*Principio de las Líneas Interiores*”: desarrollado en su libro *Précis de l’Art de la Guerre* (1838), constituye uno de los principios cardinales de la estrategia moderna. Designa la posición central que ocupa un ejército entre dos fuerzas enemigas separadas, lo que le permite —gracias a la concentración y rapidez de maniobra— obtener una superioridad local sobre cada una de ellas de forma sucesiva. Según Jomini, la clave de la victoria residía en “llevar la masa de las fuerzas sobre los puntos decisivos del teatro de operaciones” (Jomini, 1838, p. 94). Esta geometría estratégica respondía a su concepción científica de la guerra: operar desde el centro permitía acortar las líneas de comunicación, moverse con mayor celeridad y golpear de modo concentrado antes de que el enemigo pudiera reagrupar sus fuerzas. Las “líneas interiores”, por tanto, no eran una simple disposición espacial, sino una ley de economía de fuerzas y de movilidad, fundamento del arte operacional napoleónico que buscaba, mediante la velocidad y la secuencialidad de los ataques, transformar la inferioridad numérica global en superioridad táctica local (Jomini, 1838, pp. 91-96).

El “*Punto Decisivo (point décisif)*”: Este era el corolario lógico del principio anterior. Para Jomini, el objetivo fundamental de toda la estrategia era identificar el “punto decisivo” en el dispositivo enemigo —ya fuera un flanco vulnerable, un centro débil o una línea de comunicación vital— y maniobrar la masa del propio ejército para caer sobre él con una fuerza abrumadora (Jomini, 1991, p. 75; Salinas Vio, 2024, p. 35). La victoria era, en esencia, el resultado de una correcta aplicación de masa contra debilidad.

Una característica crucial del pensamiento de Jomini, que lo hizo inmensamente atractivo para la mentalidad militar profesional, fue su tendencia a aislar la esfera militar de la política. Aunque reconocía que la política daba origen a la guerra, sostenía que, una vez iniciado el conflicto, la lógica militar —la aplicación de sus principios científicos— debía tener la primacía (Tolmos, 2015, p. 14). Esto creaba un sistema limpio, autocontenido y profesional, donde el éxito o el fracaso dependían de la correcta ejecución de maniobras estratégicas, no de las volubles interferencias de los políticos.

Aunque la filosofía de Clausewitz ofrece una comprensión más profunda y completa de la naturaleza de la guerra, el legado perdurable de Jomini, especialmente durante el siglo XIX, se debe a un factor a menudo subestimado: creó un *currículo* enseñable. El siglo XIX fue testigo del auge de los cuerpos de oficiales profesionales y de la fundación de academias militares modernas como West Point, Saint-Cyr y Sandhurst. Estas instituciones necesitaban desesperadamente un método estandarizado para formar a un gran número de oficiales. La obra de Jomini fue adoptada masivamente no porque fuera necesariamente más “correcta” que la de Clausewitz, sino porque era inmensamente más *útil* para el propósito institucional

de la educación militar masiva. La mayoría de los generales de la Guerra Civil Americana fueron formados en West Point bajo sus principios (Shy, 1986, p. 143).

Dietrich von Bülow

Si Jomini representaba la codificación sistemática del arte de la guerra, Dietrich von Bülow personificaba su extremo más dogmático y determinista. Para Bülow, la guerra no era simplemente un arte basado en principios científicos; aspiraba a ser una "ciencia exacta", tan precisa y predecible como las matemáticas (Bonavena, 2017, p. 3; Bülow, 1806). Su ambición era eliminar por completo de la ecuación bélica variables tan incómodas como el azar, la incertidumbre y, sobre todo, el genio individual.

Bülow buscó construir una "teoría militar positiva", un sistema en el que las relaciones geométricas y los cálculos logísticos no sólo guiaran la acción, sino que determinaran su resultado de antemano (Bonavena, 2017, p. 4). Creía haber descubierto los secretos matemáticos de la estrategia, una clave que permitiría a un comandante deducir el desenlace de una campaña antes de que los ejércitos entraran siquiera en combate (Bonavena, 2017, p. 5). Su sistema se basaba en la idea de que la victoria podía asegurarse mediante la correcta manipulación de ángulos de aproximación con respecto a la "base de operaciones" del enemigo y, fundamentalmente, atacando sus líneas de suministro (Bonavena, 2017, p. 6). Para Bülow, el objetivo principal no era destruir al ejército enemigo en batalla, sino hacer su posición insostenible, forzándolo a retirarse o rendirse mediante el estrangulamiento logístico.

En una desviación radical del pensamiento napoleónico, que glorificaba la batalla decisiva de aniquilación, la teoría de Bülow menospreciaba el choque sangriento de las armas. Consideraba la batalla como un fracaso de la estrategia, un recurso burdo al que solo se llegaba cuando la ciencia de la maniobra había fallado (Bonavena, 2017, p. 5). Una campaña bien dirigida, en su visión, se ganaba con compases y mapas, no con bayonetas y cañones. El objetivo era superar al enemigo intelectualmente, no físicamente.

La debilidad fatal del sistema de Bülow residía en su completa abstracción de la realidad del campo de batalla. Su mundo teórico era un laboratorio estéril, desprovisto de lo que Clausewitz más tarde denominaría "fricción": los innumerables factores pequeños e impredecibles —el mal tiempo, la moral de las tropas, la información errónea, el agotamiento— que conspiran para desbaratar hasta el plan más perfecto (Clausewitz, 2005, p. 138). La teoría de Bülow, tan elegante en el papel, se rompía al contacto con la caótica y desordenada realidad de la guerra. Su sistema suponía un nivel de control y previsibilidad que simplemente no existe en un conflicto entre voluntades humanas opuestas (Bonavena, 2017, p. 6).

A pesar de su fracaso práctico, la obra de Bülow cumplió una función intelectual crucial. Al llevar el paradigma racionalista a su conclusión lógica, aunque totalmente impracticable, demostró de manera concluyente los límites de una visión puramente mecanicista de la guerra. El progreso científico a menudo implica llevar las hipótesis hasta su punto de ruptura para entender sus límites. La hipótesis de Bülow era, en esencia, que "la guerra es un problema matemático soluble". La abrumadora evidencia de las Guerras Napoleónicas, con su énfasis en la moral, la sorpresa y el liderazgo carismático, falsificó esta hipótesis de manera espectacular. Clausewitz, al presenciar este claro fracaso, no se limitó a rechazar la teoría en sí misma. En cambio, utilizó el modelo determinista de Bülow como el punto de partida perfecto para construir una nueva teoría basada en fundamentos radicalmente diferentes: la probabilidad, la psicología y la política (Mora, s.f., secc. 1). De este modo, el fracaso intelectual de Bülow fue productivo; proporcionó la tesis rígida y dogmática contra la cual Clausewitz pudo formular su revolucionaria y dialéctica antítesis.

3.3.2 *Los precursores de la politización*

Las teorías de Jomini y Bülow fueron concebidas para un tipo de guerra que, en el momento de su formulación, ya estaba desapareciendo. La Revolución Francesa y el ascenso de Napoleón Bonaparte no sólo cambiaron las tácticas y las estrategias, sino la naturaleza misma de la guerra en Europa, introduciendo factores que los modelos geométricos eran incapaces de procesar. La politización de la guerra fue uno de los principales. Llamamos "politización" a ese proceso típicamente moderno por el cual ámbitos, prácticas y lenguajes antes considerados ajenos a la política son impregnados de contenido y conflicto político (Monedero, 2017). En nuestro caso, la guerra deja de ser un asunto técnico reservado al rey y su gabinete para convertirse en tema de deliberación, lucha y decisión de la comunidad. La figura del súbdito cede lugar al ciudadano-soldado: al visibilizar conflictos latentes y disputar la distribución del poder, la politización ensancha lo decidible en común y erosiona las fronteras entre lo privado y lo público. También difumina la separación entre lo civil y lo militar: ya no hay una "lógica militar" autónoma que ejecute órdenes políticas y luego se desentienda, porque los fines políticos imantan permanentemente la conducción de la guerra.

Reinhart Koselleck entiende la politización como uno de los procesos fundamentales que caracterizan el tránsito hacia la modernidad conceptual entre 1750 y 1850. En este contexto, la politización (*Politisierung*) no se refiere solamente a la expansión del interés por la política, sino a un cambio estructural del lenguaje político y social: los conceptos dejan de ser patrimonio de élites restringidas y pasan a ser utilizados como instrumentos de lucha

ideológica y de autoidentificación colectiva. Además, señala que, junto a la temporalización, la democratización y la ideologización, la politización constituye uno de los cuatro rasgos distintivos de los conceptos modernos. Así, “la pluralización de la sociedad y la universalización de la política, más la indefinición que han ganado los conceptos, los convierte en susceptibles de ser usados en la lucha política, a modo de eslóganes a los que se apela, o de pares contrapuestos con los que se definen los bandos. ‘Revolucionario’ y ‘reaccionario’, ‘demócrata’ y ‘aristócrata’, están a disposición de todo el mundo” (Koselleck, 2004, p. 17). En su análisis del culto político a los muertos, Koselleck amplía esta noción al plano simbólico: desde el siglo XVIII “la muerte violenta legitima la unidad de acción política (politización e ideologización)” (Koselleck, 2011, p. 89). La politización, por tanto, designa el proceso mediante el cual experiencias, símbolos o conceptos adquieren función pública y legitimadora dentro de la comunidad política.

Jacques de Guibert

Los antecedentes de politización del concepto de guerra los podemos ver primero en Francia. Mientras Lloyd sentaba las bases para un análisis geométrico, el conde Jacques de Guibert anticipaba las fuerzas dinámicas que pronto transformarían la guerra. En su célebre *Essai général de tactique* (1770), Guibert no solo criticó la rigidez de la guerra de su tiempo, sino que también propuso una visión revolucionaria. Abogaba por un “ejército ciudadano”, compuesto por hombres motivados por la virtud cívica y el patriotismo, en lugar de mercenarios (Falcón, 2005, p. 69). Este ejército, argumentaba, sería capaz de una nueva forma de guerra: una guerra de movimiento rápido y batallas decisivas, liberada de las engorrosas cadenas logísticas de los depósitos de suministros al “vivir sobre el terreno” (Falcón, 2005, p. 71). Las ideas de Guibert, que enfatizaban la movilidad y el poder moral de las tropas, ejercieron una influencia profunda y documentada en la formación militar de un joven Napoleón Bonaparte, quien patrocinaría personalmente la reedición de su obra (Falcón, 2005, p. 74).

En la obra de estos precursores se gestaba una contradicción fundamental que definiría la crisis venidera. El proyecto ilustrado buscaba racionalizar la guerra, a menudo a través de la profesionalización y la disciplina. Pensadores como Guibert llevaron esta lógica un paso más allá, argumentando que un ejército verdaderamente “racional” y superior sería aquel compuesto por ciudadanos virtuosos. La Revolución Francesa puso esta teoría en práctica de la forma más radical con la *levée en masse* (Torre Galindo, 2024, p. 115). Este acto, nacido en parte de un ideal racionalista, desató un fenómeno que escapaba por completo al control de la razón: las pasiones populares y el fervor nacionalista a una escala masiva. Este nuevo tipo de ejército, impulsado por la ideología, cambió la naturaleza misma de la guerra. Su tamaño y su intensidad aniquilaron el marco limitado y predecible de las “guerras de gabinete”

del siglo XVIII, para las cuales los modelos geométricos habían sido diseñados. Así, el proyecto racionalista, en su intento de perfeccionar el instrumento de la guerra, creó inadvertidamente un fenómeno que sus propias herramientas analíticas ya no podían comprender.

3.3.3 *Los reformadores militares prusianos*

Frente a la escuela racionalista, el círculo de reformadores militares prusianos, del cual Clausewitz fue el alumno más brillante, ya había comenzado a explorar las dimensiones políticas y morales de la guerra. Georg Heinrich von Berenhorst, influido por Kant, intuyó que "la guerra tiene razones que la razón ignora" y destacó la importancia de la "personalidad del jefe", un factor imponderable que escapa a cualquier cálculo (Cardona, 2005, p. 8). Gerhard von Scharnhorst, mentor director de Clausewitz, fue una figura clave. Vio la profunda "interdependencia entre la guerra y la política", considerando al ejército como un "instrumento al servicio de la nación" (Cardona, 2005, p. 9). Su revolucionaria pedagogía en la Academia de Guerra de Berlín priorizaba el estudio de la historia militar, la psicología y la filosofía para "formar la personalidad de los alumnos" y desarrollar su juicio, en lugar de enseñarles a aplicar reglas de forma mecánica (Cardona, 2005, p. 9; Aranda Mora, 1999, p. 4). Finalmente, Von Lossau, participó en la reforma del ejército, reflexionó sobre la estructura militar prusiana y defendió la idea de una defensa nacional de base ciudadana, fundada en la identidad entre la nación y su protección. En 1815 publicó un volumen titulado *De la guerra*, donde sostenía que la guerra es la "última razón" de los Estados y, por ende, la continuación de la política. Concluía que la política establece los fines y la guerra aporta los medios. Además, sentó las bases de una "economía de guerra" al afirmar que el comandante puede exigir los recursos materiales necesarios para llevarla a cabo. (Cardona, 2005, p. 10).

La catastrófica derrota prusiana en Jena-Auerstedt en 1806 (Dufort, 2017, p. 69) funcionó como el catalizador conceptual definitivo. No fue simplemente una derrota militar; Fue la refutación empírica y brutal de todo el *Erfahrungsraum* prusiano. El antiguo ejército federal y las teorías racionalistas que lo sustentaban se desmoronaron ante la nueva realidad de la guerra nacional. Este evento traumático validó las intuiciones del círculo de Scharnhorst y creó una urgencia intelectual ineludible para forjar una teoría radicalmente nueva. La obra de Clausewitz —y, en particular, la crítica del Libro Segundo— no es un ejercicio de erudición, sino la autopsia intelectual de un paradigma fallido. Las concepciones dominantes de la guerra, convertidas en reglas y recetas matemáticas y geométricas, se revelaron impotentes en el campo de batalla y precipitaron el desastre. La derrota no fue solo un hecho militar:

operó como experimento crítico que falsó esa teoría. La experiencia de la derrota se convirtió así en la condición de posibilidad para un nuevo horizonte de pensamiento.

3.4 La reconceptualización de la guerra: de ciencia a interacción social

El Libro Segundo de *Vom Kriege*, "Sobre la teoría de la guerra", es el núcleo de la intervención teórica de Clausewitz. En él, no busca construir una nueva doctrina positiva, sino demoler las bases del viejo horizonte de expectativas —una guerra científica, predecible y gobernable por reglas matemáticas, lógicas y geométricas— para abrir un horizonte nuevo, definido por la contingencia, la incertidumbre y una dinámica intrínsecamente política y social.

La demolición de la "Ciencia de la Guerra"

La primera tarea de Clausewitz es una deconstrucción de las pretensiones científicas de la teoría militar de su tiempo. En el Capítulo IV del Libro Segundo, Clausewitz ataca frontalmente el "metodismo", que define como la tendencia a reducir la teoría a un conjunto de reglas y procedimientos fijos, aplicables universalmente (Clausewitz, 2005, pp. 115-118). Sostiene que este enfoque conduce a la "más palmaria estupidez", como quedó demostrado en la derrota de Jena, donde los generales prusianos intentaron aplicar mecánicamente las tácticas de Federico el Grande en un contexto radicalmente diferente (Dufort, 2017, p. 156). Para Clausewitz, la guerra, por su naturaleza interactiva y dinámica, desafiaba cualquier sistema cerrado. Los métodos son útiles en los niveles inferiores de la actividad militar, pero su validez disminuye a medida que se asciende en la escala del mando, donde los eventos son "grandes, aislados y decisivos" y requieren un tratamiento individualizado (Clausewitz, 2005, p. 117).

En el Capítulo III, Clausewitz aborda directamente el debate sobre la naturaleza epistémica de la teoría bélica y se pregunta si la Teoría de la guerra es una ciencia o un arte. (Clausewitz, 2005, pp. 112-114). Rechaza ambas categorías. No es una ciencia, porque no puede alcanzar "lo absoluto y cierto"; su objeto son las "fuerzas vivas y morales" (Clausewitz, 2005, p. 45). Tampoco es un arte, si por arte se entiende una capacidad productiva orientada a crear un objeto. En una de sus formulaciones más radicales, Clausewitz redefine ontológicamente la guerra: es "un acto de tráfico humano". Por eso afirma que la guerra "entra en el ámbito de la vida social. Es un conflicto de grandes intereses" y que "mejor que con cualquier arte se podría comparar con el comercio, ... y le está mucho más próxima la política" (Clausewitz, 2005, pp. 112–114). La noción de *Verkehr* —traducida como "tráfico" o "trato" humano—

subraya ese carácter relacional: la guerra es una forma extrema de *interacción social*⁷, condicionada por pasiones, cálculos y estructuras institucionales que rebasan toda técnica puramente militar. Este desplazamiento es crucial: saca a la guerra del dominio de las reglas técnicas o las leyes naturales y la reubica en el de la interacción social y política, un ámbito regido por la contingencia y la voluntad, donde permanentemente chocan voluntades colectivas e intereses en pugna.

De ahí que la fórmula canónica no sea un mero eslogan, sino la expresión conceptual de esa inserción social: “la guerra no es más que la prosecución del tráfico político con la intervención de otros medios” y, en consecuencia, “tiene su propia gramática, pero no su propia lógica” (Clausewitz, 2005, pp. 608–609). La “gramática” remite a los medios específicos de la violencia organizada de la guerra; mientras que la “lógica” permanece en la política, que fija fines, prioridades y límites. Entendida así, la guerra es acto de tráfico humano porque surge y se desarrolla dentro del intercambio político—como el comercio, pero con medios cualitativamente distintos—y está, en última instancia, subordinada a la racionalidad de la acción política que la engendra y conduce (Clausewitz, 2005, pp. 112–114, 608–609).

Si la teoría no puede ofrecer reglas, ¿cuál es su función? En el Capítulo II, Clausewitz responde que la teoría no debe ser una “doctrina positiva”, sino una herramienta para la reflexión. Su propósito no es decirle al comandante qué hacer, sino “educar su juicio”, iluminar su camino, facilitar su análisis y protegerlo de extravíos conceptuales (Clausewitz, 2005, pp. 104-105; Aranda Mora, 1999, p. 9). La expectativa ya no es la certeza de la fórmula, sino la preparación del espíritu para enfrentar la incertidumbre. La teoría debe proporcionar una “visión de conjunto” que permita al líder militar adaptar sus decisiones a las circunstancias particulares (Clausewitz, 2005, p. 13).

3.5 *El nuevo léxico clausewitziano: un paradigma político y contingente*

Introducción a la nueva teoría de la guerra

El análisis precedente ha reconstruido el *espacio de experiencia* histórico que condicionó el pensamiento de Carl von Clausewitz. Como vimos, la Revolución Francesa no solo alteró la escala y la intensidad del conflicto, sino que demolió los cimientos conceptuales sobre los que se erigía la teoría militar de la Ilustración. La *levée en masse* transformó la guerra en un “asunto del pueblo”, una manifestación de la soberanía nacional que desató una “furia natural” incomprensible para el racionalismo mecanicista de teóricos como Jomini o von Bülow. Este

⁷ La cursiva es nuestra.

nuevo fenómeno bélico, impulsado por la pasión patriótica y la movilización total, tornó obsoletas las teorías basadas en el cálculo geométrico y la maniobra limitada, creando un vacío conceptual que Clausewitz se propuso llenar.

Este trabajo argumenta que *Vom Kriege*, no debe ser interpretada solamente como un manual militar prescriptivo, sino como un esfuerzo filosófico para forjar un nuevo aparato conceptual. Su léxico —la Trinidad, la fricción, las fuerzas morales, el centro de gravedad, la guerra absoluta y real— no solo describe la nueva fenomenología bélica, sino que abre un *horizonte de expectativas* radicalmente distinta. Este horizonte concibe la guerra como un fenómeno inherentemente político, social y contingente, un drama humano complejo en lugar de un problema de ingeniería. La innovación clausewitziana no se limita a constatar que "la guerra ha cambiado", sino que se pregunta: "¿qué es la guerra en su esencia, una vez que la historia ha revelado su potencial ilimitado?". El objetivo de los párrafos siguientes es desglosar sistemáticamente este aparato conceptual para demostrar cómo constituye una diferencia del pensamiento militar anterior, ofreciendo un marco para comprender la guerra en su totalidad social y política.

La primacía de la razón de Estado: la guerra como instrumento político

En el corazón del edificio teórico clausewitziano se encuentra su máxima más célebre y, a menudo, más simplificada: "La guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, una gestión de las mismas con otros medios" (Clausewitz, 2005, p. 46). Esta formulación no es una mera observación, sino el principio arquitectónico que subordina toda la actividad bélica a una lógica superior. Como subraya Raymond Aron (1987), esta tesis establece la primacía inequívoca de la finalidad política sobre la lógica puramente militar. No hay militarismo en Clausewitz, hay subordinación de las fuerzas armadas a los dictámenes de la política. Aquí, la crítica de Aron va dirigida a las lecturas militaristas que se han hecho de Clausewitz autores como Anatol Rapoport (1992). La guerra, despojada de su autonomía, deja de ser un fin en sí misma — una explosión de violencia irracional— para convertirse en una herramienta en manos del gobierno, la "inteligencia del Estado personificada" (Clausewitz, 2005, p. 47).

El Libro Primero de *Vom Kriege*, titulado "Sobre la Naturaleza de la Guerra", constituye el fundamento filosófico de toda su teoría. Lejos de ofrecer un manual prescriptivo, el autor prusiano se propone desentrañar la esencia del conflicto, estableciendo una dinámica de opuestos que solo en la práctica, o Guerra Real, se ve atemperada. Los capítulos iniciales definen la guerra no solo como un acto de violencia, sino como una compleja interacción entre fuerzas elementales, pasiones humanas y objetivos políticos. El análisis comienza con la

definición de la guerra como "un acto de violencia para obligar al contrario a hacer nuestra voluntad" (Clausewitz, 2005, p. 34). Esta noción inicial postula la Guerra Absoluta (Capítulo 3) como una quimera lógica: un conflicto donde la escalada de la violencia es inexorable y simétrica, empujando a los contendientes hacia el "extremo" de la aniquilación total (Clausewitz, 2005, pp. 34-37). La lógica de la Guerra Absoluta opera bajo el principio de la fuerza ilimitada, buscando desarmar por completo al enemigo (Capítulo 4). Sin embargo, Clausewitz introduce inmediatamente los contrapesos que impiden esta realización teórica en el mundo fenoménico, transformando la teoría pura en el ámbito de la Guerra Real.

Para Clausewitz, la comprensión de la guerra parte de su definición elemental como acto de fuerza cuyo fin es "obligar a nuestro enemigo a hacer nuestra voluntad" (Clausewitz, 2005, p. 28): reducida a su núcleo instrumental, la violencia tiende por naturaleza a escalar a los extremos, pues "si uno de los adversarios emplea la violencia sin restricción, fuerza al otro a hacer lo mismo" (Clausewitz, 2005, p. 30). Precisamente por ello, la política no solo da sentido a la guerra, sino que introduce el principio que la modera: "la guerra no es solo un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación del tráfico político, una ejecución del mismo por otros medios" (Clausewitz, 2005, p. 46). En consecuencia, el objetivo político — "primera y máxima consideración"— fija la magnitud del esfuerzo, el alcance de los objetivos militares y el punto en que el gasto de energía bélica guarda proporción con el valor del fin perseguido, limitando la aspiración a los extremos (Clausewitz, 2005, pp. 46, 52).

Esta subordinación conceptual es la respuesta directa de Clausewitz a la violencia aparentemente ilimitada que él mismo presencié. Frente a la "furia natural" de la guerra desatada por la Revolución Francesa, que parecía haberla devuelto a su estado más elemental y destructivo, Clausewitz no propone un retorno nostálgico a las convenciones aristocráticas de las guerras de gabinete. En su lugar, realiza un acto de "domesticación racional": somete la violencia a una racionalidad superior, la de la política. Al reinsertar la guerra en el dominio de la razón de Estado, se le impone un límite que no es mecánico ni convencional, sino teleológico: el *fin* político. La guerra, en esta concepción, posee una "gramática propia" —la violencia, el combate, la aniquilación—, pero su "lógica" es, y debe ser siempre, la de la política.

Esta primacía redefine por completo el rol del estratega y del estadista. La victoria militar se convierte en un *medio*, no en el *fin* último. El general debe comprender el objetivo político para evitar la paradoja de ganar batallas que conduzcan a una paz desfavorable. Por ello, Clausewitz insiste en que "el primer, el más grandioso, el más decisivo acto de juicio que practica el estadista y general es el de situar correctamente la guerra que emprende, no

tomarla por algo o querer convertirla en algo que no puede ser, dada la naturaleza de las circunstancias" (Clausewitz, 2005, p. 48). Este juicio inicial determina la escala del esfuerzo, la naturaleza de los objetivos y, en última instancia, el significado mismo de la victoria.

La gramática de la violencia: la jerarquía de la estrategia y la táctica

Para instrumentalizar la guerra de manera efectiva bajo el primado de la política, Clausewitz establece una distinción conceptual rigurosa que organiza la acción militar en una jerarquía de medios y fines. Esta distinción es la que separa la táctica de la estrategia. La Táctica está definida como "la teoría del uso de las fuerzas armadas en el combate" (Clausewitz, 2005, p. 89). Su dominio es el enfrentamiento concreto, la disposición y maniobra de las tropas en la batalla. La táctica se ocupa de ganar el combate individual. La Estrategia, por otro lado, es "la teoría del uso de los combates para el fin de la guerra" (Clausewitz, 2005, p. 148). Su dominio es la campaña y la guerra en su totalidad. El estratega no utiliza directamente las tropas, sino los resultados de los combates tácticos. Su propósito es encadenar una serie de enfrentamientos para alcanzar el objetivo final de la guerra, que es, a su vez, dictado por la política.

Esta diferenciación no es una mera clasificación académica; es una estructura teleológica fundamental. La batalla, con toda su violencia y dramatismo, es relegada a la condición de medio. La victoria táctica en un combate es el material en bruto con el que el estratega construye la victoria en la guerra. Esta estructura jerárquica asegura que la "gramática" de la violencia —el combate— no se convertirá en un fin en sí misma, sino que permanecerá siempre subordinada a la "lógica" de la estrategia, la cual, a su vez, está subordinada a la lógica superior de la política.

Esta jerarquía es, en efecto, la aplicación práctica de la máxima política al campo de operaciones. Si la guerra es el instrumento de la política, la batalla debe ser el instrumento de la estrategia. Clausewitz crea así una cadena de racionalidad instrumental que desciende desde la decisión del gabinete político hasta la acción del batallón en el campo de batalla. Esto representa una ruptura con la práctica de las guerras del siglo XVIII, que a menudo se perdían en complejas maniobras tácticas sin un objetivo estratégico claro, donde eludir la batalla era con frecuencia un objetivo en sí mismo. Napoleón, por el contrario, había demostrado que el propósito de toda maniobra era forzar una batalla decisiva para aniquilar al ejército enemigo y quebrar su voluntad. Clausewitz teoriza esta lección histórica, proporcionando el lenguaje conceptual para articular esta nueva lógica de la guerra total, donde cada acto de violencia debe justificarse por su contribución al fin último.

La "Trinidad Maravillosa": una teoría dialéctica de la guerra

Para capturar la naturaleza proteica y multifacética de la guerra, Clausewitz desarrolla su concepto más profundo y filosófico: la "fantástica trinidad" (*wunderliche Dreifaltigkeit*). Este modelo representa el núcleo de su ontología de la guerra, un intento de sintetizar las fuerzas contradictorias que la animan. La guerra, afirma, es "una fantástica trinidad compuesta de la violencia originaria de su elemento, el odio y la enemistad —que han de considerar un ciego instinto elemental—, del juego de las probabilidades y del azar que la convierten en una libre actividad del espíritu y de su naturaleza subordinada de herramienta política, que la hace caer dentro del mero entendimiento" (Clausewitz, 2005, p. 48). Cada uno de estos elementos corresponde a un actor sociopolítico específico, creando un modelo dinámico de la guerra como fenómeno social total: *La Pasión y la Violencia Primordial* (El Pueblo): este es el "ciego impulso de la naturaleza" (Clausewitz, 2005, p. 48), el odio y la enemistad que alimentan el conflicto. Históricamente, este es el elemento que la Revolución Francesa inyectó masivamente en la guerra, transformando a los súbditos en ciudadanos apasionadamente comprometidos con la defensa de la nación. *El Azar y la Creatividad* (El Ejército y su Comandante): este es el dominio de la incertidumbre, la probabilidad y la contingencia, donde el "juego" de la guerra se desarrolla. Es el campo de acción del "genio bélico", del valor y de la creatividad del comandante y su ejército para navegar la "niebla de la guerra" y explotar las oportunidades imprevistas. *La Razón y el Propósito Instrumental* (El Gobierno): este es el elemento del cálculo racional, la "naturaleza subordinada de un instrumento político". El gobierno utiliza la guerra como una herramienta para alcanzar sus fines, intentando someter el caos de la pasión y el azar a la lógica de la razón de Estado.

La genialidad de este modelo no reside en la identificación estática de sus componentes, sino en su concepción como un sistema dialéctico. El carácter de cada guerra real depende de la relación variable y la tensión dinámica entre estos "tres polos de atracción". La teoría debe mantenerse en equilibrio entre estas tres tendencias. Esto explica por qué la guerra puede manifestarse de formas tan diversas, desde un conflicto limitado y casi puramente político (donde la Razón domina) hasta una cruzada de aniquilación total (donde la Pasión se desborda).

La *Trinidad* representa la superación definitiva del pensamiento lineal y mecanicista de la Ilustración militar. En lugar de una fórmula de causa-efecto, Clausewitz propone un modelo sistémico y contingente. No es un marco predictivo que afirma "si A, entonces B", sino una herramienta para el diagnóstico que permite al estadista y al general comprender la naturaleza de la guerra que enfrentan: ¿Está este conflicto dominado por la pasión popular, el cálculo político o las contingencias del campo de batalla? Es una herramienta para el juicio, no una ciencia para el ingeniero. Al integrar la irracionalidad (pasión) y la contingencia (azar)

junto a la racionalidad (política), Clausewitz reconoce que la guerra es un fenómeno social total, irreductible a una sola de sus dimensiones. Dufort, P. (2017)

3.5.1 *El mundo real del combate: Fricción, Centro de Gravedad y Fuerzas Morales*

Si la Trinidad describe la naturaleza ontológica de la guerra, Clausewitz desarrolla un conjunto de conceptos prácticos para analizar su fenomenología, es decir, cómo se experimenta en la realidad. Estos conceptos explican la brecha entre el plan y su ejecución.

Fricción. La resistencia de la realidad

El concepto de "fricción" es central en la crítica de Carl von Clausewitz a las teorías bélicas abstractas, o "de gabinete". Su función filosófica es reintroducir la primacía de la realidad material y contingente sobre la pulcritud del plan teórico. Clausewitz (2005) la define como "el único concepto que [...] distingue la verdadera guerra de la que se hace sobre papel" (p. 83). La fricción es, en esencia, la resistencia del mundo real; es la fuerza que emerge de la complejidad, la contingencia y la materialidad, provocando que en el conflicto "todo [...] sea muy sencillo, pero lo más sencillo es difícil" (Clausewitz, 2005, p. 83).

Esta resistencia no es un obstáculo singular, sino la acumulación de factores que operan en dos dimensiones: la material y la epistemológica. En el plano material, la guerra es un "ámbito del peligro" (Clausewitz, 2005, p. 63) donde el miedo, la fatiga y el desgaste físico distorsionan el cálculo racional. En el plano epistemológico, la acción se ve ahogada por la "niebla de la guerra", donde la información es inherentemente incompleta, contradictoria o falsa (Clausewitz, 2005, p. 81). Estos elementos se combinan con el "azar" (Clausewitz, 2005, p. 64), una contingencia radical donde eventos fortuitos pueden desbaratar la causalidad lineal de cualquier estrategia.

La fricción, por tanto, es la manifestación práctica del polo del "azar" en la "maravillosa trinidad" clausewitziana (Clausewitz, 2005, p. 48). Como argumenta Dufort (2017), la fricción inherente a este "medio resistente" (p. 110) impide la realización de la guerra en su forma absoluta o idealizada. La guerra no es un ejercicio de voluntad en el vacío, sino un "movimiento en un medio difícil" (Clausewitz, 2005, p. 84). Superar esta atmósfera de dificultad requiere la intervención de un elemento moral fundamental: el Genio Bélico (Capítulo 3). El genio no es la mera erudición o la capacidad de seguir reglas, sino una rara amalgama de un intelecto penetrante y una gran fuerza de ánimo y carácter. El genio se distingue por el *coup d'oeil* —la capacidad de discernir la verdad en la incertidumbre— y la

Decisión —el valor de la responsabilidad que vence a la duda y el titubeo ante el peligro (Clausewitz, 2005, p. 65). Es la fuerza interior del comandante la que debe superar la inercia de la Fricción y la incertidumbre para asegurar la coherencia de la acción.

En consecuencia, la superación de la fricción no reside en una planificación más exhaustiva —lo cual sería caer de nuevo en la "guerra sobre papel"—, sino en cualidades humanas que trascienden el cálculo puro. Clausewitz (2005) postula la necesidad de una "poderosa voluntad de hierro" (p. 83), un juicio intuitivo ("tacto") y, fundamentalmente, la "costumbre de la guerra" (p. 86). Esta "costumbre" es el conocimiento encarnado que habitúa al actor a la incertidumbre y mitiga el impacto paralizante de la fricción. Así, Clausewitz utiliza la fricción para argumentar que la estrategia es menos una ciencia de la planificación que un arte de la ejecución bajo la presión de una realidad caótica.

Centro de gravedad: el foco de la estrategia

Frente al caos generado por la fricción, la acción militar requiere un punto de aplicación para ser eficaz. Clausewitz introduce aquí el concepto de centro de gravedad (*Swerpunkt*). Lo define como "el centro de fuerza y movimiento del que depende el conjunto" (Clausewitz, 2005, p. 596). Es el núcleo del poder del enemigo, la fuente de su capacidad y voluntad de lucha. Este centro puede ser su ejército principal, su capital, el liderazgo de un comandante carismático o la cohesión de una alianza. La tarea primordial de la estrategia es identificar correctamente este centro de gravedad y concentrar la totalidad de las fuerzas disponibles en un golpe decisivo contra él. Este concepto es la respuesta racional a la fricción: en lugar de intentar controlar cada variable, lo cual es imposible, el estratega debe simplificar el problema identificando el punto único cuya destrucción o neutralización provocará el colapso sistémico del adversario.

Fuerzas Morales: el motor de la acción

Clausewitz representa una ruptura fundamental con el paradigma mecanicista del siglo XVIII. Para asestar ese golpe decisivo en el campo de batalla y, principalmente, para superar la resistencia omnipresente de la "fricción" —ese conjunto de imprevistos, azares y desgastes que disipa la energía de la acción militar—, las fuerzas puramente materiales se revelan como insuficientes. Clausewitz (2005) critica duramente el enfoque exclusivamente cuantitativo de sus predecesores, quienes se centraban en la superioridad numérica y el equipamiento. En su lugar, postula el papel preponderante y cualitativo de las *fuerzas morales*. Estas fuerzas no deben entenderse simplemente como "buena moral" en el sentido de bienestar, sino como

el *espíritu* (un concepto con profundas raíces en el idealismo alemán de su época) que anima a la totalidad del ejército. Factores intangibles como "la virtud militar del ejército", "la audacia" y "la perseverancia" del comandante y sus tropas son, en última instancia, los elementos decisivos (Clausewitz, 2005, pp. 150-155). La maquinaria militar, por perfecta que sea, es inerte; las fuerzas morales son el motor que la pone en movimiento y la sostiene.

La guerra, para Clausewitz, es un drama de la voluntad humana inmerso en un océano de incertidumbre y peligro físico. El espíritu de combate, la cohesión de la unidad, la confianza inquebrantable en el liderazgo y una férrea voluntad de vencer constituyen las energías psicológicas que permiten a un ejército soportar el esfuerzo extremo, navegar la "niebla" de la incertidumbre y sobreponerse al miedo primal. La fricción genera un desgaste que es tanto físico como psicológico; por lo tanto, la respuesta debe ser igualmente espiritual y volitiva.

Esta convicción no era una mera especulación de salón. Clausewitz fue testigo directo del poder transformador de estas fuerzas. La experiencia de las guerras revolucionarias y napoleónicas había demostrado de manera contundente que la convicción política e ideológica del "ciudadano armado" francés constituía una fuerza moral inmensamente superior a la disciplina puramente coercitiva y mecánica del "soldat-machine" del Antiguo Régimen. Este último, un autómatas entrenado, "debía temer más a sus oficiales que al enemigo" para funcionar. El soldado-ciudadano, en cambio, luchaba por una idea —la *patrie*, la revolución y sus principios—, dotando a su violencia de un propósito y una resiliencia que el simple temor al castigo jamás podría igualar.

En consecuencia, los tres conceptos axiales de su teoría —fricción, centro de gravedad y fuerzas morales— forman una tríada dialéctica que opera en el campo de batalla. La *fricción* es la manifestación de la contingencia, el azar y la resistencia del mundo real a la teoría. El *centro de gravedad* es el objetivo que la razón estratégica (la teoría) identifica para simplificar el caos y aplicar la fuerza de manera eficiente. Finalmente, las *fuerzas morales* son la expresión de la voluntad y la pasión humanas, la energía trascendente que proporciona la tenacidad necesaria para superar la fricción y destruir el centro de gravedad enemigo, cerrando así el círculo entre la voluntad política y la acción militar.

3.5.2 *Estrategias de la contingencia: Guerra Popular y la superioridad de la Defensa*

El nuevo horizonte de la guerra nacional no solo implicaba ejércitos masivos, sino también la movilización de nuevas formas de resistencia que Clausewitz teorizó con notable presciencia.

La Guerra Popular

Dentro del monumental edificio teórico de *vom Kriege*, el concepto de "guerra popular" o "levantamiento popular" expuesto en el Libro VI representa mucho más que una mera descripción táctica de la resistencia irregular. Constituye una profunda exposición filosófica que revela las tensiones fundamentales del pensamiento de Carl von Clausewitz. La guerra popular es la manifestación más clara de las dinámicas dialécticas dentro de su célebre "maravillosa trinidad", demostrando cómo la pasión elemental del pueblo, una fuerza casi natural, solo adquiere valor estratégico cuando es instrumentalizada y subordinada a la razón política del Estado. La guerra popular, por su propia naturaleza, es la antítesis de la "guerra absoluta" y la encarnación por excelencia de la "guerra real", un fenómeno dominado por la fricción, el azar y la contingencia. Clausewitz la identifica como una "manifestación del siglo XIX" y una "consecuencia de la ruptura que el elemento bélico ha hecho en nuestra época de su vieja delimitación artificial", reconociéndola no como una anomalía, sino como una evolución fundamental en la naturaleza del conflicto (Clausewitz, 2005, p. 472; Velázquez Ramírez, 2013).

La guerra popular es el campo de pruebas donde las tres tendencias de la maravillosa trinidad colisionan y se reconcilian con mayor intensidad, revelando en última instancia la primacía de la política. Su inclusión en un tratado sobre la guerra entre Estados no es una contradicción, sino la clave de la modernidad de Clausewitz. Demuestra su reconocimiento de que el poder del Estado en la era moderna ya no reside únicamente en su ejército regular, sino en su capacidad para movilizar —y controlar— las pasiones de la nación entera, asimilando una fuerza inherentemente irracional para los fines racionales de la política.

Si la Revolución Francesa demostró el poder de la nación centralizada y canalizada hacia el ejército, la insurrección española contra Napoleón (1808-1813)⁸ reveló una faceta distinta

⁸ La resistencia española se desencadenó tras la ocupación francesa de España y las abdicaciones de Bayona en mayo de 1808. El 2 de mayo de 1808 en Madrid estalló un levantamiento popular que se extendió rápidamente por todo el país. Dos elementos fundamentales caracterizan este conflicto: por un lado, la formación de juntas regionales ante el vacío del poder real; y por otro, la aparición de la guerra de guerrillas, a cargo de milicias locales que hostigaban al ejército francés. Entre los acontecimientos más destacados figuran la victoria española en la Batalla de Bailén (19 julio 1808) —de la cual participó José de San Martín, luchando para el ejército español—, que supuso la primera derrota importante de tropas napoleónicas en campo abierto; y los dos asedios de Zaragoza en 1808-1809, símbolo de la firmeza de la resistencia popular. En última instancia, la guerra culminó

y complementaria de este nuevo poder. La guerrilla española "ayudó a forjar el mito del partisano" y probó que un pueblo organizado en una lucha dispersa y territorial podía detener al ejército más poderoso de Europa, revelando al "pueblo-nación" como un "factor de poder indispensable en la conducción política del Estado" (Velazquez Ramirez, 2013).⁵ La influencia de esta experiencia en el pensamiento militar prusiano fue profunda. El propio Clausewitz, en su "memorándum-confesión" de 1812, abogó por replicar esta táctica en Prusia para combatir al invasor francés. Sin embargo, su propuesta contenía un matiz crucial que prefiguraría su teoría posterior: esta guerra de guerrillas debía operar bajo el "liderazgo estratégico del ejército prusiano" (Velazquez Ramirez, 2013). Clausewitz, por tanto, no abogaba por una simple imitación del modelo español (descentralizado y paralelo al ejército) ni del francés (centralizado y absorbido por el ejército). Su concepción estratégica era una síntesis diseñada para la defensa de un Estado-nación como Prusia: una resistencia territorial dispersa que, para ser estratégicamente decisiva, debía ser coordinada y apoyada por un ejército regular, combinando así el desgaste con la posibilidad de una acción decisiva.

El análisis textual del Capítulo 26 del Libro VI, "Levantamiento popular", revela una concepción fría y puramente instrumental de la insurrección, despojada de cualquier misticismo. Clausewitz describe su efecto estratégico no en términos de batallas heroicas, sino de un desgaste sistemático. Su acción es comparada con un "proceso de evaporación" que opera sobre la superficie o un "ascua silenciosa que destruye los cimientos del ejército enemigo" (Clausewitz, 2005, p. 472). Su propósito estratégico no es buscar enfrentamientos decisivos —de hecho, "nunca tiene que producirse un combate principal y decisivo", pues en él sucumbiría— sino "roer la superficie, la periferia", sin intentar "triturar el núcleo" del poder adversario (Clausewitz, 2005, p. 473). Para su éxito, Clausewitz enumera condiciones estrictas: un vasto teatro de operaciones, un carácter nacional pronunciado, un terreno accidentado y, fundamentalmente, que la insurrección no se vea expuesta a un golpe concentrado del enemigo, manteniéndose en la periferia y contando con el apoyo de un núcleo de ejército regular.

Esta perspectiva marcadamente instrumental contrasta con la visión casi existencial que Clausewitz sostenía en sus escritos juveniles. En su "memorándum-confesión" de 1812, la lucha popular era concebida como un "deber existencial para la nación", un acto de tal valor intrínseco que "incluso la destrucción de la libertad después de una lucha sangrienta y honorable ha de garantizar el resurgimiento del pueblo" (Dufort, 2017, p. 127). En *Vom Kriege*, esta connotación mítica ha sido deliberadamente purgada. La insurrección ya no es una

con la expulsión casi total de las fuerzas francesas en 1813-1814, tras la victoria aliada en la Batalla de Vitoria (21 junio 1813).

"unión mítica entre el pueblo y el Estado", sino "simplemente otro medio más en la confrontación" (Dufort, 2017, p. 127). Este cambio se evidencia en la famosa y gélida aseveración de Clausewitz de que las cuestiones sobre si esta nueva intensificación de la violencia es "saludable o no para la humanidad, problemas estos que serían casi tan fáciles de solucionar como el de la guerra misma. Dejamos ambos problemas para los filósofos" (Clausewitz, 2005, p. 472). Este distanciamiento no es una evasión, sino una declaración metodológica fundamental. Para que su teoría universal de que la guerra es siempre la continuación de la política por otros medios sea coherente, la guerra no puede ser un fin en sí misma. Debe ser despojada de todo valor intrínseco y reducida a su función puramente instrumental. La guerra popular, por su naturaleza apasionada y potencialmente revolucionaria, es la prueba más dura para este principio. Al someterla a la lógica instrumental, Clausewitz refuerza su tesis central: en el ámbito de la teoría de la guerra, las consideraciones morales son irrelevantes; lo único que importa es la eficacia al servicio de la política.

El estudio de la guerra popular, leído con el prisma clausewitziano, convierte la "maravillosa trinidad" de pasión, azar/fricción y razón en una arquitectura normativa de control: la política —"inteligencia personificada del Estado"— debe imponer dirección a las fuerzas elementales para que la guerra siga siendo instrumento y no destino. En ese marco, la Razón (Gobierno) orienta fines y límites; la Estrategia (Mando) media entre propósito y medios gestionando la fricción; y la Pasión (Pueblo) aporta energía moral y resistencia. Cuando cualquiera de estos polos se desborda, el conjunto se desintegra: si manda la Pasión, la violencia se desata como anarquía indiferente a los objetivos; si la Política no fija un propósito claro y alcanzable, la sangre derramada carece de sentido estratégico; si la Estrategia no domina el caos, sobrevienen parálisis y derrota. La guerra popular es el laboratorio extremo de esta tensión: al diseminar la acción bélica en el territorio, rehusar batallas decisivas y optar por desgaste, hostigamiento y erosión, transforma a la población dispersa en un actor formidable, diluye la frontera entre combatiente y no combatiente y convierte cada ciudadano en fricción para el invasor. Así, incluso frente a un adversario materialmente superior, la cohesión del esfuerzo bélico depende de la hegemonía —siempre precaria— de la razón política, único hilo capaz de dar forma, propósito y final a la más elemental manifestación del conflicto humano.

La superioridad de la Defensa

Una de las tesis más célebres y contraintuitivas de Clausewitz es su afirmación de que "la defensa es la forma más fuerte de la guerra, con una finalidad negativa" (Clausewitz, 2005, Libro VI, Cap. 1). Esta dialéctica entre ofensiva y defensiva se articula en dos niveles:

Defensiva Táctica: La defensa es intrínsecamente más fuerte porque goza de ventajas propias: el conocimiento y preparación del terreno, el apoyo de la población local, las líneas de comunicación más cortas y, crucialmente, la ventaja de la espera. El defensor obliga al atacante a actuar, a exponerse ya desgastarse. Clausewitz postula que todo ataque se debilita a medida que avanza, debido al alargamiento de sus líneas logísticas, el desgaste de sus tropas y la necesidad de guarnecer el territorio conquistado. Este proceso conduce a un "punto culminante del ataque", más allá del cual la ofensiva pierde su ímpetu y se vuelve vulnerable.

Ofensiva Estratégica: El propósito de esta defensa tácticamente superior no es la pasividad, sino la creación del momento oportuno para un contraataque decisivo. La defensa es el escudo que absorbe el golpe para preparar el contraataque de la espada. Se trata de atraer al enemigo, dejar que se sobreextienda y agote, para luego golpearlo en su punto más débil. La defensa es, por tanto, un medio para un fin ofensivo.

Ambos conceptos, la guerra popular y la superioridad de la defensa, son estrategias que instrumentalizan la fricción. En lugar de percibir la fricción únicamente como un obstáculo a superar, estas formas de guerra la convierten en un arma activa contra el enemigo. La guerra popular genera una fricción generalizada en todo el teatro de operaciones, mientras que la defensa estratégica explota la fricción inherente al avance ofensivo. Estas ideas, surgidas de la observación de las campañas napoleónicas en España y Rusia, demuestran la capacidad de Clausewitz para teorizar sobre cómo la debilidad aparente puede convertirse en una ventaja estratégica.

Guerra Absoluta y Guerra Real

La clave de bóveda que sostiene todo el edificio conceptual de Clausewitz es la distinción dialéctica entre la guerra absoluta y la guerra real. Esta dicotomía resuelve la contradicción fundamental entre la lógica inherente de la violencia y su manifestación práctica en la historia.

El análisis de Nil Santiañez en *Goya/Clausewitz. Paradigmas de la guerra absoluta* (2009) argumenta que las guerras revolucionarias y napoleónicas representaron la primera manifestación histórica de la "guerra absoluta", un concepto que hasta entonces era puramente teórico. La irrupción de la "nación en armas" (*levée en masse*) desató las pasiones, el odio y las energías de toda la población, transformando la guerra de un duelo calculado entre monarcas en un choque existencial entre pueblos. Esta transición no fue meramente un cambio en la escalada o la intensidad del conflicto; representó una transformación ontológica del propio fenómeno bélico. La guerra dejó de ser un instrumento

autónomo del Estado para convertirse en una manifestación de la voluntad nacional. Este fue el "espacio de experiencia" que demolió los paradigmas existentes y obligó a Clausewitz a crear un vocabulario completamente nuevo para aprehender esta nueva y terrible realidad.

Sin embargo, la distinción crucial entre la guerra absoluta y la guerra real trasciende la mera catalogación histórica, arraigándose en el método crítico kantiano. La obra de Clausewitz, al igual que la filosofía trascendental, establece una separación entre la guerra absoluta —el concepto puro de la guerra, su lógica interna de aniquilación llevada al extremo— y la guerra real —el fenómeno tal como se manifiesta, limitado por la fricción, el azar y, esencialmente, la política. Bajo esta lectura, la guerra absoluta funciona como una fantasía lógica o un *noúmeno* que guía la teoría, mientras que la guerra real es el *fenómeno* concreto que la política debe enmarcar y contener. Este enfoque le permitió a Clausewitz rechazar el racionalismo simplista de su época, al reconocer la imposibilidad de reducir la guerra a un conjunto de reglas fijas.

La *Guerra Absoluta* es un concepto puramente teórico, un "punto de referencia" lógico (Clausewitz, 2005, Libro VIII, Cap. 2). Es la guerra llevada a su conclusión ideal, un acto de violencia pura que, a través de una serie de interacciones recíprocas, tiende inevitablemente al extremo: la aniquilación total del enemigo mediante el máximo esfuerzo de las fuerzas. Es la guerra en su "concepto puro", despojada de todas las moderaciones y contingencias del mundo real. La *Guerra Real* es la guerra tal como se presenta en la práctica. Es siempre una versión imperfecta y limitada del ideal absoluto. Está constantemente moderado y modificado por una multitud de factores: la finalidad política (que puede ser limitada), la fricción, el azar, la información imperfecta y la propia imperfección de la naturaleza humana. La guerra real, en comparación con su concepto puro, es a menudo un "aborto, una contradicción en sus términos" (Clausewitz, 2005, Libro VIII, Cap. 2), llena de pausas, indecisiones y objetivos limitados.

La función de esta dialéctica es crucial. La "guerra absoluta" no es un ideal a alcanzar, sino una herramienta analítica indispensable. Funciona como un "ideal regulador" en el sentido kantiano: permite medir, comprender y caracterizar cualquier guerra real por su distancia o proximidad a este extremo teórico. Sin el concepto de guerra absoluta, no podríamos entender la tendencia inherente de la violencia a escalar ya buscar la decisión por las armas. Sin el concepto de guerra real, no podríamos explicar por qué esa escalada casi nunca llega a su conclusión lógica y por qué la mayoría de las guerras terminan mucho antes de la aniquilación total de uno de los contendientes.

Esta dialéctica es la solución de Clausewitz a la contradicción histórica que él mismo vivió. Las guerras de gabinete del siglo XVIII fueron "guerra real" casi desprovista de la tendencia

al absoluto. La guerra desatada por la Revolución Francesa fue la "guerra real" acercándose peligrosamente al ideal absoluto de aniquilamiento. Su teoría proporciona el marco conceptual para entender ambas y todas las variantes intermedias. Es su respuesta final al fracaso del racionalismo ilustrado para explicar un fenómeno que es, simultáneamente, racional en su propósito (político) e irracional en su medio (violencia).

El aparato conceptual desarrollado por Carl von Clausewitz —la primacía de la política, la jerarquía de estrategia y táctica, la Trinidad, la fricción, el centro de gravedad, las fuerzas morales, la guerra popular, la dialéctica de la defensa y la ofensiva, y la distinción entre guerra absoluta y real— forma un sistema filosófico. Este sistema no solo describe la transformación de la guerra en su época, sino que reemplaza el paradigma mecanicista, prescriptivo y ahistórico de la Ilustración militar por uno dinámico, político y contingente.

El nuevo horizonte de expectativas que abre Clausewitz es el de una guerra entendida no como una ciencia con reglas fijas, sino como un "auténtico camaleón" (Clausewitz, 2005, p. 48), un drama social total donde la razón, la pasión y el azar se enfrentan en una lucha incierta y trágica. Su legado perdurable no es un conjunto de recetas para ganar batallas, sino un marco conceptual para comprender la naturaleza del conflicto armado como una de las actividades humanas más complejas y fundamentales. Precisamente por su profundidad filosófica, su enfoque en las dinámicas humanas y políticas en lugar de en la tecnología efímera de su tiempo, el pensamiento de Clausewitz trasciende su contexto histórico y sigue siendo una herramienta indispensable para el análisis estratégico en el siglo XXI.

3.6 Conclusión

En este capítulo, hemos trazado la profunda ruptura histórica e intelectual que la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas impusieron al pensamiento estratégico. Se demuestra cómo el espacio de experiencia de las "guerras de gabinete" del siglo XVIII, con su racionalismo geométrico y su búsqueda de reglas fijas, colapsó ante la irrupción de la "nación en armas" y la movilización de las pasiones populares. Este nuevo fenómeno bélico, total y político, evidencia la insuficiencia de los paradigmas heredados, representados por Jomini y Bülow, y creó la necesidad urgente de un nuevo lenguaje conceptual.

El aparato conceptual de Carl von Clausewitz, analizado en detalle, emerge como la respuesta filosófica a esa crisis. Al demoler la pretensión de una "ciencia de la guerra" y redefinir el conflicto como un "auténtico camaleón" regido por la "fantástica trinidad", Clausewitz no ofreció una doctrina prescriptiva, sino un método para la reflexión y la

"educación del juicio". Su insistencia en la primacía de la política, su reconocimiento de la "fricción" y las "fuerzas morales", y su dialéctica entre "la guerra absoluta" y la "guerra real", constituyen un sistema de pensamiento dinámico, contingente y profundamente político. Es esta profundidad, que reemplaza la certeza geométrica por la preparación del espíritu para la incertidumbre, la que asegura su trascendencia y lo convierte en el fundamento indispensable para comprender la naturaleza del conflicto más allá de su propia época.

4 **Capítulo 3: La guerra politizada: ontología del conflicto existencial y la lógica sacrificial moderna.**

4.1 De la guerra como instrumento a la guerra como fenómeno político total

Los capítulos precedentes han trazado el recorrido histórico y conceptual que conduce desde las guerras de gabinete del *Ancien Régime* hasta la emergencia de la guerra nacional en la era revolucionaria, un proceso que encontró en Carl von Clausewitz a su teórico más profundo (Dufort, 2017, p. 24). Se ha demostrado cómo la Revolución Francesa, al instituir la soberanía popular y movilizar las energías colectivas a través de las figuras del ciudadano-soldado y el patriotismo, demolió el *espacio de experiencia* de los conflictos dinásticos limitados y abrió un nuevo y vertiginoso *horizonte de expectativa* (Koselleck, 1993, pp. 333-357; Bergeron et al., 1986, p. 3). La obra de Clausewitz, *Vom Kriege*, fue el esfuerzo monumental por forjar un aparato conceptual capaz de aprehender esta nueva realidad bélica, marcada por la masificación, la ideología y una intensidad sin precedentes. Sin embargo, la tarea de este capítulo es trascender el análisis de cómo se transformó el concepto de guerra para indagar en qué implicancias tiene este cambio semántico para la noción misma de lo político en la modernidad.

La hipótesis que aquí se defiende sostiene que la politización de la guerra, diagnosticada por Clausewitz, no representa meramente un cambio en la práctica militar, sino la revelación de una nueva ontología política (Dufort, 2017, p. 110). La célebre máxima clausewitziana, "la guerra es la continuación de la política por otros medios", adquiere así una significación radicalmente nueva (Clausewitz, 2005, p. 46). Su verdadero alcance no reside en la constatación de que la guerra sirve a fines políticos —una verdad aplicable, en cierto grado, a toda época—, sino en que desvela la naturaleza de la *nueva política* que ha surgido con la modernidad. Esta ya no es el arte del cálculo y la diplomacia entre soberanos, sino un campo de fuerzas que involucra la vida y la muerte del colectivo nacional (Bergeron et al., 1986, p. 46). La guerra, al politizarse, se convierte en el laboratorio privilegiado donde la naturaleza de esta nueva política se manifiesta en su forma más pura y extrema. Clausewitz mismo advirtió que el carácter de la guerra había cambiado porque el carácter de la política lo había hecho primero: "Estos cambios [...] han surgido de la nueva política que partió de la Revolución Francesa tanto para Francia como para toda Europa" (Clausewitz, 2005, p. 614). Por tanto, si la guerra moderna es incomprensible sin la política revolucionaria, la política moderna es igualmente inteligible sin la posibilidad latente de la guerra que ella misma ha desatado.

Este capítulo se propone explorar esta nueva lógica de lo político a través de tres ejes analíticos que se derivan directamente de la conceptualización clausewitziana. En primer lugar, se explorará la emergencia de un antagonismo de carácter existencial como fundamento de la acción política, una dinámica que encuentra su formulación teórica más precisa en la obra de Carl Schmitt. En segundo lugar, se reinterpretarán las "fuerzas morales" de Clausewitz no como meros atributos psicológicos, sino como la manifestación de una política inmanente y colectiva, cuya movilización y administración se convierte en la tarea central del Estado moderno. Finalmente, se analizará la institución de una nueva economía sacrificial, articulada en torno a la figura del ciudadano-soldado y el concepto de patriotismo, que reembolsa la legitimidad de la comunidad política sobre la base de la disposición a morir por la patria. A través de este recorrido, se buscará problematizar como la politización del concepto de guerra es, en última instancia, uno de los indicadores de la politización de la existencia misma, un proceso que inscribe el conflicto, la pasión y el sacrificio en el corazón de la vida política moderna.

4.2 Antagonismo existencial: La distinción amigo-enemigo una lectura a través de Carl Schmitt

El fenómeno histórico que Clausewitz presenció —la metamorfosis del conflicto dinástico limitado en una lucha a muerte por la supervivencia nacional— exige un marco teórico que pueda dar cuenta de la *intensidad* inédita de esta nueva forma de hacer política y que también se traslada a la forma de hacer la guerra. Dicho marco se encuentra en la conceptualización de lo *político* desarrollada por el jurista alemán Carl Schmitt. El proyecto schmittiano debe entenderse como un acto deliberadamente polémico, una confrontación directa con el proyecto central de la modernidad liberal: la neutralización y despolitización de la vida social. Para el liberalismo, el progreso histórico consiste en la sustitución del conflicto existencial por la competencia económica, la discusión parlamentaria y la regulación jurídica. Schmitt considera esta visión no como un triunfo de la razón, sino como una peligrosa autoilusión que oculta, pero no elimina, los antagonismos reales. Su obra es un intento de "desenmascarar" esta ilusión, forzando una confrontación con lo que él considera la realidad primordial e ineludible de la existencia colectiva. Para ello, Schmitt invierte la relación tradicional entre el Estado y la política. Sostiene que "el concepto del Estado supone el de lo político" (Schmitt, 2023, p. 46)., lo que significa que la política es la categoría fundamental y preestatal que da origen y sentido a la existencia de cualquier unidad de gobierno. Lo político es la condición de posibilidad del Estado, no su producto. La primera maniobra analítica de Schmitt consiste en liberar a "lo político" (*das Politische*) de sus ataduras conceptuales con el Estado (*der*

Staat) y con cualquier contenido sustantivo específico. Esta separación es la que le permite postular la intensidad como el único y verdadero criterio de lo político. Al afirmar que lo político precede al Estado, Schmitt abre la posibilidad de que la política exista fuera de las instituciones estatales tradicionales e incluso en contra de ellas (Schmitt, 2023, p. 45).

Para establecer la autonomía de lo político, Schmitt argumenta que, al igual que otras esferas de la vida humana, debe tener su propia distinción fundamental e irreductible. Así como la moral se define por la distinción entre "bueno" y "malo", la estética por "bello" y "feo", y la economía por "rentable" y "no rentable", la política encuentra su criterio definitorio en la distinción entre "amigo" y "enemigo" (Schmitt, 2023, p. 55). Esta distinción es autónoma en un doble sentido. Primero, no se deriva de ninguna otra. El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo, ni un competidor económico perjudicial; de hecho, puede ser ventajoso hacer negocios con él (Schmitt, 2023, p. 56). La enemistad política es una categoría propia que opera con independencia de cualquier otra valoración. Segundo, la distinción amigo-enemigo no describe una sustancia o un ámbito temático, sino que "marca el grado máximo de intensidad de una unión o separación" (Schmitt, 2023, p. 56). Lo político, por tanto, no es un "ámbito" de la vida junto a otros, sino una relación que se caracteriza únicamente por su intensidad (Schmitt, 2023, p. 56). Es el punto de máxima hostilidad potencial.

Si lo político es un grado de intensidad y no un contenido, se sigue lógicamente que cualquier conflicto humano puede volverse político. Schmitt afirma que "todo antagonismo u oposición religiosa, moral, económica, étnica o de cualquier clase se transforma en oposición política en cuanto gana la fuerza suficiente como para agrupar de un modo efectivo a los hombres en amigos y enemigos" (Schmitt, 2023, p. 67). Lo político, en este sentido, se "alimenta" de las demás esferas de la vida (Schmitt, 2023, p. 67). Para Schmitt, la esencia de lo político no reside en una esfera particular de la vida, como el Estado o la economía, sino en un criterio de distinción específica y autónoma: la distinción entre amigo (*Freund*) y enemigo (*Feind*) (Schmitt, 1963a, p. 26). El núcleo de la fenomenología schmittiana del enemigo reside en la distinción, tomada del derecho romano, entre el *hostis* (enemigo público) y el *inimicus* (adversario privado) (Schmitt, 2023, p. 59). El *inimicus* es el adversario personal, aquel a quien se detesta por motivos de antipatía, envidia o resentimiento. Es el "no-amigo" en la esfera privada. El *hostis*, en cambio, es siempre una alteridad colectiva, "un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone combativamente a otro conjunto análogo" (Schmitt, 2023, p. 58). Esta dicotomía es la categoría fundamental a la que pueden reducirse, en última instancia, todas las acciones y motivos políticos. La politización de la guerra, en este sentido, es el proceso mediante el cual el adversario de las guerras de gabinete, el *inimicus* personal o dinástico, se transmuta en el

enemigo público de la nación-estado, el hostis. La relación no es metafórica, sino concreta y existencial. La guerra no es el objetivo ni el contenido de la política, sino su presupuesto siempre presente y latente, su "eventualidad". Es la posibilidad real del combate físico, de la lucha a muerte contra el enemigo público, lo que confiere a la distinción amigo-enemigo su máxima seriedad y la eleva por encima de cualquier otro tipo de conflicto. Lo político emerge, por tanto, como el ámbito del antagonismo que, en su punto álgido, contempla la aniquilación física del otro.

La transición de un conflicto no político a uno político no es gradual, sino que representa un salto cualitativo, análogo a una transición de fase en las ciencias físicas. Una disputa teológica sobre un dogma es, en principio, un asunto religioso. Una competencia entre dos empresas por un mercado es un asunto económico. Sin embargo, si la disputa teológica se intensifica hasta el punto en que dos comunidades se perciben mutuamente como una amenaza existencial a su forma de ser y están dispuestas a luchar a muerte por ello, el conflicto ha cruzado un umbral. Ha dejado de ser meramente religioso para convertirse en eminentemente político. El contenido original (religioso, económico) actúa como combustible, pero es la intensidad del antagonismo la que enciende el fuego de lo político. Es esta intensidad la que crea una nueva realidad: la agrupación de colectivos en la lógica existencial de amigo-enemigo.

El enemigo político es, fundamentalmente, "el otro, el extraño" (*der Andere, der Fremde*), cuya mera existencia, en su alteridad radical, se percibe como una negación de la propia forma de vida (Schmitt, 2023, p. 56). La relación no es simbólica ni metafórica, sino concreta y existencial (Schmitt, 2023, p. 57). El enemigo es aquel que, en una situación de conflicto, puede "ponerme en cuestión" existencialmente (Schmitt, 2023, p. 57). No se trata de una simple diferencia de opinión o de intereses; se trata de una incompatibilidad fundamental entre dos modos de ser colectivos.

Esta concepción revela una dinámica profunda: la identidad de un grupo político se constituye en gran medida a través de la negación, es decir, en oposición a un enemigo. El "nosotros" del grupo de amigos solo alcanza su plena cohesión y autoconciencia al definirse frente al "ellos" del grupo enemigo (Schmitt, 2023, p. 67). La percepción del enemigo genera un "sentimiento de pertenencia" que unifica a la comunidad política (Schmitt, 2023, p. 67). En este sentido, el enemigo no es solo una amenaza externa, sino una necesidad existencial para la propia identidad política. Sin la posibilidad de identificar a un enemigo, la unidad política se disolvería en una mera suma de individuos y grupos de interés privados, perdiendo así su sustancia política. La desaparición del enemigo marcaría, por tanto, el fin de lo político (Schmitt, 2023, p. 79).

Esta lógica schmittiana no es una teoría abstracta; captura parte importante de la dinámica histórica que Clausewitz se esforzó por comprender. Las guerras del *Antiguo Régimen* eran conflictos entre adversarios que, en gran medida, compartían un mismo universo de valores aristocráticos; eran disputas entre *inimicus* a gran escala (Dufort, 2017, p. 24). La Revolución Francesa introdujo una ruptura fundamental. Los revolucionarios no se limitaron a competir con el orden monárquico; lo constituyeron como una *amenaza existencial* para la "Nación", el nuevo sujeto político soberano. A su vez, las monarquías europeas no vieron en la Francia revolucionaria a un simple rival, sino a una amenaza ideológica mortal para el fundamento mismo de la civilización, un *hostis* que debía ser erradicado del continente. Este encuadre mutuo del oponente como enemigo existencial es precisamente lo que explica la escalada de la violencia hacia los extremos, la movilización total de la sociedad y la transformación de la guerra limitada en una guerra ideológica y aniquiladora (Bergeron et al., 1986, p. 46). Las figuras del "ciudadano-soldado" y el "patriotismo" revolucionario, analizadas en el primer capítulo, son los mecanismos históricos concretos que alimentaron esta transformación, proporcionando la base afectiva e institucional para este nuevo antagonismo (Lynn, 2020, p. 195).

Desde esta perspectiva, el concepto clausewitziano de "guerra absoluta" deja de ser una mera tendencia técnico-militar para revelarse como la consecuencia lógica de esta nueva ontología política. La "guerra absoluta" es, para Clausewitz, un ideal puramente teórico, un "punto de referencia" lógico en el que la violencia, a través de una serie de interacciones recíprocas, tiende inevitablemente al extremo: la aniquilación total del enemigo mediante el máximo esfuerzo de las fuerzas (Clausewitz, 2011, p. 45). A menudo, esta "ascensión a los extremos" se interpreta como una dinámica interna a la propia violencia, una especie de lógica autónoma del combate. Sin embargo, al conectar el análisis de Clausewitz con el de Schmitt, se revela que la lógica política precede y determina la lógica militar. Cuando el enemigo es incluido como un *hostis* existencial, el único objetivo militar lógicamente coherente es su completo desarme, su reducción a la impotencia política, que es precisamente el núcleo de la definición de Clausewitz (Clausewitz, 2005, p. 30).

La Revolución Francesa, al redefinir a sus oponentes no como competidores dinásticos sino como enemigos mortales de la existencia misma de la nación, activó esta lógica política existencial. Por consiguiente, la tendencia de las Guerras Napoleónicas hacia la aniquilación no fue una aberración o un exceso, sino el cumplimiento militar de la nueva lógica política que la propia Revolución había inaugurado. Las guerras napoleónicas eran continuación de la política revolucionaria por otros medios. La "guerra absoluta" de Clausewitz es, en efecto, el correlato militar de "lo político" de Schmitt. La politización de la guerra es, en su raíz más profunda, su existencialización. Schmitt mismo reconoció esta conexión, argumentando que

Clausewitz había intuido que la guerra revelaba el nodo de lo político, aunque no lo hubiera formulado en los mismos términos (Schmitt, 1985, pp. 30-31). La "politicidad de la guerra" que Clausewitz elucida es el espejo de la "virtual belicosidad de la política" que Schmitt teoriza un siglo después.

4.3 Las "Fuerzas Morales": inmanencia política y energías colectivas de la Nación.

La crítica de Clausewitz a la teoría militar de su tiempo se centró en la insuficiencia de los modelos puramente cuantitativos, geométricos y mecanicistas para explicar el fenómeno napoleónico (Dufort, 2017, p. 156). Su innovación fundamental fue la introducción de las "fuerzas morales" (*moralische Größen*) como un factor decisivo, a menudo preponderante sobre los elementos materiales (Clausewitz, 2005, pp. 150-155). Sin embargo, una lectura meramente psicológica de este concepto —reduciéndolo a la valentía del soldado, la determinación del comandante o el "genio militar"— no logra captar su profunda implicación política (Benítez, sf, p. 109). Las fuerzas morales, en el contexto de la era revolucionaria, representan el descubrimiento de un inmenso y previamente latente reservorio de inmanencia política, una fuerza generada por la voluntad colectiva y la pasión de una población movilizada.

Esta inmanencia política tiene su origen en el primer elemento de la célebre "trinidad maravillosa" de Clausewitz: el pueblo, asociado con "la violencia originaria de su elemento, el odio y la enemistad —que han de considerar un ciego instinto elemental—" (Clausewitz, 2005, p. 48). Recordemos que la esencia de la guerra según Clausewitz es su "fantástica trinidad" (*wunderliche Dreifaltigkeit*), un modelo dialéctico que sintetiza las fuerzas que la componen. La guerra es la interacción constante entre: La Pasión (el Pueblo): La violencia primaria, el odio y el instinto ciego que impulsan el conflicto. El Azar (el Ejército/Comandante): La incertidumbre, la probabilidad y la contingencia, que exigen el "genio bélico". La Razón (el Gobierno): La lógica política que utiliza la guerra como un instrumento para alcanzar sus fines. El carácter de cada guerra real depende de la tensión variable y del equilibrio entre estos tres elementos. Clausewitz presenta este modelo no como una fórmula predictiva, sino como una herramienta de diagnóstico para comprender qué elemento domina un conflicto específico, reconociendo a la guerra como un fenómeno social total, complejo e irreductible.

Fue precisamente esta pasión primordial la que la Revolución Francesa inyectó masivamente en la guerra, transformando a los súbditos indiferentes del *Ancien Régime* en ciudadanos ardientemente comprometidos (Bergeron et al., 1986, p. 46; Clausewitz, 2005, p. 595). El patriotismo revolucionario, por lo tanto, no es simplemente un sentimiento, sino el

mecanismo político que canaliza esta energía y la pone al servicio del Estado-nación. La "firmeza de su voluntad", que Clausewitz identifica como uno de los dos componentes del poder de resistencia de un enemigo (junto a los medios materiales), se convierte en una variable estratégica de primer orden. Esta voluntad colectiva, alimentada por un odio nacional por el enemigo, es la fuerza que permite a las naciones soportar las más duras pruebas y superar la "fricción" inherente a toda acción bélica.

Algunas interpretaciones han señalado que estas fuerzas morales pueden entenderse como "la capacidad política que tiene un Estado de aglutinar a los ciudadanos y convertirlos en una fuerza potencial para una posible guerra", es decir, la búsqueda de un consenso que se traduce directamente en poder (Benítez, sf, p. 102). La tarea del nuevo Estado moderno ya no es meramente disciplinar cuerpos, como en el modelo federiciano, sino forjar y dirigir esta voluntad nacional.

En este marco, la "Trinidad Maravillosa" —Pueblo / Pasión, Ejército / Azar, Gobierno / Razón— puede ser reinterpretada no como un modelo estático de los componentes de la guerra, sino como un sistema dinámico para la gestión de esta nueva energía política (Aron, 1987, p. 91). Los elementos del Gobierno (Razón) y el Ejército (Azar) no eran nuevos en la guerra. Lo que cambió radicalmente con la Revolución fue la irrupción del Pueblo (Pasión) como una fuerza motriz a una escala masiva (Clausewitz, 2005, p. 595). La trinidad, por lo tanto, describe el desafío político fundamental de la modernidad: cómo administrar la pasión colectiva. Es decir, implica que, desde Clausewitz, la política moderna aparece como el arte de gobernar una sociedad donde la fuerza elemental del pueblo movilizado coexiste y presiona permanentemente la lógica racional y limitada del Estado.

El rol del "Gobierno", en tanta encarnación de la Razón política, es canalizar el "ciego impulso de la naturaleza" del pueblo, subordinándolo a un objetivo político inteligible (Clausewitz, 2005, p. 48). Debes aprovechar la inmanencia del odio y el patriotismo sin ser consumido por la lógica de aniquilación total que esta pasión conlleva. El "Ejército", por su parte, es el instrumento a través del cual esta energía se aplica, pero opera en el dominio del "azar y la probabilidad", lo que significa que su control nunca es absoluto y que la "fricción" siempre amenaza con disipar el impulso inicial (Clausewitz, 2005, p. 48). El arte político de la guerra moderna —y, por extensión, de la política moderna en general— reside en este delicado equilibrio: utilizar la energía popular para los fines del Estado sin permitir que la tendencia inherente de esa energía hacia lo absoluto desborde y anule los objetivos políticos racionales. Esta tensión intrínseca explica la dialéctica constante en la obra de Clausewitz entre la "guerra absoluta" como ideal lógico y la "guerra real" como fenómeno políticamente

moderado. La guerra real es el resultado de este complejo proceso de gestión política de la pasión nacional.

La tesis de las "fuerzas morales" como inmanencia política de la nación postula que la fuente de "lo político" no reside en estructuras trascendentes (ley natural, derecho divino), sino en la propia energía volitiva del colectivo. Inspirado en el concepto clausewitziano, las "fuerzas morales" no son entendidas como éticas, sino como la energía psicológica intangible —espíritu público, patriotismo, voluntad de destino— que cohesiona al pueblo. Esta energía es inmanente porque emana desde dentro del cuerpo social, actuando como el poder constituyente soberano. En la filosofía contemporánea, esto fundamenta la primacía de la voluntad popular (el *demos*) sobre las formas institucionales (la *politeia*), un argumento clave en el decisionismo y los debates sobre soberanía.

Este enfoque decisionista subraya que la primacía del *demos* sobre la *politeia* se manifiesta dramáticamente en el "estado de excepción". En tales momentos críticos, la voluntad política inmanente del colectivo se eleva por encima de las estructuras normativas codificadas, demostrando que la Ley (*politeia*) no es la fuente original, sino el resultado contingente de la decisión soberana del Pueblo (*demos*). Las fuerzas morales, al ser la expresión intangible pero decisiva de esta voluntad de destino compartido, proveen la legitimidad bruta necesaria para suspender el orden existente o fundar uno completamente nuevo. Así, el marco institucional es la forma temporal y cristalizada de una energía psíquica y política que, en su esencia, es perpetua e inagotable, siempre latente para reconfigurar el orden.

La implicación crucial de esta inmanencia es que la validez de la *politeia* nunca es automática o simplemente histórica, sino que requiere una continua reactivación o al menos un reconocimiento tácito de las *fuerzas morales* del colectivo. Si la nación deja de ejercer o validar activamente esta energía volitiva, las estructuras institucionales corren el riesgo de convertirse en un mero cascarón sin contenido político genuino, transformándose en una burocracia desprovista de soberanía real. El análisis de estas fuerzas, por lo tanto, no solo describe el acto fundacional, sino la tensión permanente entre la forma legal y la sustancia existencial del pueblo, obligando a toda estructura política a rendir cuentas constantemente ante su fuente de poder constituyente: el espíritu colectivo y su voluntad.

4.4 *El ciudadano-soldado y la nueva economía sacrificial: muerte por la patria como fundamento de la legitimidad*

La emergencia del ciudadano-soldado, figura central del nuevo orden revolucionario, no solo reconfiguró la escala y la estrategia militar, sino que instauró una nueva lógica sacrificial, distinta a la medieval, en el corazón del Estado-nación moderno. La disposición a morir por la colectividad, si bien tiene sus antecedentes históricos como veremos a continuación, se convirtió en el acto supremo de identificación política, la prueba definitiva de la ciudadanía. En esta figura, como se ha señalado, convergen los derechos del ciudadano y los deberes del soldado, transformando la coacción militar en una obligación cívica que anuda la soberanía popular con la fuerza armada. Para comprender la profunda implicación de este cambio, es necesario sintetizar las observaciones de Clausewitz sobre el "pueblo en armas" con, primero con Ernst H. Kantorowicz en su texto "Pro patria mori" y luego, con el análisis de Reinhart Koselleck sobre el culto político a los muertos en la modernidad.

El análisis de Ernst H. Kantorowicz sobre el "Pro Patria Mori" revela una profunda transformación en la economía sacrificial de Occidente, marcando el tránsito de una soteriología teocéntrica a una ontología política del Estado. En la cosmovisión altomedieval, el sacrificio del individuo se orientaba hacia el "*alienatio*" agustiniano: la patria verdadera era la *patria aeterna*⁹, despojando a la muerte terrenal por la comunidad "carnal" de todo mérito trascendente. El autosacrificio existía, sí, pero quedaba encapsulado en la esfera privada y contractual de la lealtad feudal, un lazo personal que convertía al guerrero, al morir por su señor, en un *cuasi-mártir* por extensión del juramento. Solo la mística de la Cruzada, al equiparar la muerte por el *regnum Christi regis con la remissio omnium peccatorum*¹⁰, prefiguró el retorno del concepto de sacrificio comunitario con recompensa, sentando el precedente teológico para su futura cooptación secular.

La refundación del *Pro Patria Mori* se articula con el renacimiento de la idea del "corpus mysticum" en el ámbito profano durante los siglos XII y XIII. Este traslado conceptual es el motor de la politización de la existencia: al aplicar la noción de cuerpo místico al reino o a la *civitas*, la defensa de la comunidad territorial se eleva de mero deber a un acto de suprema caritas, una virtud equiparable a la ofrenda a Dios. La figura del Rey, al encarnar la "cabeza del cuerpo místico del Estado", hereda la obligación sacrificial de Cristo por el bien común, legitimando que la guerra por el reino sea éticamente equivalente a la guerra por Tierra Santa. Esta sustitución paulatina santifica la causa secular y prepara el terreno para la exigencia

⁹ En el contexto histórico y filosófico-político (como el que se encuentra en el ensayo de Kantorowicz o en los Padres de la Iglesia, especialmente San Agustín), el término tiene una connotación profunda y específica: Patria: Significa tierra natal, patria o lugar de origen. Aeterna: Significa eterna, sin fin, perpetua. El concepto se utiliza para contrastar la patria terrestre (el lugar físico de nacimiento o el Estado político, que es temporal y "carnal") con la patria celestial (la Ciudad de Dios, el Cielo o la Jerusalén invisible), que es el verdadero y eterno destino del cristiano. Los Padres de la Iglesia enfatizaron que el creyente es un "extranjero" en la patria terrestre.

¹⁰ El reino de Cristo Rey con la remisión de todos los pecados.

absoluta del Estado-nación: la fidelidad al cuerpo político, antes de ser una elección, se convierte en la condición *sine qua non* de la propia moralidad.

El desenlace de esta evolución kantorowicziana es el advenimiento de la nueva economía sacrificial moderna, donde el ciudadano-soldado reemplaza al mártir y al cruzado como sacerdote laico de la nación. La muerte pro patria ya no busca una recompensa celestial ni honra un vínculo personal, sino que se erige como el acto cumbre de la virtud cívica, la cual revalida y reembolsa la legitimidad del Estado territorial. El Estado, investido del carácter de cuerpo místico y absoluto moral, efectúa una transferencia de fe, exigiendo una fidelidad total que antaño solo correspondía a la Iglesia. Esta politización radical de la muerte inscribe el conflicto en el corazón del *telos* individual, permitiendo que las ideologías nacionalistas, fascistas o estatistas movilicen y *liquiden* vidas humanas al despojar el sacrificio de toda trascendencia más allá del imperativo político. El Estado moderno, al absorber el mérito del martirio, se convierte en el absoluto que justifica la guerra como un acto moralmente superior, marcando el umbral de la movilización masiva y la secularización total del sacrificio.

Koselleck, en su obra *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, argumenta que la era revolucionaria marca un punto de inflexión en la forma en que las comunidades políticas se relacionan con la muerte violenta (Koselleck, 2020) La muerte del soldado en combate es re-semantizada: deja de ser una tragedia individual o un costo profesional, como lo era para el mercenario del *Antiguo Régimen*, para convertirse en un acto sagrado y regenerador que funda y perpetúa la comunidad política. Koselleck identifica tres paralelismos cruciales entre este nuevo culto a los muertos y la formación del léxico sociopolítico moderno, los cuales iluminan la lógica sacrificial del ciudadano-soldado (Koselleck, 2011, p. 89):

1. **La muerte violenta como legitimadora de la unidad política:** Desde la Ilustración, y de forma explosiva con la Revolución, "la muerte violenta se convierte en un símbolo de la unidad de acción política" (Koselleck, 2020, psp). El sacrificio del soldado en el campo de batalla no es una pérdida estéril, sino la sangre que sella el pacto social. Su muerte por la patria legitima el proyecto político en cuyo nombre luchó y crea un vínculo indestructible entre los vivos y los muertos, uniendo a la nación a través de generaciones.

2. **La secularización de la esperanza redentora:** El segundo paralelismo consiste en que "la esperanza en el más allá se transforma en una esperanza de un futuro terrenal para la comunidad política" (Koselleck, 2020, psp). La redención ya no se busca en un paraíso celestial, sino en la supervivencia y la gloria futura de la nación. El sacrificio del soldado adquiere un sentido inmanente: su muerte garantiza la vida

histórica del colectivo. Mientras que, como vimos con Kantorowicz: en la Edad Media, la máxima del sacrificio se subordinaba a la patria celestial (*patria aeterna*), atenuando el valor ético de la muerte por el cuerpo político terrestre. Aunque las Cruzadas reintrodujo la idea al prometer la remisión de pecados, el autosacrificio primario se articulaba en torno a la lealtad feudal personal. En la modernidad, el patriotismo se convierte así en una forma de religión secular, donde el deber supremo es ofrecer la propia vida para asegurar la inmortalidad de la patria.

3. **La democratización del honor sacrificial:** Finalmente, la modernidad establece "la necesidad de recordar incluso a los soldados desconocidos, reflejando la decisión democrática de honrar a cada individuo que ha sacrificado su vida" (Koselleck, 2020, psp). El monumento al Soldado Desconocido es una invención puramente moderna que simboliza esta nueva lógica. A diferencia de las estatuas ecuestres de reyes y generales, honra al ciudadano anónimo, afirmando que cada vida sacrificada tiene el mismo valor sagrado para la nación. Este acto democratiza el heroísmo y refuerza la idea de que la soberanía reside en cada uno de los miembros del pueblo (Koselleck, 2012).

La politización de la muerte es, en consecuencia, la politización última de la vida. Al dotar a la muerte de un significado político trascendental —el noble sacrificio por el futuro de la nación—, el Estado adquiere una pretensión sin precedentes sobre la vida del individuo. Esta nueva economía sacrificial es la cara oculta del ciudadano portador de derechos. La lógica es implacable: en el *Antiguo Régimen*, la muerte de un soldado era un riesgo profesional, un costo para el tesoro del monarca, sin un valor simbólico significativo para la comunidad (Aron, 1987, p. 93). La Revolución, en cambio, transforma la muerte del ciudadano-soldado en un acontecimiento público fundamental. Se crea un nuevo cálculo político-moral: el Estado concede los derechos de ciudadanía y, a cambio, el ciudadano acepta el deber del sacrificio potencial. El derecho a participar en la vida política queda implícitamente ligado a la obligación de morir por la comunidad política. La soberanía del pueblo, en última instancia, se garantiza con la sangre del pueblo. Esto confiere su sentido más profundo a la observación de Clausewitz de que la guerra se había convertido, de repente, en un "asunto del pueblo" (Clausewitz, 2005, p. 595).

Tabla 1: La lógica del conflicto: del adversario dinástico al enemigo nacional

Característica Filosófico- Política	Guerra de Gabinete (Lógica del Antiguo Régimen)	Guerra Nacional (Lógica de la Modernidad Política)
Naturaleza del Oponente	Adversario (<i>inimicus</i>): Un competidor personal o dinástico dentro de un sistema de valores compartidos. El conflicto es un "duelo" con reglas.	Enemigo (<i>hostis</i>): Una alteridad pública y existencial que amenaza la forma de vida de la nación. El conflicto es una lucha por la supervivencia.
Fuente de Legitimidad del Conflicto	Derecho del Soberano: La guerra es un instrumento de la razón de Estado monárquica, justificada por intereses dinásticos o territoriales.	Soberanía Popular: La guerra es una expresión de la voluntad nacional, justificada por la defensa de la patria y principios ideológicos (libertad, nación).
Significado del Sacrificio Humano	Costo Profesional: La muerte del soldado mercenario es un gasto para el tesoro del monarca y una pérdida de un recurso entrenado. Carece de valor político colectivo.	Sacrificio Fundacional: La muerte del ciudadano-soldado es un acto sagrado que regenera a la nación, legitima el proyecto político y funda una memoria colectiva.
Relación con el Tiempo Histórico	Conservación/Repetición: La guerra busca mantener o restaurar un equilibrio de poder. El futuro es una continuación del pasado (<i>historia magistra vitae</i>).	Aceleración/Ruptura: La guerra es un motor de la historia y el progreso, un medio para realizar un futuro radicalmente nuevo y romper con el pasado.

<p>Tendencia inherente al conflicto</p>	<p>Limitación y Moderación: La violencia es un medio calculado y restringido para no poner en riesgo la estabilidad del Estado.</p>	<p>Escalada hacia lo Absoluto: La violencia tiende a su extremo lógico, buscando la aniquilación del enemigo para eliminar la amenaza existencial.</p>
--	--	---

4.5 La temporalización de la guerra y el horizonte de la crisis permanente

La profunda transformación de la guerra en la era revolucionaria no solo alteró sus dimensiones políticas y sociales, sino que la inscribió en una nueva estructura temporal. Para desentrañar esta dimensión, recurrimos al marco analítico de Reinhart Koselleck, en particular a sus metacategorías de "espacio de experiencia" (*Erfahrungsraum*) y "horizonte de expectativa" (*Erwartungshorizont*) (Koselleck, 1993, pp. 333-357). La modernidad, según Koselleck, se caracteriza por una divergencia creciente y asimétrica entre estas dos dimensiones: la experiencia acumulada del pasado deja de ser una guía confiable para un futuro que se percibe como radicalmente nuevo, abierto y acelerado (Koselleck, 1993, p. 333; Bergeron et al., 1986, p. 3). La dialéctica clausewitziana entre la "guerra real" y la "guerra absoluta" puede ser interpretada como un espejo teórico perfecto de esta nueva temporalidad.

El *espacio de experiencia* de la guerra prerrevolucionaria era el de los conflictos de gabinete: limitados, predecibles y regidos por convenciones que aseguraban la autoconservación del sistema de Estados (Dufort, 2017, p. 24). La Revolución Francesa, como se ha argumentado en este trabajo, provocó una fractura radical en esta experiencia. La irrupción de la nación en armas y la guerra ideológica crearon una realidad bélica para la cual el pasado no ofrecía precedentes ni lecciones válidas (Bergeron et al., 1986, p. 46). Este colapso del viejo *Erfahrungsraum* generó un vacío que fue llenado por un nuevo y aterrador *horizonte de expectativa*: la posibilidad de una guerra que, liberada de sus ataduras convencionales, tendía lógicamente hacia la aniquilación total del enemigo.

En este esquema, la "guerra absoluta" de Clausewitz funciona como la conceptualización de este horizonte de expectativa extremo (Clausewitz, 2011, p. 45). No es una descripción de una realidad empírica, sino la formulación de la posibilidad catastrófica que la nueva política ha inaugurado. Es el punto final lógico hacia el que tiende el conflicto una vez que se ha politizado en un sentido existencial. La "guerra real", por otro lado, es la guerra tal como se

manifiesta en la práctica, siempre constreñida por el *espacio de experiencia* concreta: las limitaciones políticas, la "fricción", la información imperfecta, y la propia finitud de los recursos y la voluntad humana (Clausewitz, 2011, p. 87). La condición política moderna se define, entonces, por la tensión permanente entre estos dos polos: la acción se desarrolla en el campo de la "guerra real", pero siempre bajo la sombra amenazante de la "guerra absoluta" como una posibilidad latente.

La estructura temporal de la Modernidad, caracterizada por la aceleración, redefine profundamente el fenómeno bélico. La guerra deja de ser un acontecimiento excepcional para convertirse en una condición estructural del tiempo político moderno. En este contexto, la Modernidad puede entenderse como un estado de "crisis permanente" (Koselleck, 2007, pp. 248-249), donde la acción política gestiona la creciente brecha entre un pasado que ya no guía y un futuro que conjuga promesas utópicas con amenazas catastróficas. La guerra, por lo tanto, es uno de los motores afectados por lo que Koselleck denomina la "aceleración moderna" (Koselleck, 1993, p. 73). Este concepto alude a la experiencia histórica de un aumento progresivo e irreversible en el ritmo de los procesos sociales, impulsado notablemente por la Ilustración y la revolución científico-técnica (Koselleck, 2003, p. 270). Tal fenómeno es esencialmente una tarea humana de intensificación del contenido histórico dentro de un tiempo natural constante, lo que lo distingue del acortamiento del tiempo apocalíptico de la tradición cristiana (Koselleck, 1993, pp. 361-467). La aceleración se justifica como la secularización de las expectativas de salvación, transformando el "fin del mundo" en la meta intramundana de la sociedad futura, cuya consecución exige una "marcha vertiginosa" ligada a la unicidad del progreso (Koselleck, 2003, p. 664). Como consecuencia, el propio concepto de "revolución" sufrió esta "temporalización", transformándose en un "concepto de movimiento" orientado ineludiblemente hacia el futuro (Bergeron et al., 1986, p. 3).

La máxima de Clausewitz, leída a través de esta lente temporal, adquiere una nueva profundidad: la guerra es la continuación de una *política orientada* al futuro. Las guerras modernas no se libran simplemente para alcanzar objetivos presentes, como la conquista de una provincia, sino para modelar, prevenir o acelerar un futuro determinado. Se lucha para acelerar el advenimiento de una república universal o para impedir la restauración del orden monárquico. Esto eleva las apuestas políticas hasta el infinito y explica el carácter ideológico y totalizador de los conflictos modernos. La politización de la guerra es, inseparablemente, su temporalización. Se convierte en un mecanismo central dentro de la nueva experiencia, dinámica y cargada de crisis, del tiempo histórico. La "guerra total" del siglo XX puede ser vista, en este sentido, como el momento histórico en que la "guerra real" se aproximó peligrosamente al horizonte de la "guerra absoluta", confirmando la validez de esta última como una posibilidad real y aterradora del proyecto moderno (Ludendorff, 1935).

4.6 Clausewitz, filósofo de la condición política moderna.

El recorrido de este capítulo, al analizar las implicaciones de la guerra politizada a través de las herramientas críticas de Carl Schmitt y Reinhart Koselleck, conduce a una conclusión fundamental que trasciende el ámbito de la teoría militar. La obra de Carl von Clausewitz, y en particular su esfuerzo por conceptualizar la ruptura bélica de la era revolucionaria, lo revela no sólo como un estratega o un historiador militar, sino como un profundo y agudo filósofo de la condición política moderna. Su tratado *Vom Kriege* emerge, bajo esta lectura, no simplemente como un texto sobre la guerra, sino como un diagnóstico de la naturaleza violenta, pasional y trágica de lo político en la modernidad.

La hipótesis que vertebra este trabajo —que el cambio semántico del concepto de guerra en Clausewitz da cuenta de su politización, permitiendo dilucidar una concepción particular de lo político— se confirma y se profundiza (Dufort, 2017, p. 110). La guerra, al ser reinsertada en la trama de la vida política, no solo se transforma a sí misma, sino que ilumina la estructura de esa misma trama. Los hallazgos de este capítulo pueden sintetizarse en cuatro pilares que definen esta nueva concepción de lo político:

1. **Una lógica de antagonismo existencial:** La modernidad política, como la guerra napoleónica demostró y Schmitt teorizó un siglo más tarde, se funda sobre la posibilidad de la distinción amigo-enemigo. Lo político se activa en el momento en que un conflicto escala hasta convertirse en una lucha por la supervivencia colectiva de una comunidad política, haciendo de la guerra su manifestación más extrema pero lógicamente consecuente.

2. **La movilización de la energía colectiva:** El poder en la modernidad ya no reside únicamente en el control coercitivo del Estado, sino en su capacidad para movilizar y dirigir las "fuerzas morales" de la nación. La pasión popular, canalizada a través del patriotismo, se convierte en una fuente de energía política indispensable, y la administración de esta energía se erige como el principal desafío del gobierno.

3. **Una legitimidad fundada en el sacrificio secular:** La comunidad política moderna se cohesionaba a través de una nueva economía sacrificial. La soberanía popular se sella con la sangre del ciudadano-soldado, cuya muerte es resignificada como un acto redentor que garantiza el futuro histórico de la nación. La disposición a morir por la patria se convierte en la obligación fundamental que subyace a los derechos de la ciudadanía.

4. **Una temporalidad de crisis permanente:** La política moderna opera bajo un horizonte de expectativa abierto y acelerado, permanentemente tensionado entre la promesa de un futuro mejor y la amenaza de la catástrofe. La guerra, en su forma "absoluta", representa este horizonte catastrófico, convirtiendo la acción política en un ejercicio constante de gestión de crisis para evitar que la realidad se precipite hacia su posibilidad más destructiva.

Clausewitz, por tanto, se revela como un autor bisagra en un sentido mucho más profundo que el meramente cronológico. No es solo un puente entre dos épocas militares, sino entre dos concepciones de la política: una, la del cálculo racional y dinástico del Estado absolutista; otra, la del drama existencial y popular del Estado-nación. Su obra, al analizar la guerra, nos legó un vocabulario indispensable para pensar el conflicto, la soberanía, la movilización y la legitimidad en la era de las masas. Al utilizar la transformación del concepto de "guerra" como un "laboratorio privilegiado" (Dufort, 2017), este análisis ha demostrado que *Vom Kriege* es una meditación sobre los fundamentos violentos y las tensiones constitutivas que continúan definiendo la vida política hasta nuestros días.

5 Conclusión: la Guerra como indicador de lo Político

5.1 El retorno al problema: la politización como clave hermenéutica

El recorrido que culmina en estas páginas partió de una intuición, formulada como hipótesis central de este trabajo: que el cambio semántico del concepto de «guerra» en la obra de Carl von Clausewitz, analizado a través de la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) de Reinhart Koselleck, no es un mero ajuste en la teoría militar, sino que da cuenta de un proceso de politización de la guerra. Sostuvimos que esta politización, lejos de ser un fenómeno más nos habilita a elucidar una concepción particular de *lo político* que emerge con la modernidad. La célebre máxima clausewitziana —«la guerra es la continuación de la política por otros medios»— no sería, entonces, una verdad atemporal, sino el síntoma que registró la erupción de una nueva ontología política. La guerra no se volvió política; más bien, una nueva forma de política, de cariz revolucionario, totalizante y existencial, encontró en la guerra su manifestación más pura y consecuente.

Esta investigación se propuso, por tanto, utilizar la transformación del concepto de guerra como un laboratorio privilegiado para pensar *lo político* en la modernidad. Al cerrar este ciclo argumentativo, nos corresponde ahora no sólo recapitular los hallazgos que validan esta hipótesis, sino, más importante aún, sopesar el alcance filosófico de dicha validación. Si Clausewitz fue el teórico de la fractura histórica que presencié, Koselleck nos proveyó la clave hermenéutica para su interpretación temporal —la tensión entre *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*— y Carl Schmitt, como se argumentó en el desarrollo, nos ofreció la clave ontológica para comprender su contenido: la emergencia de la distinción existencial *amigo-enemigo* como motor de la nueva política soberana.

El trayecto ha demostrado que la guerra nacional, revolucionaria y masiva que emerge de la Revolución Francesa no fue simplemente una «guerra de gabinete» con más recursos. Fue un fenómeno cualitativamente distinto, un camaleón que había mutado radicalmente porque su naturaleza subordinada —la política— había sufrido una metamorfosis previa. La soberanía, descendida del arcano del monarca al foro público de la Nación, desató energías que el Antiguo Régimen había mantenido cuidadosamente neutralizadas. La politización de la guerra es, en esencia, la irrupción de la pasión popular —el primer elemento de la Trinidad clausewitziana— en el cálculo racional del Estado.

5.2 Síntesis del recorrido: la hipótesis

La validación de nuestra tesis requirió un itinerario en tres etapas, que desmontó el espacio de experiencia prerrevolucionario, analizó la fractura y el nuevo aparato conceptual que la describió, y finalmente exploró las implicaciones ontológicas de este cambio.

En un primer momento (Capítulo 1), establecimos el *terminus a quo* de nuestra genealogía: el Estado Absolutista. Apoyados en la lectura koselleckiana de Hobbes, describimos un orden político fundado en la neutralización de la guerra civil. El Leviatán garantiza la paz interna al precio de la despolitización del súbdito. La política es un *arcana imperii*, un secreto de Estado, y la guerra, consecuentemente, es una «guerra de gabinete»: un instrumento técnico, limitado, profesional y dinástico, librado por un *soldat-machine* que, como autómeta, obedece sin convicción. Este *espacio de experiencia* sedimentado concebía la guerra como un duelo reglado entre soberanos, ajeno a la vida de la sociedad. Sin embargo, este mismo orden incubó su propia antítesis. La fractura de 1789 no fue un evento súbito, sino la erupción de una crisis larvada. La emergencia de la soberanía popular, la «Nación» como sujeto político y, fundamentalmente, la figura del «ciudadano-soldado», dinamitaron este paradigma. La *levée en masse* no fue solo una táctica de reclutamiento; fue un acto político e institucional que fusionó el derecho a la ciudadanía con el deber del sacrificio.

En un segundo momento (Capítulo 2), analizamos el impacto de esta fractura en la teoría y la práctica de la guerra. Demostramos cómo el espacio de experiencia de las guerras de gabinete se volvió obsoleto. Las teorías racionalistas de Jomini o Von Bülow, con su fe ilustrada en la geometría, la ciencia y las reglas fijas, se revelaron impotentes para comprender el fenómeno napoleónico. La guerra, liberada de sus convenciones, había estallado con toda su furia natural. Fue aquí donde situamos la intervención de Carl von Clausewitz. Su obra, *Vom Kriege*, no fue un manual prescriptivo más, sino el esfuerzo filosófico por forjar un nuevo aparato conceptual para dar cuenta de un fenómeno que se había vuelto ininteligible.

Demostramos que su léxico —la «Trinidad Maravillosa», la «fricción», las «fuerzas morales», el «centro de gravedad», «la guerra popular» y la dialéctica entre «guerra absoluta» y «guerra real»— es la respuesta teórica a esta politización. La Trinidad (Pueblo/Pasión, Ejército/Azar, Gobierno/Razón) es el modelo dinámico de esta nueva guerra social total. Las «fuerzas morales» no son ya un factor psicológico secundario, sino la energía inmanente y política liberada por la Nación. Y la dialéctica entre lo absoluto y lo real es la conceptualización de la nueva temporalidad moderna (Koselleck): la tensión permanente entre el horizonte de

expectativa catastrófico que la política ideológica ha abierto (la guerra de aniquilación) y el espacio de experiencia fáctico que la modera (la fricción, los objetivos limitados).

Finalmente, en un tercer momento (Capítulo 3), exploramos las implicaciones de esta demostración, conectando la politización de la guerra con la ontología de lo político. Este capítulo fue el núcleo de nuestra hipótesis. Argumentamos que la nueva intensidad del conflicto, teorizada por Clausewitz, solo podía comprenderse si la política misma había mutado en lo político, entendido en la línea de Carl Schmitt. La transformación del *inimicus* dinástico en el *hostis* existencial —el enemigo público que amenaza la forma de vida de la nación— es lo que explica la tendencia de la guerra hacia lo absoluto. La «guerra absoluta» no es más que el correlato militar de la lógica de lo político.

Asimismo, profundizamos en cómo esta nueva política se sostiene sobre una base sacrificial, recurriendo al análisis de Koselleck sobre el culto político a los muertos. El ciudadano-soldado no solo lucha; su muerte es resemantizada como un acto sagrado que funda la legitimidad de la nación. La politización de la guerra deviene, en última instancia, en la politización de la muerte. Finalmente, la temporalización koselleckiana nos permitió entender esta nueva condición como una «crisis permanente», donde la política se convierte en la gestión de la catástrofe potencial que ella misma ha desatado.

5.3 La politización como destino: Clausewitz, lector de lo Político

El recorrido de esta tesis nos obliga a reubicar a Carl von Clausewitz. Su obra trasciende la historia militar para revelarse como un texto fundacional de la filosofía política moderna. Clausewitz no es un «Maquiavelo de la guerra»; es, quizás, el «Hobbes de la era post-revolucionaria». Si Hobbes teorizó la génesis del Estado a partir de la neutralización de la guerra civil, Clausewitz diagnosticó la naturaleza del Estado-nación moderno una vez que esa guerra civil se ha proyectado hacia el exterior, convertida en guerra nacional y existencial.

La hipótesis de la politización, una vez demostrada, arroja una luz distinta sobre la famosa máxima. «La guerra es la continuación de la política» no significa que la guerra sea un instrumento dócil. Significa, por el contrario, que la política moderna está intrínsecamente impregnada por la guerra en su potencialidad. *Lo político* (la posibilidad del antagonismo existencial) es la condición permanente, y la «política» (diplomacia, debate parlamentario) y la «guerra» (combate físico) son simplemente dos estados de agregación de esa misma energía fundamental. La guerra es la política en su estado de máxima intensidad, cuando la distinción amigo-enemigo exige su consecuencia última.

En este sentido, la «Trinidad Maravillosa» se revela no solo como una teoría de la guerra, sino como el modelo más preciso de la condición política moderna. La modernidad política es, en sí misma, esa trinidad inestable: una tensión perpetua entre la Razón (el Gobierno, la ratio estatal, el cálculo de fines y medios), la Pasión (el Pueblo, el demos, el ciego instinto elemental, la voluntad nacional) y el Azar (la contingencia histórica, la fricción, el dominio de lo impredecible). El drama de la política moderna, desde la Revolución Francesa hasta nuestros días, ha sido el intento de la Razón de instrumentalizar la Pasión para sus fines, sin ser consumida por ella y sin sucumbir al Azar.

Lo que Clausewitz nos lega no es una ciencia de la victoria, como pretendían los racionalistas que él criticaba, sino una hermenéutica de la tragedia. Nos enseña que el intento de la Ilustración por racionalizar la guerra (y la política) estaba condenado al fracaso, porque la irrupción del pueblo en la historia, y su politización, reintroduce elementos irracionales (pasión, odio, voluntad) que no pueden ser calculados geoméricamente, sino solo gestionados políticamente. La guerra, como la política, no es una ciencia exacta, sino un «acto de tráfico humano», un drama de voluntades enfrentadas en la niebla de la incertidumbre, en otras palabras, una ciencia social.

Esta investigación, al triangular a Clausewitz con Koselleck y Schmitt, ha buscado exponer este enfoque. La politización del concepto de guerra es el síntoma de la emergencia de lo político como destino de la modernidad. La guerra se vuelve total, ideológica y existencial porque la política se ha vuelto, primero, soberana, popular y sacrificial.

5.4 Horizonte de expectativa de la investigación: aperturas y límites

Ninguna investigación agota su objeto. Al concluir este análisis sobre el *Sattelzeit* que vio nacer la guerra moderna, abrimos inevitablemente un nuevo horizonte de expectativa para futuras indagaciones. Este trabajo se ha centrado en la génesis conceptual del fenómeno; su continuación lógica sería trazar la historia de sus consecuencias.

Una primera vía de investigación sería analizar la recepción y transformación del legado clausewitziano durante la «guerra total» del siglo XX. ¿Cómo la politización diagnosticada por Clausewitz se radicaliza en figuras como Ludendorff, quien invierte la máxima afirmando que la política debe subordinarse a la guerra total? ¿Cómo el *hostis* schmittiano se transforma en el enemigo ideológico absoluto de la Guerra Fría, llevando la dialéctica de la «guerra absoluta» al umbral de la aniquilación nuclear?

Una segunda vía, quizás más urgente, es preguntar por la validez de este paradigma en el siglo XXI. ¿Asistimos hoy a una des-politización de la guerra frente al avance de la técnica digital? La disolución de la conscripción masiva en Occidente, el reemplazo del «ciudadano-soldado» por el operador técnico de drones o el soldado profesional voluntario, y la sustitución de la retórica patriótica por la de la «guerra humanitaria» o la «acción policial global», parecen apuntar a una nueva mutación. ¿Ha colapsado la Trinidad clausewitziana? ¿Se ha retirado el elemento «Pueblo/Pasión», convirtiendo la guerra de nuevo en un *arcana imperii* gestionado por élites económicas y técnicas, esta vez no monárquicas sino burocráticas y mediáticas?

Si la guerra moderna nació de la politización, ¿la guerra posmoderna nace de su neutralización? ¿O es esta despolitización una nueva máscara de *lo político*, una forma de ocultar el antagonismo existencial bajo un velo técnico y moralista? La metodología aquí empleada, atenta a las capas semánticas del tiempo (*Zeitschichten*), sería fundamental para discernir si el espacio de experiencia del ciudadano-soldado ha sido realmente superado, o si simplemente yace latente bajo nuestro horizonte de expectativa posheroico.

5.5 Consideración final

Esta tesis ha buscado demostrar que Carl von Clausewitz fue el testigo privilegiado y el teórico de un cambio fundamental, el de la politización de la guerra en la modernidad. Su obra no es un manual de estrategia, sino la cartografía de una nueva ontología política que emergió de las ruinas del Antiguo Régimen. Al aplicar el instrumental de la historia conceptual de Reinhart Koselleck, hemos visto cómo el espacio de experiencia de la guerra de gabinete fue demolido por la Revolución Francesa, abriendo un horizonte de expectativa donde la guerra se fusionaba con la voluntad de la Nación. Y al recurrir a la agudeza de Carl Schmitt, hemos comprendido el contenido de esa politización: la emergencia de *lo político* como una lucha existencial entre formas de vida colectivas.

La hipótesis se confirma: la transformación del concepto de «guerra» es un indicador fiable de la emergencia de una nueva forma de política —masiva, ideológica y existencial— que nació con la soberanía popular. Clausewitz nos enseñó que esta nueva política había encontrado en la guerra su continuación más fiel y peligrosa. El legado de su pensamiento no es una fórmula para la victoria, sino una advertencia trágica sobre la naturaleza de la modernidad: una advertencia que sostiene que, desde la Revolución, la política y la guerra beben de la misma fuente pasional, y que la Razón, encarnada en el Gobierno, solo puede aspirar a gestionar, nunca a erradicar, la violencia que la soberanía popular ha desatado sobre todos los intersticios de la esfera pública y el mundo.

6 Referencias Bibliográficas

1. Aranda Mora, F. (1999). *Clausewitz y la guerrilla*. recuperado de http://www.generalisimofranco.com/sindicato_vertical/000/revistas/disidencias_003.htm
2. Aranda Mora, O. (sf). *Breve introducción a Clausewitz*. recuperado de <https://www.clausewitzstudies.org/readings/MoraCWZ2.htm>
3. Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución* (P. Bravo, Trad.). Editorial Alianza. (Obra original publicada en 1963).
4. Aristóteles. (2005). *Acerca del cielo* (ABET Correia, Trad.). Colihue.
5. Aristóteles. (2011). *Metafísica* (H. Zucchi, Trad.). Sudamericana.
6. Aron, R. (1987). *Pensar la guerra, Clausewitz*. Instituto de Publicaciones Navales; Ministerio de Defensa.
7. Benítez, J. (sf). *Clausewitz y la estrategia de la defensa nacional*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, (126), 97-111.
8. Bergeron, L., Furet, F. y Koselleck, R. (1986). *La época de las revoluciones europeas, 1780-1848* (11ª ed., FP Gutiérrez, Trad.). Siglo XXI.
9. Bertomeu, MJ (2005). *La república de la virtud: en torno al pensamiento político de Kant*. Prometeo Libros.
10. Bodin, J. (1986). *Los seis libros de la república*. Centro de Estudios Constitucionales.
11. Bonavena, P. (2017). *El origen del estudio sociológico de la guerra*.
12. Bonavena, P. (2017). *Heinrich Dietrich von Bülow y el positivismo militar* [Ponencia]. XII Jornadas de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
13. Bülow, D. von. (1806). *Espíritu del sistema de guerra moderno*.
14. Cardona, G. (2004). *Estudio preliminar*. En C. von Clausewitz, *De la guerra*. La Esfera de los Libros.
15. Cheirif Wolosky, A. (2014). *La teoría y metodología de la historia conceptual en Reinhart Koselleck*. *Historiografías*, (7), 85–100.
16. Clausewitz, C. von. (2005). *De la guerra* (C. Fortea, Trad.). La Esfera de los Libros.

17. Clausewitz, M. von. (2004). Prólogo de la primera edición. En C. von Clausewitz, *De la guerra*. La Esfera de los Libros.
18. Corte Ibáñez, L. de la. (2021). *Jomini y Clausewitz: la pervivencia de dos modelos de pensamiento estratégico*. *Análisis*, (53), 1-18.
19. Debray, R. (1967). *Revolución en la revolución*. Casa de las Américas.
20. Dufort, P. (2017). *Clausewitz y sociedad: Una introducción biográfica a las lecturas neo-clausewitzianas*. Escuela Militar de Cadetes "General José María Córdova".
21. Enríquez, V. (2024). *El Patriotismo, un vínculo indisoluble de servicio y lealtad*. recuperado de <https://vxenriquez.art.blog/blog/patriotismo-servicio-lealtad/>
22. Falcón, F. (2005). La Ilustración y la guerra: el pensamiento militar de Jacques de Guibert y Henry Lloyd. *Politeia*, 28 (34), 63–75.
23. Fanón, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
24. Fernández Vega, J. (2005). *Las guerras de la política: Clausewitz, de la guerra a la política*. Ediciones Campo de Marte.
25. Fernández Vega, J. (2005). *Las guerras de la política. Clausewitz de Maquiavelo a Perón* (1ª ed.). Edhasa.
26. Francia. (1798/An VI). *Loi du 19 fructidor an VI*.
27. Freedman, L. (2015). *Estrategia: Una historia*. La Esfera de los Libros.
28. Gallie, WB (1978). *Filósofos de la paz y la guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstoi*. Fondo de Cultura Económica.
29. García Sigman, LI (2017). *El pilar francés de la nueva historia intelectual: la historia conceptual de lo político de Pierre Rosanvallon: Su crítica a la historia de las ideas y su propuesta metodológica*. *Enfoques*, 29 (1), 43-63. recuperado de https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1669-27212017000100004&lng=es&tlng=es
30. Giáp, VN (1961). *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*. Editorial Cienflores.
31. Girard, R. (2010). *Clausewitz en los extremos: Política, guerra y apocalipsis* (B. Chantre, Entrevistador). Katz Editores.
32. Guevara, E. (2007). *Guerra de guerrillas*. Océano Sur.
33. Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gilí.

34. Hobsbawm, E. (1999). *Historia del siglo XX*. Crítica.
35. Jomini, A.-H. (1838). *Précis de l'Art de la Guerre*. Meline, Cans et Compagnie.
36. Jomini, A.-H. Delaware. (1991). *Compendio del Arte de la Guerra*. Ministerio de Defensa.
37. Kant, I. (2007). *Sobre la paz perpetua* (J. Muñoz, Trad.). Leviatán.
38. Kant, I. (2009). *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? En Filosofía de la historia* (E. Estiú, Trad., pp. 25-38). Prometeo Libros.
39. Kantorowicz, E. H. (1951). *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*. *The American Historical Review*, 56(3), 472-492.
40. Kirkpatrick, G. (1982). *Dictadura y contradicción*. Sudamericana.
41. Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (N. Smilg, Trad.). Paidós.
42. Koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Paidós.
43. Koselleck, R. (2003). *Aceleración, pronóstico y secularización* (D. Innerarity & O. Barboza, Trads.). Pre-Textos.
44. Koselleck, R. (2004). *Historia/Historia*. Trota.
45. Koselleck, R. (2006 [2012]). *Historia de conceptos. Estudios sobre la semántica y la pragmática del lenguaje político y social* (LF Torres, Trad.). Trota.
46. Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués* (R. de la Vega & J. Pérez de Tudela, Trads.). Trota.
47. Koselleck, R. (2011). *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
48. Lefebvre, G. (1960). *La Revolución francesa y el Imperio (1787-1799)*. Fondo de Cultura Económica.
49. Ludendorff, E. (1935). *La Krieg total*. Ludendorffs Verlag.
50. Lynn, JA (2020). *Las guerras de la Revolución Francesa, 1792-1802*. Desperta Ferro Ediciones.
51. Lynn, JA (2020). *Naciones en armas*. En G. Parker, *Historia de la guerra* (JL Aristu, Trad., págs. 195-225). Akal.

52. Mao, T. (1968). *Sobre la guerra prolongada. En Obras escogidas de Mao Tse-tung* (Vol. 2). Ediciones en Lenguas Extranjeras. (Obra original publicada en 1938).
53. Marighella, C. (1969). *Mini-manual del guerrillero urbano*. Nuestra América.
54. Marini, A. (1969). *De Clausewitz y Mao Tse-Tung*. Círculo Militar.
55. McPhee, P. (2007). *La revolución francesa, 1789-1799: Una nueva historia*. Crítica.
56. Mikaberidze, A. (2022). *Mikhail Kutuzov y la Ilustración militar rusa*. Enciclopedia de Historia Mundial. <https://www.worldhistory.org/article/2037/mikhail-kutuzov--the-russian-military-enlightenment/>
57. Monedero, JC (2017, 18 de abril). *Política y politización (4): definición del concepto y la concepción socialista*. Libertadk.
58. Mora, RA (sf). *Sobre la teoría de la Guerra*. Clausewitz.com. <https://www.clausewitz.com/readings/MoraCWZ2.htm>
59. Mosse, GL (2007). *La nacionalización de las masas: Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas hasta el Tercer Reich*. Siglo XXI Editores Argentina.
60. Paret, P. (1985). *Clausewitz y el Estado: El hombre, sus teorías y su época*. C.E.C..
61. Pellegrini, RJ (2005). *La influencia de la ciencia y la filosofía en la teoría militar*. Air University Press.
62. Alfarero, C. (2023). *El fantasma de Clausewitz en Afganistán*. Revista Militar, (Tercer Trimestre), 70-77.
63. Rapoport, A. (1992). *Clausewitz filósofo de la guerra y la política*. Leviatán.
64. Salinas Vio, C. (2024). *Jomini: geografía, geometría y arte operacional*. Revista Ensayos Militares, 9 (2), 31–42.
65. Salinas Vio, G. (2024). *Jomini: El profeta de la estrategia*.
66. Schmitt, C. (1963a). *El concepto de lo político*. Prensa de la Universidad de Chicago.
67. Schmitt, C. (2023). *El concepto de lo político* (R. de Agapito Serrano, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1932).
68. Schmitt, C. (1966). *Teoría del partisano*. Editorial Nacional.

69. Schmitt, C. (1985). *La dictadura: Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Editorial Alianza.
70. Schmitt, C. (sf). *Clausewitz como pensador político del honor de Prusia*. Buenos Aires.
71. Shy, J. (1986). Jomini. En P. Paret (Ed.), *Creadores de la estrategia moderna desde Maquiavelo hasta la era nuclear* (pp. 143–185). Princeton University Press.
72. Starkey, A. (2003). *La guerra en la era de la Ilustración, 1700-1789*. Praeger.
73. Taddia, AM (2012). *La Educación Militar en la Historia*. ReDiU, 2 (5), 1-18.
74. Tolmos, EA (2015). *Clausewitz: Concepto, historia y realidad*. Escuela Conjunta de las Fuerzas Armadas.
75. Torre Galindo, F. de la. (2024). *Jomini y Clausewitz: dos visiones de la guerra en la era napoleónica*. Revista de historia militar, (135), 113-146.
76. Velázquez Ramírez, A. (2015). *Teoría de la guerra e historia conceptual: Clausewitz y la sublevación popular*. Conceptos Históricos, 72-97. recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/51762>