

Fernando Aranda Fraga

## El contractualismo hobbesiano como origen de una epistemología secular de la Filosofía Política

**Summary:** *Hobbes's political theory, in agreement with modern, scientific and mechanical spirit, produces an epistemological cut in the history political philosophy, so that from this theory, the power won't be founded upon divine law, nor by any other foreign factor, but only by agreement between free individuals. We can now discuss a secularization of social and political theory beginning with Hobbes.*

**Resumen:** *La teoría política de Hobbes, acorde con el espíritu moderno, cientificista y mecanicista, produce un corte epistemológico en la historia de la filosofía social y política, pues a partir de ella el poder no estará más fundado en el derecho divino, ni en ningún otro factor extra-terrenal, sino en un pacto entre seres humanos libres. Podemos hablar de una secularización, a partir de Hobbes, de la teoría social y política.*

### Introducción al planteo epistemológico

¿Cuál es la clave de comprensión del pensamiento político a partir de la Modernidad, y más precisamente de Thomas Hobbes, cuya filosofía política es designada por muchos como punto de partida de la puesta en vigencia de un nuevo paradigma?

No es unívoca la interpretación del pensamiento político de Hobbes admitida comúnmente, por el contrario, existen diversas interpretaciones, según que el acento se coloque en tal o cual aspecto, aunque la gran mayoría de ellas se tocan en muchos puntos o parten del tronco común que conforma la densidad de la política hobbesiana.

Están quienes lo ven como liberal (G. Sabine), e incluso un puro representante de la sociedad de mercado en su versión más individualista y posesiva (G.B. Macpherson), a raíz de ciertos motivos recurrentes en su pensamiento, tales como: 1) su lógica individualista, que anida en la raíz de su descripción de la naturaleza humana; 2) el concepto de "persona ficticia"; 3) el egoísmo como factor causal de la conducta; 4) el fin utilitario que estaría persiguiendo, al establecer el pacto y la soberanía absoluta como única posibilidad de convivencia entre seres humanos libres. Frente a esto también se cuentan quienes perciben a un Hobbes muy poco liberal, o al menos en menor grado de lo que la mayoría de sus intérpretes le adjudican, invocando como motivos principales: 1) lo absoluto de su soberanía; 2) el "unicato" de esta soberanía, porque el poder no puede estar dividido, pues de lo contrario no habría soberano en sentido pleno de la palabra; 3) la crítica y negación hobbesianas de la insurrección y de la revolución, que son vistas como sediciosas, porque alteran la paz establecida; 4) su manera de concebir al hombre: malo por naturaleza; 5) su afirmación de que la competencia es causa de la guerra, esto último sí, ya en abierta contradicción con lo que constituye la esencia del libetalismo. Pero no será de esta polémica, cuyo tema es ideológico por excelencia, del que habremos de ocuparnos en este trabajo. Más bien intentaremos situar la posición de Hobbes y ocasionalmente relacionarla con la de algunos de los principales filósofos políticos modernos, a fin de trazar algunas líneas interpretativas que nos conduzcan a deducir el origen de los cambios conceptuales operados en el pensamiento político a partir de su ingreso en la modernidad.



De acuerdo con el análisis de lo fundamentales de la política hobbesiana y de la influencia ejercida por su pensamiento a través del desarrollo de la modernidad, y aún si la proyectamos hasta el actual carácter de la ciencia política, habría un mercado "corte epistemológico" entre la política de Hobbes y la de sus predecesores.

No podemos desconocer, contra ésta, nuestra afirmación, y el significado que le asignan muchos de sus analistas, que para otros la filosofía política de Hobbes no sería más que la continuidad de la política que proviene de la vertiente judeo-cristiana, afirmación fundada en la concepción que Hobbes tiene del hombre como portador del pecado original (*homo homine lupus*), motivo que lo lleva a buscar la paz y a obligarse a realizar un pacto con sus semejantes, sus iguales, seres portadores de una naturaleza del mismo tipo. Analizada a partir de un contexto teológico-político, la concepción hobbesiana de una naturaleza humana mala, como efecto del pecado original, quedaría situada en una tradición teológico-metafísica (¿bíblica?), razón por la cual no respondería a un paradigma tan secular, en el cual estarían mejor situados Locke, Rousseau, Kant, Hegel, etc. Según esta postura sí habría una clave epistemológica marcadamente distinta a partir de John Locke y el resto de los liberales, forjadores de teorías contractualistas también, pero en función de intereses distintos a los que motivan a Hobbes, no precisamente derivados de una búsqueda e instauración de la paz, sino de un mejor ordenamiento socio-económico, para lo cual será postulado un Estado con funciones mínimas. Quizás en Rousseau se notaría mejor el "corte", a partir de su concepción de la "naturaleza buena originaria" del hombre, aunque no lo diferenciaría mayormente del esquema clásico, fundado en la sociabilidad natural y un hombre que tiene hacia el bien (el *zoon politikon* de Aristóteles), el cual aparece en claro contraste con la concepción de la maldad natural hobbesiana. La objeción que puede hacerse a esta asimilación del modelo rousseauniano originario al paradigma clásico de la política es que el estado de naturaleza de Rousseau sería una ficción en su pensamiento, que jamás habría existido en la realidad, pero que su autor postula a fin de presentar un

modelo, como una especie de idea regulativa, que se constituye en fin hacia el cual habría de apuntar su elaboración política a partir de la puesta en vigencia del "contrato social".

¿En qué basamos, entonces, nuestra epistemología de lo político a partir del postulado del secularismo que opera en la conciencia moderna, en todos los planos, y por ende también en el político-social? El problema a tratar se plantea de la siguiente manera: ¿dónde y en base a qué elementos, doctrinas y presupuestos se produce el supuesto "corte"?; y también si se justifica realmente hablar de un "corte epistemológico" o, si por el contrario los elementos que estarían denotándolo no son suficientemente significativos en Hobbes, aunque sí lo sean en la Modernidad, analizada globalmente, y haya que aguardar algunos siglos más para poder percibirlo con mayor claridad, ya sea a partir de Locke, Rousseau, Kant, Hegel o Marx, pensador este último donde el corte epistemológico sí resulta sumamente claro.<sup>1</sup>

En lo que sigue intentaremos señalar el fundamento del corte epistemológico que creemos se produce en la política moderna a partir del pensamiento de Hobbes y la continuación del mismo en quienes se dedicaron a pensar la política y el derecho hasta arribar al fin de la Modernidad. Para iniciar el análisis de la perspectiva que proponemos repasaremos brevemente las concepciones acerca del origen de la sociedad política y del gobierno en Aristóteles y en las tradiciones judeo-cristiana y cristiano-medieval, de modo tal que se perciban las diferencias entre mundos culturales tan diferenciados.

## La teoría política pre-hobbesiana

### El mundo griego aristotético

Para los griegos, y en especial para Aristóteles, era hombre en estado de aislamiento. Necesitaba de su familia, de la sociedad, para lograr su perfección. El bien individual estaba subordinado al bien común. El individuo necesitaba de tres instancias superiores para alcanzar su perfección, de lo contrario su ser permanecería incompleto, estas instancias eran: la familia (*oikós*), la aldea



(*kóme*) y la ciudad (*pólis*). La comunidad política (*polis*) no era una ciudad artificial, sino natural, pues brotaba necesariamente de una inclinación de la misma naturaleza;<sup>2</sup> como prueba de esta natural sociabilidad Aristóteles argumentaba que el hombre está dotado de razón y palabra, medio por el cual se comunica con sus semejantes. De todas las formas de asociación, la de mayor jerarquía es la *polis*, fin hacia el que tienden las restantes. Una cita tomada de la *Política* de Aristóteles nos declara cuál es la finalidad de esta forma sublime de sociabilidad.

*"Vemos que toda ciudad es una comunidad, y que toda comunidad está constituida en vista de algún bien, porque los hombres siempre actúan mirando a lo que les parece bueno; y si todas tienden a algún bien, es evidente que más que ninguna y al bien más principal debe tender la principal entre todas y que comprende todas las demás, a saber, la llamada ciudad y comunidad política".*<sup>3</sup>

Analizada a la luz del sentido general de la vida en Grecia, la sociabilidad natural del hombre estuvo siempre inscrita en un orden superior, cósmico, atemporal. Moral, política y religión eran una misma cosa, conformaban una totalidad sustancial.

Por otra parte, está la concepción no metafísica del mal, entendido como mera ausencia de bien, por lo tanto también la tendencia natural del hombre es hacia el bien, hacia el buen obrar social, hacia la paz. El hombre sigue el orden del universo, su armonía. A esto podemos adicionarle la situación del hombre griego en cuanto a su entorno; su vida está fundada y orientada en relación con la *polis* y a ella se debe. El concepto de libertad que opera en este hombre griego es el de una libertad cualitativamente distinta de la que luego habría de imperar en la Modernidad. El hombre griego estaba tan consustanciado con su entorno que todos sus hechos y acciones se orientaban en función de la unión con los restantes miembros de su comunidad. Mundo político y mundo social y económico se superponían en una sustancia convivencia. El ciudadano de la ciudad Estado participaba activamente de la vida de su ciudad. La *polis* era el primero y último objetivo

de su existencia; a ella le debía su asentimiento y obediencia, lo cual ejercita de manera no forzada, sino a la primera de un "feliz idilio". Pero este hombre griego, por causa de no tener una conciencia crítica que le permitiera tomar distancia de sí mismo, era incapaz, de percibir los defectos de la *polis*, a saber, su elitismo dominante y la falta de privacidad de la existencia. Con el tiempo la sociedad-Estado fue redefiniéndose, a la par que el hombre iba trocando sus metas y propósitos esenciales. Sobre fines de la Modernidad Hegel construirá su Estado racional a partir de un retorno a la politicidad griega. Su nostalgia por aquella libertad inocente del ciudadano de la *polis* griega lo motivará en su crítica del Estado de los modernos, una entidad restringida al fortalecimiento de la libertad "negativa" y el establecimiento de la paz, tal como sucede en la filosofía política de Hobbes, Locke y Rousseau. Pero su construcción no podrá ir mucho más allá de un proceso que era práctica-mente irreversible, en que las libertades y derechos de los particulares, a partir de la relevancia que adquiere la conciencia del sujeto moderno, ya no podrían ser desconocidas. A esto hay que sumarle el hecho de la maldad originaria del hombre, tema puesto en el tapete a partir del advenimiento del cristianismo al mundo occidental. Sobre la base de estos elementos Hegel habrá de elaborar una solución salomónica, que consistirá en postular la existencia de dos esferas, claramente diferenciadas: la sociedad civil y el Estado, donde el individuo moderno sería capaz de desarrollar su vida privada en armonía con la dimensión ética que lo define como ciudadano de un Estado.

Cuando Hegel analiza la sociedad política de su tiempo y elabora su filosofía del derecho, el paradigma político de la Modernidad está ya plenamente instaurado. Su intento fue un último grito a fin de rescatar la politicidad natural del mundo griego, aunque de antemano supo que sería muy difícil soldar ambos paradigmas en uno superior, y adaptado a las necesidades de su tiempo.



### ***Bases del modelo de la sociedad clásica***

Resumiendo, el modelo político griego, representado básicamente por Aristóteles, consiste en lo siguiente:<sup>4</sup>

a) Comienza a partir de la natural sociabilidad del hombre, a raíz de la cual, como por lógica consecuencia, se forma el Estado político. Este Estado no se opone a sus formas previas en que se da la sociedad natural, como por ejemplo la familia, sino que, antes bien, es su continuidad y perfección. El estado prepolítico no es un Estado de guerra. El Estado político se explica como relaciones de familia ampliadas, cualitativamente semejante. La pólis es la perfección del *oikós*, y no una mera agregación cuantitativa de éste último.

b) El estado prepolítico no es un estado de igualdad y libertad originarias, sino un estado de relaciones jerárquicas, al modo del amo-siervo o padre-hijo. Estas diferencias de igualdad son aceptadas como parte de un orden cósmico establecido por un *kairós* metafísico incuestionable. Politicidad y religiosidad son una y la misma cosa, quizá mejor definibles como meras divisiones didácticas de una única realidad.

c) El pasaje del estado prepolítico al Estado político es un proceso necesario, no hay toma de conciencia del proceso. No existe aquí el consenso, ni la convención, ni el contrato o como quiera llamarse a un acuerdo que es sólo propio de la Modernidad. En este modelo clásico el Estado no es menos natural que la familia.

A este modelo se opone el que denominaremos como "iusnaturalista burgués moderno".

### ***Elementos básicos del modelo iusnaturalista burgués moderno***

Es una variante, históricamente situada, del iusnaturalismo clásico, que se asienta en la dicotomía "estado de naturaleza-Estado político", y se diferencia a partir de que:

(a) Se analiza y fundamenta teóricamente al Estado político a partir de una comparación con el estado de naturaleza, cuya asignación es prepolítica y que guard una relación de contraposición con aquél. El Estado político es la antítesis

y surge con el fin de corregir los defectos del estado natural, o incluso llegar a eliminarlo.

(b) El estado de naturaleza se compone de individuos libres e iguales, "de manera que el estado de naturaleza se configura siempre como un estado en el que reinan la libertad y la igualdad (aunque con variaciones perceptibles que dependen de las diversas acepciones en que se utilicen los dos términos)".<sup>5</sup>

(c) La voluntad libre es la que produce el pasaje de un estado a otro de convivencia. Se elige voluntariamente, por mutuo acuerdo (contrato social), salir del estado de naturaleza y vivir en forma ordenada en un Estado político, aunque este acto voluntario implique una posterior pérdida o limitación de libertades individuales, al decidir quedar sometido a un soberano superior. El Estado político es una entidad artificial, cualitativamente opuesto a la naturalidad del estado anterior que se abandonó. La sociedad política queda así legitimada a través del consenso.

Pero entre ambos modelos paradigmáticos de la política cabe también mencionar la existencia del modelo judeo-cristiano y la influencia que éste ha tenido en la posteridad medieval, a partir de su fusión con el modelo griego antiguo y los elementos que de éste fueron luego tomados por el iusnaturalismo clásico en su versión social burguesa moderna.

### ***El modelo socio-político judeo-cristiano***

Para el pueblo de Israel el gobierno era ejercido por Dios (*por eso hablamos de una "teocracia"*), quien gobernaba a su pueblo elegido conforme a su ley eterna: los Diez Mandamientos, ya sea a través de patriarcas, profetas o reyes. El pueblo obedecía, primero a Dios y luego al Rey, entre quienes, por lo general, había total coincidencia. Bajo estas consignas era posible la paz, en una suerte de vida comunitaria, que incluía la propiedad y el cuidado de ésta y de la soberanía de su territorio contra el ataque de las naciones vecinas.<sup>6</sup> Desde su origen los israelitas vivieron en una nación ordenada, aunque es cierto que también cayeron en estados de naturaleza, coincidiendo esto con su alejamiento de Dios y la obediencia a dioses que les eran ajenos. Nunca



tuvieron que efectuar un pacto entre ellos, porque la soberanía estaba ya dada y el poder absoluto era detentado por Jehová (Jhwh), quien era su jefe supremo y los defendía contra el embate de las naciones vecinas. Ante éstas se comportaban como estado de naturaleza, pero la paz dominaba en el fuero interno. Cuando entraban en guerra civil (en un momento se produjo una gran división en dos reinos), esto ocurría porque se apartaban del camino que Dios les había señalado y daban lugar al desenfreno de sus pasiones. Lo mismo sucedía cuando eran atacados y llevados en cautiverio por otras naciones. Bíblicamente se explica cuando eran atacados y llevados en cautiverio por otras naciones. Bíblicamente se explica como infidelidad a Jehová, quien los dejaba, entonces, librados a su propia suerte. Con los siglos, la infidelidad a su Hacedor fue incrementándose y cayeron finalmente bajo un fuerte dominio que acabó con ellos como nación, hecho que se consumó con la invasión del pueblo romano.

A partir del Cristianismo neotestamentario existe un doble gobierno de la humanidad, lo cual se expresa claramente en el evangelio según San Mateo 22:21, *"Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César"*. Con el transcurrir de los siglos, y la organización eclesiástica del cristianismo, la situación queda así expresada: las cosas eternas se rigen por la ley de Dios, interpretada a través de la Tradición de la Iglesia, ambas conforman un sistema único, común a todos los creyentes, de gobernabilidad del ser interior (conciencia); las temporales se rigen por el gobierno oficialmente reconocido, que por lo general tendrá la venia de la Iglesia y se constituye como un Estado cristiano. El paradigma reinante sigue siendo el de un Estado teocrático, pues la soberanía descansa en el derecho divino. Con el Islam ocurre algo análogo a partir del Corán y la autoridad de su profeta Mahoma.

### Cristianismo y Escolástica

Durante la Edad Media y a partir de la vigencia de la Escolástica, se produce la asimilación cristiana de la metafísica aristotélica, y por ende también de su política. La fusión habría de traer algunas modificaciones a la doctrina original del

Estagirita, pero no se toca lo básico del sistema, fundamentalmente la cuestión de la sociabilidad natural, a pesar de que lo más obvio hubiera sido partir de la maldad natural del ser humano, una vez que en el mundo penetró el pecado original.

No sería San Agustín la mayor influencia en la formación del pensamiento político medieval. Debe haber sucedido así es probable que la política medieval hubiera sido más semejante a la de Hobbes, o viceversa. En otras palabras, el corte epistemológico en la concepción de la política, a partir de la Modernidad, no hubiera sido tan marcado. En ningún momento se establece un pacto entre gobernados; el gobierno está previamente dado y proviene de "arriba". El esquema de la constitución del poder es absolutamente verticalista. Tampoco aquí, en la remota Escolástica, haya una conciencia crítica que valúe situaciones y lo que puede ser más conveniente o razonable. Gnoseológicamente hablando se trata de un realismo natural. La epistemología del poder político, en esta época, se asienta en una lógica de la dominación establecida por derecho divino.

En cuanto a la naturaleza de la sociedad, a partir de la asimilación de la filosofía de Aristóteles hecha por la Escolástica, se renuevan las nociones de "sociabilidad natural" y de "bien común", subordinando lo natural a lo sobrenatural, sin que haya entre ambos oposición alguna, pues el orden sobrenatural perfecciona la orden natural. El Estado político no es un medio de organización social que permite corregir la maldad de los hombres, como ocurrirá algunos siglos después en la Modernidad.

### Surgimiento del Estado Moderno

Entre el paradigma clásico de la político, las concepciones judeo-cristiana y medieval y la instauración de un nuevo paradigma político con T. Hobbes, tiene su lugar de relativa importancia la posición asumida por Groccio, quien "liberó al derecho natural de su antigua alianza con la teología, sosteniendo que aquél podría existir aun en el caso de que, en hipótesis, prescindieramos de Dios", pero a diferencia del intento de Hobbes, "nunca pensó en una verdadera mecanización de la naturaleza".<sup>7</sup> Grocio concebía al derecho natural al



modo platónico, como un conjunto de principios preexistentes a toda situación particular e incluso a la existencia de Dios.

"A Grocio no lo satisface la autonomía relativa que dejan los teólogos a la *lex naturalis* en relación con la *lex divina*. Sobre todo no acepta la posición extrema de Calvino que niega toda autonomía al derecho humano en nombre de la omnipotencia de la gracia electiva, y su confianza en la razón lo llevará a brindar apoyo a los arminianos... Grocio y Montesquieu tienen como preocupación principal limitar el poder y separar la teoría del derecho y la teología".<sup>8</sup>

La modernización que hizo Groccio del derecho fue algo relevante en la evolución del mismo, pero la gran diferencia con Hobbes es que para aquél, "el derecho natural siguió siendo un principio teológico, no mecánico".<sup>9</sup> Hay que llegar a Hobbes para que la revolución experimentada por la teoría política sea realmente significativa en el pensamiento moderno. N. Bobbio se refiere a Hobbes como el "Galileo de las ciencias morales".<sup>10</sup>

### Hobbes y la construcción científica de la política

Hobbes inicia la elaboración de su pensamiento político animado por el motivo de construir la política al modo geométrico, como una ciencia demostrativa. La compara con el orden imperante en la matemática, contrastando con el desorden ideológico de los antiguos escritores políticos, que provocan sedición y desorden social. Hobbes parte de un análisis psicológico de la naturaleza humana, desde el cual deduce el derecho natural. No es casual que no eran pocos quienes sitúan a Hobbes como uno de los primeros psicólogos sociales de la historia.

Según Hobbes, la certeza de lo moral "depende del hecho de ser una creación nuestra como las figuras geométricas".<sup>11</sup> También Spinoza pretenderá algo similar y esto es muy propio de una época dominada por el espíritu geométrico y la arquitectónica del saber.<sup>12</sup> La finalidad de Hobbes en esta materia será la de construir una política racional.<sup>13</sup>

Hobbes, además de suprimir la autoridad de la historia, suprime también la de Aristóteles, tomando abierta posición en su contra al oponer su hipótesis del *homo homini lupus* a la aristotélica del hombre *naturaliter* social y hace tabla rasa de las opiniones que lo precedieron, construyendo una política sobre bases sólidas a partir del estudio de la naturaleza humana, sus necesidades y el modo de satisfacerlas. Su concepto de naturaleza une al hombre con el mundo y permite al pensamiento y la acción humanos obrar sobre éste, conociendo y respetando sus leyes sin recurrir a la revelación ni a la enseñanza de la iglesia. Un siglo más tarde los filósofos de la Ilustración dejarán esto bien en claro, al reemplazar la arbitrariedad de la moral religiosa por el conocimiento de las leyes de la naturaleza.

"Aquí sólo importa la fundación del orden político sin apelar a principios religiosos, lo cual es particularmente importante para Hobbes, quien critica la pretensión de los diversos grupos religiosos de justificar su combate por llegar al poder en Inglaterra empleando argumentos tomados de las escrituras y de la fe religiosa".<sup>14</sup>

A partir de su descubrimiento de los principios de Euclides se lanzó, partiendo de principios tomados como evidencias primeras, en la construcción de una filosofía social y política según el modelo de la ciencia mecanicista, como un sistema susceptible de ser deducido de tales axiomas. Hobbes percibió que los principios de la geometría euclidiana y de la física y de la física mecanicista animaban todos los movimientos, tanto astronómicos como fisiológicas. "*La intuición de que estas verdades se encontraban en el fundamento de la movilidad social no tardó en presentarse a su espíritu, más influenciado por la lógica de las deducciones que por el espíritu de fineza*".<sup>15</sup>

Notemos que la intención de Hobbes es, básicamente, construir un sistema acorde con el espíritu predominante en la época, lo cual, en definitiva, no está diciendo que las dos grandes concepciones anteriores de la política, de Aristóteles y Sto. Tomás de Aquino, fueran anticientíficas,



sólo que éstos, en su elaboración, trataron de poner la ciencia en su justo lugar y por lo tanto darle cabida en los asuntos humanos y sociales, no susceptibles de ser mecanizados y matematizados, en una medida, a su criterio, más pertinente y adecuada.<sup>16</sup> De aquí concluimos que el acto hobbesiano de relativizar y condicionar toda su filosofía política al curso que habían tomado los acontecimientos en su época, no conduce a otra cosa que su desnaturalización, tal como ocurrirá y ocurre hoy en la posmodernidad con otras tantas disciplinas y componentes del mundo cultural. Por otra parte, además de eso, está la cuestión de qué es lo que juzga como científico en cada época y lugar.

*"El pensamiento tradicional fue social y solidario, el pensamiento moderno, personal y autónomo. Con ambas notas se perfila el sistema de Hobbes como un intento de integrar al hombre y la sociedad de un marco mecanicista natural... no podemos olvidar que los sistemas de Platón y Aristóteles, y en nuestra era el de Santo Tomás, también procuraron en su debido tiempo, y con todos los recaudos de una consumada precisión conceptual, fundar los principios del orden social sobre una clara filosofía de la realidad y del hombre. Sin lugar a dudas Aristóteles y Santo Tomás no trataron de forjar con todas sus piezas un orden político concreto. Pensaron, por respecto a la realidad, que la sociedad política no respondía en su constitución a las exigencias de una demostración de tipo teórico..."*<sup>17</sup>

Esta intención, que a ojos vista aparece como fría y calculista, puede ser en parte justificada también por los avatares políticos de su época. Las permanentes luchas civiles en que se hallaba Inglaterra, el continuo suceder de revoluciones y la devastación en que estaban hacían otra cosa que ansiar el orden y la paz. Se llegó a vivir en un estado de vacío político que condujo a la sociedad al borde de la nada. En ontología política esto se entiende como un estado de no-ser o anarquía, mientras que cuando impera el orden, tal situación es sinónimo de ser. *"Ya fuera en forma política o religiosa, el desorden suscitaba el impulso a construir sociedades"*.

El papel de la razón, al desplegar la potencialidad del conocimiento político, según Hobbes, se reducía a calcular (sumar y restar) consecuencias

socio-políticas del significado previamente acordado a los nombres que expresan estos pensamientos. En esto consiste el papel creativo del hombre en política, como artífice del "gran Leviathan", y que a través de la creación y el acuerdo de un lenguaje político de reglas y definiciones, era capaz de ejecutar la abolición del estado de naturaleza e incorporarse a la sociedad. Por tanto el objeto de estudio de la filosofía política quedaba ahora acortado al tratamiento de reglas y definiciones:<sup>19</sup>

*"La destreza en hacer y mantener los Estados descansa en ciertas normas, semejantes a las de la aritmética y la geometría, no, (como en el juego de tennis) en la practica solamente: estas reglas, ni los hombres pobres tienen tiempo ni quienes tienen ocios suficientes han tenido la curiosidad o el método de encontrarlas"*.<sup>20</sup>

Hobbes pensaba del siguiente modo: debido a que el razonamiento humano, influido por sus prejuicios y librado a su subjetividad, no producía más que desacuerdo, la solución estaba, pues, en formalizar los razonamientos sobre asuntos políticos al modo del razonamiento geométrico, que producía verdades infalibles. Esto haría de la política una ciencia objetiva en la cual se podría confiar. De este modo Hobbes creía que la política se triunfaría en buenos cimientos,<sup>21</sup> pero al mismo tiempo reconocía que el lenguaje que estaba creando, preciso y científico, expresión de una razón libre de subjetividad y de impronta nominalista, se tornaba esotérico, con lo cual reconocía su renuncia al hecho de que el edificio de su filosofía política pudiera ser comprendido racionalmente en el mundo cotidiano. El hombre común tendría que habitar este edificio político bajo la forma de una imposición autoritaria, con lo cual el pobre ciudadano del mundo moderno, enajenado de su propio lenguaje, quedaba a merced de una elaboración científica de significados políticos que serían finalmente interpretados por un soberano absoluto, cuyo accionar se suponía (?) que buscaría siempre la paz y la seguridad de sus súbditos:<sup>22</sup>



"En la desesperación de Hobbes se reflejaba todo el patetismo inherente a la búsqueda de una ciencia de la política: estaba enardecida por la creencia de que solo el conocimiento podía aliviar la desesperada situación del hombre político, pero estaba atrapada, sin embargo, porque comprendía que el conocimiento, a medida que se hacía más preciso y científico, renunciaba a la esperanza de ser aceptado con facilidad en el mundo cotidiano de la persona común. En la medida en que se hacía más científico, el conocimiento se hacía también más esotérico; en consecuencia, la única forma posible de traducir el conocimiento a una filosofía pública compartida era a través de su imposición por la autoridad y su aceptación por la ciudadanía... Un soberano absoluto podía terminar con la intolerable situación de naturaleza, pero no traía consigo la promesa de seguridad absoluta, paz perfecta o abundancia para todos. Tal como lo destacó Hobbes, el precio de la paz era erigir un poder que pudiera oprimir a los individuos, exigir los frutos de su labor e incluso requerirles el sacrificio de su vida. La mayor adquisición humana no podía trascender la ambigüedad moral de la condición humana".<sup>23</sup>

### Estado de naturaleza Vs. Estado político

En resumidas cuentas, Hobbes inicia su análisis político a partir de la contraposición entre estado natural y político. El hombre es originalmente malo por naturaleza. Sin mentar el tema del pecado original, Hobbes afirma que la actitud natural del hombre hacia sus congéneres es de guerra. En este punto radica el fundamento de la oposición hobbesiana al paradigma griego aristotélico del hombre, como un "animal político" por naturaleza. En esto Hobbes es pionero en la modernidad y su pensamiento habrá de tener amplia influencia.

Se puede decir que la ruptura con el modelo político clásico arranca a partir del capítulo XIII del *Leviathan*. La primera afirmación fuerte de Hobbes es la cuestión de la igualdad natural.<sup>24</sup> Nadie puede escapar del temor a ser asesinado, la naturaleza no nos ha hecho suficientemente diferentes como para nuestra superioridad física nos prevenga de sufrir muerte violenta por parte del congénere. Todo el pensamiento de Hobbes está impregnado de esta cuestión. El miedo a la muerte violenta es prueba de la igualdad natural de los hombres y esto, junto al derecho natural a todas

las cosas, resulta decisivo en el proceso de construcción del Estado.

En Grecia, en cambio, había una desigualdad natural, que se daba por la existencia de una sociedad esclavista y la inferioridad de la mujer. La sociabilidad natural no corría riesgos ni se temía la muerte, porque el esclavo o la mujer serían siempre protegidos por su dueño. Las jerarquías bien marcadas eliminaban el temor. Esto debe ser también interpretado a la luz del determinismo y el tragicismo griegos, que condujeron a un inmovilismo social.

En el capítulo XIV del *Leviathan*, se explica sobre el derecho de naturaleza, *ius naturale*, y presenta otros conceptos centrales en su pensamiento político, a saber, los siguientes:

*Libertad*: que define como la ausencia de impedimentos externos que con frecuencia reducen su poder.<sup>25</sup> *Ley de naturaleza*: que prohíbe al hombre autodestruirse o dejar de preservar su vida.<sup>26</sup> De aquí se deducen las dos primeras leyes naturales, que consisten en el esfuerzo por lograr la paz y la renuncia del derecho natural a todas las cosas, *ius in omnia*, incluyendo en esta última una especie de "regla de oro" extraída del Evangelio, que ordena hacer uso de la libertad frente a los demás en la misma medida en que a éstos se le concede con respecto a él mismo.<sup>27</sup> Luego de dar otras definiciones acerca de qué entiende por "obligación", "deber", "renuncia a derechos", etc., se ocupa de lo que ha de ser el sostén de toda su teoría política: el contrato, que define así: "la mutua transferencia de derechos es lo que los hombres llaman CONTRATO".<sup>28</sup>

Hay una racionalidad vinculante entre los contendientes (quizás sea la única en el estado natural), la que los lleva a renunciar a sus propios credos y a pactar para no dañarse. La única forma, según Hobbes, de conservar el propio ser es nombrando una garante de la paz, que será el soberano, el juez imparcial, cuyo derecho es ser obedecido por todos y su obligación de mantener, a cualquier precio, la paz. El soberano se impone por consenso entre los súbditos, quienes, por la segunda ley de la naturaleza, deciden autolimitarse. Se trata de una ley que es pre-política y si bien es natural también lo es racional, porque consiste en una toma de conciencia del alcance



de la propia libertad. Si yo entiendo que mi libertad termina donde comienza la de los demás. Accederé a la racionalidad de la noción de la libertad, entendida ésta como "libertad negativa", algo propio de la mentalidad moderna.

La autolimitación como fundamento de la sociabilidad (no natural) deviene en Estado político porque, siendo, ley, es un mandato. Esta fuerza obligatoria que Hobbes le atribuye a la ley que está hablando a las claras de que la sociabilidad no es natural, que el hombre no es bueno por naturaleza y que, por lo tanto, el paradigma clásico ya no tiene más vigencia.<sup>29</sup>

La explicación que da Hobbes de la ley natural consiste en que ésta no es cumplida en el Estado de naturaleza. Es un estadio superior a éste, aunque tampoco es político. La fundamentación en la ley natural es un notoria señal del secularismo que opera a través del pensamiento hobbesiano. Lo revolucionario de la política de Hobbes es que somos nosotros mismos quienes nos autolimitamos. Todavía no apareció el Estado, pero ya no estamos en el estado de naturaleza. La conciencia de la necesidad de la existencia del Estado es una situación pre-política que da origen al Estado. Provoca la racionalidad que origina al Estado. Este gesto de la voluntad que se propone autolimitarse ya no está inscrito en el cosmos, no viene desde "arriba". Tampoco de un "deber ser" religioso moral, originado en la bondad del alma que quiere lo bueno por sí, por tendencia hacia el bien. Se origina en una toma de conciencia de que hay que autolimitarse para seguir viviendo, no sufrir, poseer cosas, etc. De aquí surge, luego, el contrato. En esto Hobbes es absolutamente moderno. Por supuesto que ese contrato debe sostenerse en algo firme, no menos que en la fuerza de la espada. De no existir un fuerte poder blandiendo una espada, el pacto podría ser roto en cualquier momento.<sup>30</sup> El pacto funciona por voluntad de las partes, quienes depositan su cumplimiento en un garante.<sup>31</sup> Este garante será el juez imparcial. Así aparece el soberano, quien es depositario para siempre del poder de los contratantes y éstos le juran obediencia a cambio de una única obligación por parte del garante: mantener la paz. De este modo el pueblo, cediendo todo su poder a un soberano absoluta,

adquiere su derecho a gozar de la paz. Así aparece el soberano: cuando todos se autolimitan hay uno que no lo hace, y ese es el soberano. Todos los pactantes saben, de antemano, que hay uno que no se va a autolimitar.

En el estado de naturaleza, a partir del hecho de que todos aspiran a fines y a la posesión material, se genera una desconfianza que motiva, una vez empleada la razón, a salir de tal estado superarlo en un Estado político. El concepto de "posesión" es clave, porque es lo que hace, junto al temor a la muerte violenta, belicoso al estado de naturaleza. Lo económico es fuente del mal y en este punto Hobbes se separa de Locke y de la tradición liberal pura, tema sumamente interesante, pero que por razones de espacio no podemos tratar aquí.

Rousseau será una especie de "Hobbes en clave democrática". El hombre nace bueno, porque el estado de naturaleza es bueno, pero la sociedad lo corrompe. Esta corrupción proviene de la desigualdad que se produce en la sociedad. De allí la necesidad de fundar una sociedad nueva a partir de un "contrato social" entre las partes, donde haya un primado de la "voluntad general", principio capaz de eliminar la desigualdad. El paradigma rousseauniano, si bien se acerca al de los griegos, sigue siendo secular, porque no admite un principio externo, o divino, a partir del cual pueda ser fundado el contrato entre los contratantes. La gran diferencia con los griegos radica en que la instauración de una sociedad mejor no se produce mediante un proceso necesario, y menos aún natural, sino que es azaroso, podría no suceder, pues el elemento humano es clave, no es parte de un proceso cósmico.

## Conclusión

La Modernidad se inicia con un reemplazo, que se da en todas las disciplinas, de la autoridad de Dios por la de la ciencia. Hay un mandato de la conciencia moderna que consiste en eliminar a Dios, lo sagrado, del centro de la sociedad y proteger a la actividad intelectual de las creencias religiosas. El individualismo del hombre político de la modernidad no admite otra autoridad que no sea la propia conciencia. En esto se origina la



decisión, libre, de pactar con sus semejantes, cediendo poderes y derechos a un juez imparcial que sea capaz de pacificar y proteger la sociedad. El contrato social, a pesar de que puede llegar a crear una comunidad tan opresora como puede serlo el Leviathan, "que pone fin a la guerra de todos contra todos con la condición de que todos se sometan a su poder central absoluto",<sup>32</sup> opera como un llamado a la liberación, derribando los poderes fundados en la tradición y en la decisión divina. En esto y en su clara distinción del modelo aristotélico de la condición natural del hombre como ser social, que se asentaba en un orden impuesto por una organización superior cósmica inteligente de la cual es hombre era una parte orgánica, queda denotado lo revolucionario del pensamiento político de Hobbes y después de él de toda la modernidad. Con Hobbes se inicia, si bien haciendo justicia con algunos de sus predecesores (Maquiavelo, Grocio, etc.), una nueva epistemología de lo político.

### Notas

1. Para Marx, por ejemplo, el contrato social consistiría en llevar a cabo la Revolución, que es un hecho necesario, determinado históricamente, y vivir conforme a una sociedad sin clases, comunista. Ahora bien, ¿no sería esto una vuelta al estado de naturaleza rousseamiano? También en Marx existe la maldad (¿pecado original?) a partir de la acumulación de la riqueza y la posesión del capital, que pasa a ser medio de explotación humana. El mal es visto en términos materialistas y económicos.

El análisis que Marx hace de la pobreza es real y ya lo había visto Hegel al hablar en su *Filosofía del derecho* del surgimiento de una masa que no puede satisfacer sus necesidades económicas mínimas.

2. Cfr. Aristóteles, *Política*, Libro 1, Cap. 1, en: *Obras completas*, (traducción de Patricio Azcárate, T. I, Buenos Aires, Bibliográfica Omeba, 1967), pp. 534-536.

3. Aristóteles, *Política* I 1, 1252a1-10.

4. Incluimos parcialmente en este punto el análisis comparativo hecho por N. Bobbio de los modelos clásico y iusnaturalista de la sociedad política. Bobbio, *Thomas Hobbes* (traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Plaza y Janés Editores, 1991), PP. 17-31.

5. *Ibid.*, p. 18.

6. Los pueblos paganos, contemporáneos y vecinos de los judíos, que no tenían un gobierno teocrático,

vivían en permanente estado de naturaleza. La vida de sus integrantes estaba constantemente amenazada. El soberano no mantenía la paz, porque éste no era su fin.

7. Goerge Sabine, *Historia de la teoría política* (traducción de vicente Herrero, México, F.C.E., 1945), p. 340.

8. Alain touraine, *Crítica de la modernidad* (traducción de Alberto Luis Bixio, Bs. As., F.C.E., 1994), p. 53.

9. G. Sabine, *Op. cit.*, p. 340.

10. Norberto Bobbio Michelangelo Bovero, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna* (México, F.C.E., 1986), p. 25.

11. *Ibid.*, p. 33.

12. Spinoza, *Tractatus politicus*, (traducción de E. Reus y Bahamonde, Bs. As., Edit. El Ateneo, 1953), Cap. I, Parág. 4.

13. Una breve comparación entre el pensamiento de Hobbes con el de Spinoza, mostrará que ambos concebirán a la política como un medio de contener la violencia: la violencia: la crítica que hacen del uso de la teología para manipular y dominar fraudulentamente al pueblo, el tratar de impedir la legitimación teológica del poder político realizando una lectura crítica de la biblia, la idea que comparten respecto de que no existe el pecado antes de la existencia de la ley, etc.

14. Touraine, *Op. cit.*, p. 24.

15. Rubén Calderón Bouchet, *Las oligarquías financieras contra la monarquía absoluta* (Bs. As., Dietio, 1980), p.224.

16. "El enfentamiento con Aristóteles no puede ser más radical. Para éste la naturaleza de la realidad política que examina Hobbes no permite alcanzar un grado de certeza en las conclusiones similar al de las matemáticas. La vía de acceso más adecuada al conocimiento de esta realidad es precisamente la observación comparada e histórica, que junto a los principios más generales acerca de la naturaleza del hombre y de la sociedad, hacen posible que el hombre prudente proponga soluciones adecuadas pero siempre imperfectas a situaciones particulares y cambiantes". Rafael Braun. "Hobbes y las causas de la guerra civil", *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Vol. VI, N° 1, Marzo 1980. (Buenos Aires, Centro de Investigaciones Filosóficas), p. 35.

17. R. Calderón Bouchet, *Op. cit.*, p. 223.

18. Cfr. Sheldon S. Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. (Bs. As., Amorrortu), pp. 260-263.

19. *Ibid.*, pp. 264, 265 y 271.

20. Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, celestiástica y civil*.



Traducción de Manuel Sánchez Sarto, Segunda edición en español (FCE, México, 1980, Segunda reimpresión, FCR Argentina, 1994). Cap. XX, p. 170.

21. Cfr. *Loc. cit.*

22. Cfr. Wolin. *Op. cit.*, pp. 265-281.

23. *Ibid.*, pp. 280 y 281.

24. Cfr. Hobbes, *Op. cit.*, Cap. XIII, p. 100.

25. Cfr. Hobbes, *Op. cit.*, Cap. XIV, p. 106.

26. Cfr. *Loc. cit.*

27. *Ibid.*, Cap. XIV, pp. 107, 108.

28. *Ibid.*, Cap. XIV, p. 109.

29. Cfr. Aristóteles, *Op. cit.*, Libro I, cap. 1, p. 536.

A partir de la sociabilidad natural de las abejas y de las hormigas, explicando en qué consiste su naturaleza. Hobbes intenta demostrar cómo no es posible tal aptitud en el hombre. Para ello enumera seis razones que atañen a la esencia del hombre en contraposición con el modo de existencia de esas pequeñas criaturas. Finalmente, de esta imposibilidad de sociabilidad natural en el hombre, Hobbes deduce la necesidad del surgimiento del Estado, el Leviatán:

"Por último, la buena inteligencia de esas criaturas es natural; la de los hombres lo es solamente por pacto, es decir, de modo artificial. No es extraño, por consiguiente, que (aparte del pacto) se requiere algo más que haga su convenio constante y obligatorio; ese

algo es un poder común que los mantenga a raya y dirija sus acciones hacia el beneficio colectivo". Hobbes, *Op. cit.*, Cap. XVII, p. 140.

30. Cfr. *Ibid.*, Cap. XVII, pp. 137, 138.

31. "... la multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín Civitas. Esta es la generación de aquel gran Leviatán, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel 'Dios mortal', al cual debemos, bajo el Dios inmortal', nuestra paz y nuestra defensa. Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero. Y ello consiste la esencia de Estado, que podemos definir así: una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objetivo de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común. El titular de esta persona se denomina Soberano, y se dice que tiene 'poder soberano'; cada uno de los que le rodean es Súbdito suyo". *Ibid.*, Cap. XVII, p. 141.

32. Touraine, *Op. cit.*, p. 26.

Fernando Aranda Fraga  
Universidad Adventista del Plata  
Belgano 49  
(3103) Libertador San Martín  
Pcia. Entre Ríos  
Rca. Argentina