

JC 153
H.6G3

ELIZABETH GAMEZ SANCHEZ.

HOBBS Y LA CIENCIA DEL PODER.

Trabajo realizado bajo la tutoría
del Dr. José Manuel Briceño Guer-
rero, para optar al título de Ma-
gister en Ciencias Políticas.

SERBIULA - TULIO FEBRES CORDERO



JC153 H6G3

FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y POLITICAS.

C.E.P.S.A.L.

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

MERIDA, OCTUBRE DE 1.982.

Adquirida por Donación

Fecha: 9 JUL 1998

BIBLIOTECA CENTRAL

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

A Rafael y Cristina, mis padres.

TITULO:

HOBBS Y LA CIENCIA DEL PODER

INDICE:

Págs.

INTRODUCCION.

PRIMER CAPITULO.-

<u>LA EPISTEMOLOGIA DEL LEVIATAN.</u>	1
1.1. Aproximación inicial	1
1.2. Los fundamentos del modelo político de Hobbes.....	6
1.3. Un método para un concepto instrumental del Estado.....	16

SEGUNDO CAPITULO.-

<u>LOS MODELOS EN HOBBS.</u>	27
2.1. Un modelo físico-mecánico del hombre o la máxima ley del poder.....	28
2.2. Un modelo físico-mecánico de la sociedad civil o la política como guerra.....	37

TERCER CAPITULO.-

<u>LA ANALITICA HOBBSIANA DEL CONFLICTO SOCIAL.....</u>	51
3.1. Lo económico.....	52
3.2. Lo político.....	54
3.3. Lo religioso.....	59
3.4. El conflicto de opiniones o la suprema función política del lenguaje.....	65

CUARTO CAPITULO.-

<u>LA NATURALEZA DEL LEVIATAN.</u>	76
4.1. Lenguaje y pacto social.....	76
4.2. Un poder normalizador.....	82
4.3. El sentido del absolutismo en Hobbes.....	85
4.4. Estado y control social.....	96

Págs.

QUINTO CAPITULO.-

Una perspectiva contemporánea.....	106
CONCLUSION.	124
BIBLIOGRAFIA.	125



INTRODUCCION.

El sistema de pensamiento de Thomas Hobbes (1588-1679) ha sido objeto de innumerables estudios, los cuales resumen la importancia cimera de su obra en la evolución del pensamiento político occidental. En este proceso ideológico no sólo se le reconoce como notable filósofo político, sino también como fundador de la moderna ciencia política, posición que comparte con el florentino Nicolás Maquiavelo.

Los análisis sistémicos coinciden al considerar la filosofía hobbesiana como una filosofía positiva del poder, de un poder absoluto, fruto del cálculo racional, y de carácter pragmático y utilitarista, tendiente a viabilizar el individualismo burgués. Esta perspectiva analítica es consecuente con los resultados de la lectura contextual de la obra de Hobbes, la cual ha permitido comprender como su pensamiento es el resultado del convulso espacio histórico-político en el cual se inscribe. Es así como el pensamiento de Hobbes aparece, en primer lugar, como un intento de proporcionar a la sociedad de su tiempo un vínculo ético totalizador; en segundo lugar, como expresión legitimante, sociológicamente hablando, del mercantilismo europeo.

La generalidad de los análisis asignan a la obra hobbesiana un papel significativo en la arqueología del saber político, pero para los teóricos contemporáneos Hobbes no deja de ser eso: arqueología de la teoría política, mucho más cuando su propuesta política se anatematiza en nombre del

¿ Estado ? ¿Qué es eso ? ! Bien ! Abrid los oí dos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos.

Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y esta es la mentira que se desliza de su boca cuando miente:

"Yo, el Estado, soy el pueblo".

F. Nietzsche: Así habló Zaratustra.

"Si hubieras aceptado este último consejo del espíritu poderoso, habrías proporcionado al hombre cuanto busca en la tierra, es decir, un ser ante el cual inclinarse, un ser a quien confiar la consciencia, y también la manera de que todos se unan, al fin, en un hormiguero, indiscutible, común y bien ordenado, pues la necesidad de una unión universal constituye el tercero y último tormento de la gente".

F. Dostoyevsky: "El Gran Inquisidor".

espíritu democrático por ser expresión del totalitarismo, y en el mejor de los casos, del absolutismo. Y esto es aún más cierto para los países de habla hispana, donde el desconocimiento de la obra de Hobbes es sumamente acusado, prueba de ello es la casi virtual inexistencia de trabajos producidos en español sobre la obra hobbesiana.

La obra del eminente filósofo inglés, sin embargo, nos sigue concerniendo a todos, incluso a nosotros latinoamericanos. Ello en buena medida se debe a que su pensamiento es elemento constituyente fundamental del pensamiento político de la modernidad occidental. En efecto, el carácter paradigmático de su filosofía puede dar cuenta, en cierto modo, de las elaboraciones de Locke, Hume, Adam Smith, y en fin del utilitarismo inglés, y de la tradición liberal decimonónica, entrada en crisis profunda a comienzos de la presente centuria.

Por otro lado, su definición del hombre alienta los utopismos de los radicales democráticos. El positivismo comtiano también encuentra en él un amplio espíritu de familiaridad. Aún más, se encuentran notables paralelos epistemológicos entre Hobbes y Marx, ambos creen en las posibilidades creadoras del hombre: El individuo o el proletariado, mediante el conocimiento, la ciencia como poder, podían rebelarse, dominar y crear un orden nuevo. La creencia hobbesiana en el "fiat" o poder creativo del hombre frente a la naturaleza anuncia la condena marxista a la tradición contemplativa de la filosofía.

A juicio nuestro, la obra de Hobbes constituye el monumento inaugural de la moderna Ciencia Política. Sin

desdeñar la importancia que en este proceso tiene Maquiavelo, Hobbes se nos presenta como el fundador del concepto científico de Estado, siendo éste su legado fundamental para las actuales Ciencias Sociales.

Y en esto consiste nuestro trabajo: analizar la concepción hobbesiana del poder y del Estado; es decir, analizar el Leviatán en tanto modelo teórico del Estado Moderno. Empezar el estudio del Leviatán nos permitirá comprender, un poco más allá de las apariencias, el sentido, naturaleza y manifestaciones del poder en la compleja sociedad industrial, en la que de alguna manera participamos nosotros latinoamericanos.

Quiero expresar aquí mi profundo agradecimiento al Dr. José Manuel Briceño Guerrero, tutor de este trabajo, quien con su sabiduría, profunda y extensa, paciente dedicación y auténtica maestría hizo posible la realización del mismo. Sin embargo, este trabajo habla por mí. Sus limitaciones son las mías.

Mérida, agosto de 1982.

PRIMER CAPITULO

LA EPISTEMOLOGIA DEL LEVIATAN.

1.1. APROXIMACION INICIAL.

Hobbes es considerado, con toda justicia, como el creador de "la más grande y tal vez la única obra maestra de filosofía política escrita en lengua inglesa".¹ Esta calificación se debe, indudablemente, al riguroso carácter de teoría sistemática que Hobbes logró conferir a su obra. Palabra hecha arquitectura, de formidable consistencia interior, de fundamentos impecablemente explicitados, y de vigorosa argumentación implacablemente llevada hasta sus últimas consecuencias, la obra de Hobbes no desarmoniza con el timbre soberbiamente pedante de su escritura. No en vano dice en su dedicatoria del Leviatán a F. Godolphin de Godolphin: "soy un hombre que ama sus propias opiniones y creo en la verdad de cuanto digo". Esta seguridad personal, este creer en sí mismo, es el mismo aire que envuelve toda su obra.

Pero, esta obra sorprendente en sí misma, lo es más aún por su extraño sentido de contemporaneidad. Hoy día Hobbes tiene tantos admiradores, aunque muchos de ellos no confesos, como detractores. A qué se debe, pues, este poder de la pragmática hobbesiana? De alguna manera, la cultura europea occidental se siente aludida ante ese imponente discurso, eso es indudable.

1) N. Oakeshott. Introducción al Leviatán. Oxford: Ed. Blackwell, 1946. p. VII.

Justamente, el argumento científico del Leviatán es uno de los aspectos que con mayor fuerza nos mueve al reconocimiento del discurso hobbesiano. Escrito en el mismo código cartesiano que nos caracteriza -a nosotros occidentales- el Leviatán remite necesariamente a los fundamentos epistemológicos de nuestra forma oficial de representación del mundo: la ciencia. "Ese singular modo de representación simbólica que desde Galileo, Hobbes y Descartes acabará convirtiéndose en el supuesto tecnológico-social de la secularizada sociedad industrial y de su desencantado entendimiento analítico de toda objetiva realidad".²

Con Hobbes, en efecto, la política deviene ciencia del poder, mas exactamente, teoría científica del moderno Estado Nacional. Lo cual equivale a decir, que el trabajo realizado por el filósofo inglés tiene el sentido de una crítica de la razón práctico-política realizada con criterio científico -determinación cognoscitiva de lo que es, con prescindencia de valoraciones moralistas-. El uso político de la razón decide toda la analítica hobbesiana.³ Este es el secreto del Leviatán. Desde aquí, podemos comprender cómo es que Hobbes logra formular un concepto universal de Estado, el mismo que hoy llega hasta nosotros ⁴ bajo la forma de so

2) Carlos Moya. Introducción al Leviatán. Madrid: Editora Nacional, 1980; p. 13.

3) En un sentido claramente kantiano Hobbes se propone explorar los fundamentos objetivos determinantes de la voluntad de asociación política, este es el sentido de la "crítica de la razón práctica" en Kank, véase su obra: Crítica de la Razón Práctica. Buenos Aires: Editorial Losada. 1969.

4) Ibidem. p. 15



Hobbes, en la Introducción al Leviatán, expresa esta misma voluntad, que desde Sócrates, moviliza el pensamiento hacia la acción creadora. Para el ilustre inglés, en efecto, el Estado no es un cuerpo natural, sino artificial; no es una espontánea producción de la naturaleza sino una histórica producción colectiva de los hombres a partir del arte, es decir, de la ciencia política.

La naturaleza (Arte con el cual Dios ha hecho y gobierna al mundo) es imitada por el Arte del hombre en muchas cosas y, entre otras en la producción de un animal artificial... ese gran Leviatán que se llama una República o Estado, y que no es sino un hombre artificial, aunque de estatura y fuerzas superiores a las del natural, para cuya protección y defensa fue pensado.⁷

Con esta idea de la "segunda creación",⁸ Hobbes a la vez que equipara audazmente el intelecto humano con el divino, separa definitivamente lo político de lo divino, y también de lo natural. Tal separación es el momento constituyente fundamental de las ciencias sociales, y de la ciencia política particularmente, cuya condición de existencia es la secularización de lo humano. Así Hobbes inscribe la política en el ámbito de la Razón Moderna. "La Razón es la senda; el incremento de ciencia el camino; y el beneficio de la humanidad, el fin", ha dicho Hobbes en el Leviatán.⁹

7) Thomas Hobbes. Introducción al Leviatán. Madrid: Editora Nacional, 1980; p. 117.

8) La expresión "segunda creación" es un legado de Leonardo de Vinci.

9) Hobbes, Op. Cit., p. 155.

La concepción de la ciencia en Hobbes es una seria exhortación al dominio de la sociedad, y de la naturaleza humana. Bacon y Galileo ya habían predicado el carácter operativo e instrumental de la "nueva ciencia". Desde allí, y mediando el método experimental, se hace factible la realización de la aspiración al desarrollo del poder humano sobre la naturaleza. Hobbes al igual que Bacon y Galileo está animado no por el conocimiento de la verdad en sí misma - voluntad de saber - sino por esa idea operativa que convierte a la ciencia en instrumento del dominio humano, voluntad de poder, voluntad de diseñar el mundo político de acuerdo a los designios de la razón.

El Estado, en consecuencia, se piensa en Hobbes desde la técnica: conocer científicamente algo, conocer sus causas es conocer como se produce ello, poder pronosticar su producción y reproducción, para en cuanto sea posible poder imitar la potencia de la naturaleza. "No se puede vencer la Naturaleza sino obedeciéndola..."¹⁰ decía Bacon el primer maestro moderno de Hobbes.

En rigor, todo el modelo político hobbesiano descanza en una teoría del conocimiento, según la cual, el conocer es operación, producción y generación.¹¹ La tesis marxista que afirma la necesidad de cambiar el mundo, un mundo creado por nosotros, y no tan solo interpretarlo, no es tan nueva ni tan revolucionaria como parecía; en realidad, es

10) Francis Bacon. Novum Organum, Madrid: España-Calpe, 1933, p. 159.

11) Karl Löwith, Verum et factum convertiuntur: le premesse teologiche del principio di Vico e loro conseguenze secolari en AA. VV. Omaggio a Vico, Florencia, 1963, p. 75-112.

consecuencia de esa gnoseología explicitada, para la modernidad, por Bacon, Galileo y Hobbes.

1.2. LOS FUNDAMENTOS DEL MODELO POLITICO DE HOBBS.

Ciencia Física y Ciencia Política - Física Política en Hobbes substancian la fenomenología de la Razón en la modernidad, momento culminante del desenvolvimiento de lo que el eminente filósofo venezolano, José Manuel Briceño Guerrero, ha llamado "Razón Segunda".

Nos referimos a una razón segunda que consiste, para comenzar, en una toma de consciencia de la razón primera. La razón primera está presente de manera implícita en el hacer, el hablar, y el pensar de todo hombre; pero en Europa, a partir de los griegos se produjo una toma de consciencia de las estructuras racionales.¹²

A partir de este descubrimiento griego se desarrollaron dos orientaciones de la voluntad. La del estricto interés cognoscitivo, no práctico, voluntad de verdad o de saber; y la voluntad de poder a través del saber.¹³ Esta

12) José Manuel Briceño Guerrero. La identificación americana con la Europa segunda. Mérida (Venezuela): Universidad de Los Andes, Ediciones del Rectorado, 1977; p. 17.

13) Para un estudio del carácter activo del conocer véase: Rodolfo Mondolfo, La comprensione del soggetto umano nell'antichità classica. Florencia: 1967; y del mismo autor Verum factum. Desde antes de Vico hasta Marx. Madrid: Siglo XXI editores, 1971.

última logra constituirse estructura significativa¹⁴ de la cultura occidental. Sus frutos no son otros que la ciencia - síntesis exacta de la Razón Segunda - y su realización instrumental, la técnica y la tecnología.

Comprender el Leviatán de Hobbes nos exige re construir ese pasaje del descubrimiento de la razón a la constitución de la voluntad de poder. Al decir de Briceño Guerrero, ya mucho antes de Platón y Sócrates, los griegos pre-socráticos "sostenidos en vilo por el asombro, comenza ron una crítica de la razón pura; no con la técnica ni con los resultados de Kant, pero sí con un sentido claramente kantiano (análisis e inventario de las formas a priori del conocimiento) y con técnicas y resultados análogos a los de Kant".¹⁵ Es así como asistimos al origen de la constitu ción de la representación conceptual de la realidad, soste nida en sí misma por "el goce lúdico de ejercer una liber- tad recién adquirida, la libertad de manejar las formas ra cionales explícitas desnudadas de su encarnación concreta en el quehacer rutinario... goce anticipatorio que nos se- duce más allá de los cerebros electrónicos, con la prome sa de que todo puede ser diferente..."¹⁶

Ese saber que "todo puede ser diferente" se a limenta del poder ínsito en el corazón de la dimensión teó

14) Sobre el concepto "estructura significativa" véase, Lucien Golmannn, "El concepto de estructura significativa en la historia de la cultura", en Investigaciones dialécticas, Caracas: Instituto de Filosofía, Universidad Central de Venezuela, 1962; pp. 105-127.

15) J. M. Briceño Guerrero. Op. Cit. p.17.

16) Ibidem. p. 19

rica. ,Pues, de acuerdo con ello, al considerar las formas racionales, separadas de los objetos, palabras y actos donde se encuentran implícitas, "también resulta posible el operar con ellas, experimentar, averiguar la nomicidad que les es propia, articularlas en combinaciones nuevas, diferentes de aquellas en que se dan al descubrirlas".¹⁷

A fines de la Edad Media y comienzos del Renacimiento, la Razón Segunda florece en Europa bajo la forma de "Scienza Nuova";¹⁸ desde este momento, se rompe definitivamente el círculo mágico de la lógica aristotélico-escolástica. De allí emerge la "Instauratio Magna", el "Novum Organum": la nueva lógica de una ciencia fundada en el método experimental, capaz de resolver en forma espectacular todos los enigmas de la maquinaria del universo. La ciencia nueva tendría como ideal el registro exacto y calculado de lo observado, y su reproducción objetiva en conceptos pasibles de formalización rigurosa. El conocimiento así adquirido posibilita la predicción, el diseño y ejecución de eficientes operaciones manipulatorias sobre lo real conocido.

Nadie mejor que Francis Bacon (1561-1626) para expresar el nuevo modelo de la ciencia. En ese magistral tratado de la Razón Moderna que es el Novum Organum queda esta

17) J. M. Briceño Guerrero. Op. Cit. p.p. 17-19.

18) "Scienza Nuova" es el término con el que Giambattista Vico bautizará a la ciencia que se ocupa del regnum hominis con "el criterio (según el cual) tener ciencia de una cosa es efectuarla". Este aserto viquiano, sin embargo, no supone la razón instrumental, pues Vico se inscribe en la tradición de la voluntad de saber; supone sí, que el hombre que ha producido los hechos de la historia puede conocerlos por haber sido su productor, principio con el cual

blecido para siempre esa forma de conocimiento, y visión del mundo, cuya realización define en buena medida el mundo en que vivimos. A Bacon le corresponde el mérito de haber discernido la relación entre los poderes y finalidades de la nueva ciencia y los poderes y finalidades de la política.¹⁹

En efecto, no es sólo que la acción de la ciencia y la técnica aporta un mayor beneficio sobre una superficie más amplia, y por un período de tiempo más largo; es también superior a la política porque facilita, según Bacon, una salida más noble a los impulsos agresivos del hombre. Bacon distinguía tres tipos de ambición en la humanidad, dos de ellas políticas. "La primera, dice, es la de aquellos que desean extender su propio poder en su país de origen, esta clase de poder es vulgar y degenerada. La segunda es la de aquellos que tratan de extender el poder y el dominio de su país sobre los hombres".²⁰ La tercera clase de ambición es superior. "Si un hombre se esfuerza por establecer y extender el poder y el dominio de la raza humana sobre el universo, su ambición (si se la puede llamar así) es sin duda más admirable y más noble que las otras

... coincide Hobbes. Véase su obra, Principios de una Ciencia Nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

19) Landong Winner. Tecnología autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político, Barcelona (España): Ed. Gustavo Gili; p. 31-32.

20) F. Bacon. Op. Cit. pp. 156-159.

dos".²¹ Bacon no deja dudas acerca de la manera como ha de establecerse esta dominación. "Ahora, dice, el imperio del hombre sobre las cosas depende enteramente de las artes y la ciencia. Ya que no podemos dominar la naturaleza sino o bedeciéndola".²²

La Razón Segunda, por esta vía, legaliza la des-sacralización del mundo. Esto es, hacer incuestionable la licitud del papel del hombre en la conquista, dominio y subyugación de todo lo natural. Ciencia y técnica hacen posible, hasta los extremos, la realización de la "segunda creación", y por consiguiente, el sueño humano de poder y gloria.

A Hobbes le correspondería la histórica misión de hacer de la política una ambición saludable y noble. Para ello la convierte en espacio apropiado para la encarnación del espíritu de la nueva ciencia baconiana. "Ciencia, afirma Hobbes, es decir, conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto de otro". El conocimiento de "las consecuencias de los accidentes de los cuerpos políticos es lo que se llama POLITICA Y FILOSOFIA CIVIL".²³

21) Ibidem.

22) Ibidem.

23) Thomas Hobbes. Op. Cit. p. 154.

A partir de la comprobación de la validez de tal cálculo positivo es que hay que entender el argumento científico del Leviatán. Y es que la existencia de Hobbes (1588-1679) transcurre en el momento preciso de la reinvención de la Razón por los modernos. Su padre, un pastor reformista de Masmelburg, le ha enseñado la lectura libre de la Biblia. Una vez que se hace Bachiller en Artes de Oxford (1608) trabaja como preceptor de un joven aristócrata de la familia Cavendish. A propósito de esta relación conocería a Francis Bacon, de quien fue secretario y traductor de latín;²⁴ corrían ya los últimos años de un maestro que había consagrado su vida a la "Instauratio Magna" de su propia visión de la nueva ciencia.

Al igual que Bacon, Hobbes piensa la nueva ciencia de la política como un conocimiento que opera, produce, y genera a partir de la experiencia, de la observación rigurosa. Es así como Hobbes inicia la fundamentación de su modelo político con la exposición de dos principios de notorio espíritu positivo, a saber:

- a. "La sabiduría no se aprende de los libros sino de los hombres",²⁵ principio impugnador del idealismo escolástico-aristotélico, y que tiende a asentar la "ratio" positivista desde la inducción empírica.

24) Ferdinand de Tönnies. Vida y doctrina de Thomas Hobbes. Madrid: Editorial Imaz, 1932; p. 46.

25) T. Hobbes. Op. Cit. p. 118.

- b. "Léete, conócete a ti mismo,"²⁶ principio és te que además de explicar como es posible el conocimiento del hombre, cimenta las posibilidades de la razón instrumental. En efecto, para Hobbes este principio habría de enseñarnos que debido a la semejanza de los pensamientos y pasiones de un hombre con los pensamientos y pasiones de otro, quien mire dentro de sí considerando qué hace cuando piensa, opina, razona o actúa, y por qué, podrá conocer cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los demás hombres en ocasiones similares.

La comparación, y el análisis de las circunstancias de una acción, hacen heurística fundamental en el método hobbesiano, ambas operaciones metodológicas confieren certeza a la acción política, y permiten su previsión. Por ello advierte: "aunque efectivamente descubrimos a veces por las acciones de los hombres sus designios, hacerlo sin compararlas con las nuestras y sin distinguir todas las circunstancias capaces de modificar la situación, implica descifrar sin una clave y estar equivocado para lo fundamental".²⁷

Por supuesto, la comparación no es solamente un procedimiento metodológico, es también pauta de acción política racional, identificable, según Hobbes, con la fórmula

26) Ibidem. p. 118-119

27) Ibidem.

la cristiana "no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a tí". Considerada abstractamente, esta fórmula sugiere que los hombres en sociedad deben regir su comportamiento político por la consciencia de las consecuencias de su actuar, y las derivadas de la acción de los demás hombres. Según esto la relación social deseable para Hobbes, es la que siglos más tarde Weber llamaría "racional instrumental",²⁸ es decir, una relación social fundada en la creencia en el valor de la vida social para el cumplimiento de un fin extrínseco: la estabilidad política y el mantenimiento del Estado soberano, como garantía de la existencia de la sociedad civil.

Esa doble función de la comparación, como principio heurístico y como pauta de acción política, se nos termina de aclarar cuando Hobbes plantea, explícitamente, al igual que Bacon y Galileo, la necesidad de actuar sobre la realidad, y generar en ella transformaciones a partir de conocimientos científicos, posibles de ser operacionalizados mediando el cálculo racional. Gracias a la ciencia, dice Hobbes, "además de aquello que podemos hacer actualmente, sabemos cómo hacer algo más cuando queramos, o algo semejante en otro momento. Porque cuando sabemos cómo se pro-

28) Max Weber distingue entre "relación social de comunidad" y "la relación social de sociedad". La primera puede ser afectiva, si se basa en el sentimiento, y tradicional si se basa en una identificación con la tradición.. La relación social de sociedad, la cual puede definirse como "racional con arreglo a valor", si se funda en la creencia en un valor supremo, y como "instrumental" (o "racional con arreglo a fin") cuando se funda en la creencia en un valor común en aras del cumplimiento de un fin extrínseco. Véase Max Weber, Economía y sociedad. México: Fondo de Cultura Económica, 1969; T.2 p.p. 20 y ss.

duce cualquier cosa, sobre qué causas y de qué manera, al entrar en nuestro poder causas análogas sabemos cómo hacerlas producir efectos análogos" (el subrayado es nuestro).²⁹

He aquí el origen del Leviatán en tanto que modelo político. El Estado no es un "cuerpo natural" sino "artificial". Y este carácter artificial debe entenderse, primeramente, no como una creación espontánea de la naturaleza sino como producto de la acción racional del hombre, y en consecuencia, como objeto capaz de ser generado, sostenido, o transformado a voluntad según las prescripciones impuestas por los imperativos de la razón. Así, la política en cuanto ciencia deviene tecnología de poder; pues conocer científicamente el Estado no es sólo conocer las causas de su generación, es también conocer las causas que lo sostienen, y así poder predecir su producción y reproducción, para en cuanto sea posible imitar racionalmente el poder de la naturaleza.

Aquí se pone de manifiesto la comprensión hobbesiana de la física de Galileo Galilei, magno realizador de la nueva ciencia, quien al buscar los instrumentos que pudieran ofrecer el dominio de los elementos y de las causas de los hechos, había demostrado que era capaz de dar la ciencia de los hechos, produciéndolos.³⁰ Hobbes, antes que Vico, había descubierto que el "verum ipsum factum"³¹ también

29) T. Hobbes. Op. Cit. p. 154.

30) Ludovico Geymonat. Galileo Galilei. Barcelona (España): Ediciones Península, 1969.

31) Esta expresión sintetiza la concepción que afirma el carácter activo del conocer.

era aplicable al "regnum hominis", al mundo de la sociedad y de la política, por ser productos del hombre. Las siguientes palabras de Hobbes son harto elocuentes en este sentido:

Entre las artes algunas son demostrables; y son demostrables aquellas cuya construcción del sujeto está en poder del mismo artista, quien en su demostración no hace más que deducir consecuencias de su propia operación. La razón de ello se halla en que la ciencia de cada sujeto es derivada de un pre-conocimiento de las causas de la generación y construcción de las mismas; y, en consecuencia, donde las causas son conocidas hay lugar para la demostración, pero no la hay allí donde las causas deben buscarse. La geometría por lo tanto, es demostrable, porque las líneas y las figuras acerca de las cuales razonamos son trazadas y descritas por nosotros mismos; y la filosofía civil (ciencia política) también es demostrable porque somos nosotros mismos los que hacemos la sociedad. (el subrayado es nuestro). 32

Este mundo humano es el descubrimiento de Hobbes, que así crea la nueva ciencia de la política, rebasando la dimensión estrictamente pragmática de la política, anteriormente constituida por Maquiavelo. El hombre que ha producido los hechos sociales y políticos puede conocerlos por haber sido su productor, esto es, por tener en sí mismo todos los elementos y las causas de su producción. "Natura naturans y natura naturata", diría tiempo después Spinoza. Dios es el artífice de la naturaleza y el hombre lo es del arte, y por ello de la sociedad y del Estado.

32) Thomas Hobbes. Six english works of Thomas Hobbes of Malmesburg, ed. by Molesworth (10 Volúmenes), Londres, 1839,; citado por Rodolfo Mondolfo, Verum factum, Op. Cit., pp. 62-64.

1.3. UN METODO PARA UN CONCEPTO INSTRUMENTAL DEL ESTADO.-

Para Occidente, Platón sería el primero en conseguir un sistema político de inspiración arquitectónica. Sus ángulos de visión, sin embargo, difieren notablemente de aquellos que habrían de caracterizar la perspectiva hobbesiana. Estabilidad, atemporalidad, armonía, belleza, medida y simetría son los elementos del plan estético en que descansa el modelo político platónico. El modelo hobbesiano es más ingeniería social que estética arquitectónica. Su fin es lograr una sociedad que garantice la paz y la seguridad, pero su plan no sólo carece del sentido de trascendencia propio de la concepción platónica, sino que se agota en lo inmanente al pensar la asociación política -y por ello al orden social- como un gran cuerpo mecánico-, como un artefacto en el cual el individuo pierde su voluntad, y deviene unidad de un gran engranaje: ese "hombre artificial" que es el Estado.

La introducción al Leviatán es una clara expresión de esta vocación de ingeniería social:

La vida no es sino gran movimiento de miembros, cuyo origen se encuentra en alguna parte principal de ellos. ¿Por qué no podríamos decir que todos los autómatos (artefactos movidos por sí mismos mediante muelles y ruedas, como un reloj) tienen una vida artificial? Pues, ¿qué es el corazón sino un muelle? ¿Y qué son los nervios sino otras tantas cuerdas, dando movimiento al cuerpo como el artífice proyectó? Pero el arte va aún más allá, imitando la obra más

racional y excelente de la naturaleza que es el hombre. Pues mediante el arte se crea ese gran leviatán que es una República o Estado. 33

Como puede verse, la Razón Segunda en Hobbes arriba a su punto culminante al pensar que la ciencia política podría llegar más lejos que la física, pues el hombre mismo podría crear artificialmente el Estado.

Allí la soberanía es un alma artificial que da fuerza y movimiento al cuerpo al entero; los magistrados y otros funcionarios de jurisdicciones y ejecución son las articulaciones; la recompensa y el castigo hacen las funciones de los nervios en el cuerpo natural, anudando al trono de la soberanía cada articulación y cada miembro, de manera tal que todos sean movidos al realizar su tarea; la opulencia y la riqueza de todos los miembros particulares son las fuerzas; la salus populi (salud) del pueblo sus negocios; los consejeros gracias a los cuales les son sugeridas todas cuantas cosas precisa saber, son la memoria; la equidad y las leyes son una razón y una voluntad artificial; la concordia, salud; la sedición, enfermedad; y la guerra civil, muerte. Por último los pactos y convenios mediante los cuales se hicieron, conjuntaron y unificaron en el comienzo las partes del cuerpo político; se asemejan a ese fiat o hagamos al hombre pronunciado por Dios en la creación. 34

33) T. Hobbes. El Leviatán. Op. Cit. p. 118.

34) Ibidem.

Esta síntesis, visión mecánica del Estado, nos revela la identificación de Hobbes con el discurso y la metodología de la moderna concepción experimental de la ciencia, de impronta galileico. Y es que el joven Hobbes, buen conocedor de las lenguas clásicas y desengañado estudiante de la lógica aristotélico-ecolástica, realiza viajes decisivos por el continente, como preceptor de jóvenes aristócratas, en búsqueda afanosa del "Novum Organum". En el segundo de ellos (1629-1630 : París, Ginebra y Orleans) conocerá al Padre Marsenne,³⁵ ingresando por su intermedio en el círculo revolucionario de los "nuevos filósofos", cuyo pensamiento y escritura marcarán todo el destino posterior de la razón occidental.

Descartes (1596-1650) cuenta al momento entre 33 y 36 años; Gassendi (1592-1655), entre 37 y 38, y Hobbes la misma edad que el común anfitrión de los tres, Marsenne, (1588-1648). "La dramática aventura de Galileo frente al terrorismo dogmático de la burocracia eclesiástica, incapaz de asumir la nueva ciencia que muestra el agotamiento epistemológico de la vieja ortodoxia ecolástica, le convierten para este cerrado círculo en héroe y mártir de esa ciencia admirable que predica ya su novísima ciencia física"³⁶. Hobbes mismo peregrinaría hasta Galileo en Arcestri en 1635. En el claustro secreto del P. Marsenne, Hobbes accedería a la representación geométrico-matemática de la naturaleza del movimiento, como camino real hacia la Física Universal.

35) Carlos Moya, Introducción al Leviatán. Op. Cit. p. 41.

36) Ibidem.

Galileo había revolucionado el mundo desde el momento en que dió a conocer su obra. El grandioso cambio en las esferas del conocimiento, como bien se sabe, no solamente provocó exaltación y entusiasmo sino también estupor y extravío, sus teorías parecían confirmar la antigua idea de un agotamiento del mundo y de una decrepitud del universo. Así lo sintió John Donne:

La nueva filosofía revoca todo en la duda.
El sol se ha perdido, y también la tierra.
Y el ingenio de ningún hombre puede dirigirlo,

Ni indicarle donde encontrarlo.

Libremente los hombres confiesen
que este mundo se ha consumado,
mientras que los planetas y el firmamento
buscan tantas cosas nuevas.

Ven entonces que él nuevamente
se ha desmenuzado en sus átomos.

No es para menos. Tal como diría el mismo P. Marsenne, brillante traductor de Galileo, en la "Verité des Sciencies", "en la edad moderna se ha abierto entre el universo del físico y el de la experiencia sensible, un abismo mucho más profundo que aquel que imaginaban las filosofías escépticas"³⁷. El mundo despojado de todo significado moral devino estructura matemático-geométrica, contexto de datos cuantitativos y mensurables, de espacio y movimientos mensu

37) Citado por Paolo Rossi. Galileo en los Siglos de la Historia. Siglos XVI y XVII. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. 1978. p. 20.

rables, con la matemática como instrumento privilegiado de la comprensión de la realidad.³⁸

La nueva Física excluye una física como la aristotélica fundada en las cualidades, eliminando cualquier tipo de consideración de las causas finales. El saber científico estaría ya en condiciones de distinguir lo que hay en el mundo de objetivo y real, como así mismo lo que pertenece a la esfera relativa y subjetiva de la percepción sensible. Las tesis galileicas constituyen un momento significativo en la exclusión del hombre del mundo de la naturaleza y del universo de la física. Semejante exclusión se presenta como el supuesto de dos de las operaciones más características de la Ciencia Nueva: la adopción de un modelo mecanicista para la explicación y comprensión del mundo; y la definitiva eliminación de las causas finales en el mundo de la física.³⁹

Los nuevos métodos aplicados a las investigaciones de la física habrían de servir para el estudio de las sociedades y del Estado. Ellos constituirían el modelo fundacional de las ciencias sociales, y de la ciencia política, en particular. Y Hobbes fue el primero en hacerlo. Ciertamente, en el discurso de Nicolás Maquiavelo está presente ya la concepción instrumental del Estado. Y no parece indudable que Hobbes debía conocer los trabajos del florentino

38) Véase Ludovico Geymonat. Op. Cit.

39) H. Butterfield. Los Orígenes de la Ciencia Moderna. Montevideo : T. II. 1962. p. 110.

desde los tiempos en que trabajara con Bacon.⁴⁰ Sin embargo, lo que en Maquiavelo seguía siendo "espejo de príncipes" y a puesta por su "fortuna" y "virtú", deviene con el Leviatán tratado científico de Física Política: sistema científico natural construido como física mecánica del singular autómatas que es el Estado.

"Nada hay fuera de los cuerpos", dice Hobbes. Luego de mucha experiencia y de serio meditar, adquiriré la convicción de que en la naturaleza todo se produce mecánicamente, que todos los fenómenos de las cosas, tanto en los dominios de la sensibilidad animal como en las afecciones de los demás cuerpos, se explican por los movimientos de toda clase y medida de una sola materia.⁴¹

La ciencia política que así nace -ha dicho Dilthey- "es una dinámica del gran cuerpo político; no conoce ningún otro valor que no sea aquel que surge del ideal de un sistema mecánico que funciona con seguridad. Lo que Maquiavelo dedujo de analogías históricas se deriva en este caso, en esta nueva ciencia política, del concepto más general del mecanismo universal"⁴²

La genial extrapolación de la lógica mecanicis-

40) Leo Strauss. La filosofía política de Thomas Hobbes. p. 79

41) T. Hobbes. De Corpore. Cap. XV. Citado por Gómez Arboleya. Historia de la estructura y del pensamiento social. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1957.

42) W. Dilthey. El Hombre en los Siglos XVI y XVII. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica; p. 357.

ta de Galileo al mundo de los hombres⁴³ funda la construcción científico-analítica de la política, suponiendo, además, la reflexiva adopción por Hobbes del método experimental diseñado por Galileo.⁴⁴

Entre la observación contingente o experiencia sensible de los hechos y la deducción necesaria, Galileo incluye siempre estos dos momentos: el de la concepción del hipótesis lógica que constituye el modelo teórico (llamado de la hipótesis, conjetura) y el de la realización del modelo práctico o técnico (llamado por él máquina, artificio)⁴⁵. Justamente, toda la primera parte del Leviatán constituye una exposición magistral del modelo teórico hobbesiano, mientras que el modelo técnico se inscribe en la segunda parte de dicha obra. El mismo Hobbes explicitó prístinamente los fundamentos de una tal metodología de la siguiente manera:

En cuanto al método..... pensé..... que había falta empezar por la materia del Estado (los hombres), para tratar luego de su generación y de sus formas, y de allí llegar al origen

-
- 43) Para un estudio sobre la aplicación del método galileico en Hobbes, véase J.W.N. Watkins. "Philosophy and Politics in Hobbes"; *Philosophical Quarterly*. vol. V. n° 19, 1965, pp. 125-146.
- 44) Norberto Bobbio, señala que "el método científico que Hobbes intenta aplicar al estudio del problema político es el mismo por el cual tan continuos y duraderos progresos han hecho las ciencias naturales: el método de la composición (síntesis) y de la resolución (análisis); véase su introducción a la obra de Hobbes, *De Cive*. Caracas: Instituto de Estudios Políticos, U.C.V. 1969. p. 64.
- 45) Rodolfo Mondolfo. *Verum Factum*. Op. Cit. p. 53

de la Justicia. Pues la mejor manera para conocer un objeto es conocer los elementos que la constituyen. Así como en un reloj mecánico u otra máquina un poco más complicada, sólo se puede conocer el oficio de cada parte y de cada engranaje desmontándolo y examinando separadamente la materia, la forma y el movimiento de las partes, así también, al investigar el derecho del Estado, y los deberes de los ciudadanos es menester, diríamos, no disolver el Estado, sino hacer como si estuviera disuelto, esto es, entender perfectamente cual es la naturaleza humana, en qué es apta o inepta para constituir un Estado y cómo los hombres que quieren asociarse deben ponerse de acuerdo entre sí.⁴⁶

Así, al comparar el Estado a un mecanismo se hace verdadero objeto de ciencia política, pues deja de ser estudiado con criterios no rigurosos, que en el pasado habían atendido más a las pasiones y a la búsqueda de la verdad apodíctica que al criterio de verdad objetiva o asertórica, concepto propio de la ciencia moderna.

Más importante aún para la analítica político sociológica posterior a Hobbes es su visión de la realidad como un espacio estructurado, con lo cual el filósofo inglés se nos presenta como el primer teórico moderno que piensa lo político-social en términos de estructura y espacio organizado. La visión mecánica del concepto de estructura en Hobbes no puede obnubilar a los contemporáneos al punto de negar este mérito a Hobbes. En rigor, el Leviatán no es otra cosa que una pavorosa super-estructura política, que Hobbes piensa como perecedera -"dios mortal"- puesto que es hechura de los hombres.

46) T. Hobbes. De Cive. Op. Cit. p. 54.

La importancia de la perspectiva mecánico-estructural de la política en Hobbes, se aclara mucho más si consideramos que es a partir del siglo XVIII cuando el pensamiento europeo sobre lo social, se encuentra ya maduro para pensar los fenómenos sociales en términos de espacio estructurado. No siempre fue ésta la actitud predominante: autores hubo en todas las épocas que hicieron del hombre la única realidad social existente. Pero la trayectoria del pensamiento occidental sobre el hombre y la sociedad, durante los siglos XVIII, XIX y XX puede considerarse como una victoria cada vez más amplia de aquella actitud frente a ésta.

Ahora bien, el modelo teórico hobbesiano consiste justamente en diseñar un espacio político no estructurado -su famoso estado de naturaleza- forma hipotética de existencia del hombre en sociedad, en la cual dibuja los rasgos más esenciales de la sociedad y de los hombres de su tiempo, la nascente sociedad capitalista, amenazada de extinción, según Hobbes, de no existir un poder absoluto como el contenido en el instrumento o maquinaria que Hobbes diseña bajo la forma del Leviatán. Este momento en el cual Hobbes diseña el Leviatán, a cuyo estudio le dedica la segunda parte de la obra del mismo nombre, se corresponde con el segundo momento metodológico galiléico: el diseño del instrumento, a través del cual se puede actuar sobre la realidad.

En rigor, tanto para Hobbes como para Galileo, el secreto de la ciencia estriba en la necesidad de hallar la materia, y los instrumentos para la producción real de las cosas, posibilidad que brinda el método experimental, en sus dos momentos: el diseño del modelo teórico y a partir de él

la planificación del instrumento que realiza el poder de la dimensión teórica, y por ello, el poder del hombre. Antes del método experimental de la ciencia moderna el hombre "a penas puede soñar (más allá de los cambios producidos por factores externos, contradicciones internas de la sociedad, y rebeldías individuales) con la complicidad de los dioses"⁴⁷

Este es el descubrimiento fundamental de Hobbes: el concepto del orden social y del hombre como ser disponible y manipulable. Es así como también se forma la concepción de la política como técnica calculadora y racional, como un modo, científicamente previsible, de manipulación del material humano.⁴⁸

Considerando la construcción, mantenimiento y destrucción del Leviatán, Hobbes culmina para la política el desarrollo de la Razón Segunda: científicamente las cosas del poder son así más allá de cualquier valoración u opinión particular. La ilustrada dimensión teórica del filósofo inglés no debe ocultar la objetiva validez científica de su cálculo racional del gran "mecanismo" que rige el movimiento político de todo Estado. Por lo que hoy se conoce de la historia universal del Estado -desde Heráclito y Aristóteles hasta Hegel y Marx- nada autoriza a pensar que esa maquinaria colectiva que es el Estado pueda funcionar de otra manera, pues como dice J. M. Briceño Guerrero, "en su desarrollo y estilo (del Estado) mucho depende de la habili

47) J. M. Briceño Guerrero. Op. Cit. p. 32

48) Cfr. Karel Kosik. Dialéctica de lo concreto. México: Ed. Grijalbo, 1960.

dad de los jugadores y que el papel de marioneta es, en gran parte, voluntario"⁴⁹.

49) J. M. Briceño Guerrero. América Latina en el Mundo. Caracas, 1966, p. 14.

SEGUNDO CAPITULO

LOS MODELOS EN HOBBS.

El riguroso tratado que es el Leviatán tiene como absoluto propósito diseñar un modelo del poder, único y unitario, capaz de asegurar la pacífica convivencia social. Para lograrlo, Hobbes realiza un corte metodológico que se para analíticamente dos ámbitos del poder, intrínsecamente implicados. Cada uno de ellos sostenidos por sendos enfoques, equivalentes a niveles diferentes, aunque necesariamente complementarios, de percepción de lo político.

En efecto, Hobbes al asimilar la metodología galileica, formula un modelo instrumental en el cual el poder es estudiado en tanto que forma cristalizada en instituciones y normativas jurídicas, en suma, como sistema general de dominación. En esta perspectiva "macrofísica" del poder, Hobbes estudia la anatomía y funcionamiento del Estado Soberano, en tanto que forma terminal del poder. Aquí el Estado -el Leviatán- es un resultado antes que un dato inicial de análisis. Como contrapartida analítica, la teoría política hobbesiana comienza por un modelo teórico en el cual el poder es representado como un campo de fuerzas, múltiple y diverso en sus focos de generación y ejercicio. Este modelo expresado como "estado de naturaleza" no es otra cosa que una visión microfísica del poder,⁵⁰ la cual descansa a su vez

50) Con la expresión microfísica del poder Foucault quiere significar una perspectiva que trasciende la visión jurídica del poder (las grandes formas del poder: el Estado y sus aparatos) según la cual,

en una concepción físico-mecánica del hombre como fuente primordial de poder.

2.1. UN MODELO FISICO-MECANICO DEL HOMBRE O LA MAXIMA LEY DEL PODER.

Para la visual técnico-científica de Hobbes, los individuos son los elementos que componen ese gran engranaje que es el Estado. Por ello una teoría que se precie como científica ha de comenzar por estudiar los movimientos que le son propios; pues, a partir de su contraposición es que surge la construcción del Estado, llevado a cabo según el canon científico.

Toda la elaboración hobbesiana, consecuencialmente, parte del principio que considera al hombre como materia en movimiento, vital o voluntario. El primero denota su existencia biológica, mientras que el movimiento voluntario define lo que comunmente conocemos como pasión.⁵¹

El hombre hobbesiano es un ente impulsado por dos movimientos básicos. Apetito o deseo -movimiento de a cercamiento- y aversión -movimiento de retirada y rechazo.⁵²

... los nuevos procedimientos de poder que a partir del siglo XVIII, tomaron la vida de los hombres, "funcionan ya no por el derecho sino por la técnica, no por la ley sino por la normalización, no por el castigo sino por el control, y que se ejercen en niveles y formas que rebasan al Estado y sus aparatos". Vide Michel Foucault. Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber. México: Fondo de Cultura Económica, 1981. pp. 99 s.s.

51) T. Hobbes. El Leviatán. p. 156-157.

52) Ibidem.



A partir de este código básico se definen las diversas pasiones de los hombres. Amor, placer, alegría, esperanza, benevolencia, codicia, bondad, ambición, curiosidad, magnanimidad y gloria, son diversos movimientos de acercamiento. Por el contrario, el odio, el desprecio, el temor, la desconfianza, la vengatividad, el desaliento, la crueldad y la envidia pueden ser reducidos a ese movimiento primario de rechazo que es la aversión.⁵³

Curiosamente, Hobbes señala que muy pocos de estos movimientos voluntarios son naturales. La mayoría de ellos "proceden de la experiencia y de la comprobación de sus efectos sobre sí mismos y otros hombres"⁵⁴. Pero al Hobbes concebir la experiencia como movimiento, las acciones voluntarias de los hombres pasan a ser movimientos propios de una máquina que se mueve por sí misma.

Veamos. Dentro del hombre habría un equipo por el cual se modifica el movimiento como respuesta a las diferencias del material usado, y al impacto de los objetos sobre los sentidos. De esta manera, el pensamiento (equivalente a "sentido" en la teoría hobbesiana del conocimiento) vendría a ser una representación o apariencia de algún objeto que opera sobre los sentidos "y que... debido a la diversidad de su operación produce una diversidad de apariencias".⁵⁵

53) Hobbes dedica el capítulo VI del Leviatán al estudio de los movimientos voluntarios.

54) Ibidem. p. 158.

55) Ibidem. p. 123.

"El arquetipo de todos los pensamientos, dice Ho
bbes es lo que llamamos SENTIDO (pues no hay en la mente hu
mana concepto que al comienzo, totalmente o por partes, no
surja desde los órganos del sentido)",⁵⁶

Al igual que una modernísima computadora, la caus
sa del sentido en el hombre se origina "en la presión del
objeto, continuada hacia adentro hasta el cerebro y el coraz
ón por medio de nervios y otras fibras y membranas del cuerp
o, provoca allí una resistencia contra-presión o esfuerzo
del corazón por liberarse a sí mismo, que por tender hacia
afuera parece ser una materia externa".⁵⁷ El sentido así gen
erado se acumula bajo la forma de memoria, y "una gran cant
idad de memoria acumulada se llama experiencia"⁵⁸.

La acción humana -sintetizada bajo la forma de
deseos y aversiones- es entonces, una serie de reacciones
provocadas en el hombre por la acción de algún objeto exter
ior, reacciones hechas movimientos seculares por la posibil
idad de acumulación de sensaciones, en otras palabras, por
la experiencia. Así, la interioridad del hombre deviene camp
o de acción de esas fuerzas vitales que son el deseo y la
aversión.

Sin lograr jamás reposo, la existencia del homh

56) Ibidem.

57) Ibidem. p. 124

58) Ibidem. p. 139

bre descrito por Hobbes, transcurre en un continuo hecho entre el bien y el mal, entre el amor y el odio, formas arquetípicas del deseo y la aversión; es decir, entre aquello que es objeto de su deseo -esto es lo que un hombre llama bueno- y el objeto de su aversión, o lo que llama malo.⁵⁹

Tal "ethos" no conoce valores absolutos ni en el sentido de una concepción trascendente ni aún en la inmanencia: los valores no son verdades eternas que se impongan a la misma voluntad divina, ni verdades naturales que se sometan a la voluntad del hombre. La fuente de todo valor, del bien y del mal, es la misma voluntad del hombre, definida por Hobbes, como el último de los deseos o aversiones en adherirse de manera inmediata a la acción.

Es así que la voluntad tampoco hace del hombre un hombre, pues las bestias también tienen voluntad.⁶⁰

Como veremos, para Hobbes la condición humana -se conquista mediante aquel acto de razón que funda y sostiene al Estado. Pero, más acá del Estado este hombre modélico, humano demasiado humano como dijera alguna vez Nietzsche, poco tiene de diferente con el animal, o mejor con un autómata. Despojada su vida de toda magia y trascendencia ética o estética, para él no hay ni "sumum bonum" (bien supremo) ni "finis ultimus" (fin último); su existencia se realiza, y se agota, en el transcurrir de un incesante y pavoro

59) Ibidem. p. 139

60) Ibidem. p. 165-166.

so movimiento de deseo en deseo, que sólo cesa con la muerte, y a cuya satisfacción llama felicidad.⁶¹

Felicidad jamás lograda definitivamente y siempre perseguida. "La causa de ello está en que el objeto del deseo humano no es sólo disfrutar una vez y por un sólo instante, sino asegurar para siempre el camino de su deseo futuro".⁶² La angustia vital de este hombre se cifra en el deseo de poseer, deseo que es necesidad compulsiva de tener, pues lo obtenido sólo se garantiza con una adquisición mayor. Y lo que fundamentalmente anhelan los hombres son el poder, la riqueza, el conocimiento y el honor "todos los cuales pueden reducirse a la primera, que es el deseo de poder. Pues la riqueza, el conocimiento y el honor no son sino varias clases de poder".⁶³ De donde entonces, el móvil fundamental del hombre es el poder.

He aquí la piedra angular de toda la teoría política de T. Hobbes y con la lucidez asombrosa que caracteriza a su intelecto así lo hace notar: "por eso, dice, sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, un deseo perpetuo de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte".⁶⁴

El poder pues, da cuenta de la existencia del hombre, y también de su esencia; un hombre sin deseos, es

61) T. Hobbes. Leviatán. p. 199

62) Ibidem.

63) Ibidem. p. 177

64) Ibidem. p. 199.

un hombre muerto, y un hombre sin deseos fuertes es un hom
bre sin talento, poco importa su bondad⁶⁵ "pues los pensa-
mientos son para las pasiones como exploradores y espías dis
puestos al exterior de sus fronteras para encontrar el cami-
no hacia las cosas deseadas, de donde procede toda firme-
za del movimiento de la mente y toda su rapidez",⁶⁶ condi-
ciones estas que según Hobbes, constituyen las virtudes in-
telectuales naturales del hombre.⁶⁷

Deseo y poder son una y la misma cosa. El deseo
de poder es el último bien terreno al que se sometería la a
zarosa vida del hombre hobbesiano, y el poder sólo se logra
mediante el poder. "El poder de un hombre, dice Hobbes, (u-
niversalmente considerado) consiste en sus medios actuales
para obtener algún bien manifiesto o futuro".⁶⁸

Si bien Hobbes remite el poder a la microfísica
interior del hombre, y aún cuando no atribuya a la acción hu-
mana en general un carácter racional, el poder en su pers-
pectiva primordial no puede dejar de tener un carácter in-
tencional, pues, ese poder signaría la acción humana como u
na acción con arreglo a fines, mediando el cálculo racional
(llamado por él ponderación de las consecuencias). De donde
se colige el carácter objetivo del poder, es decir, que no

65) Ibidem. p. 177.

66) Ibidem.

67) Ibidem. p. 172.

68) Ibidem. p. 189.

existe poder que se ejerza sin una serie de objetivos y miras.

Hobbes divide el poder en poder original (o natural) y poder instrumental:

"Poder natural es la eminencia de las facultades corporales o mentales como extraordinaria fuerza, belleza, prudencia, artes, elocuencia, liberalidad, nobleza. Son instrumentales los poderes que, adquiridos por los anteriores o por la fortuna, constituyen medios e instrumentos para adquirir más, como riquezas, reputación, amigos y el secreto obrar de Dios que los hombres llaman buena suerte. Porque la naturaleza del poder es en éste punto como la forma creciente, según proceda, o como el movimiento de cuerpos graves, que cuanto más avanzan más rápido lo hacen" 69.

Así visto el poder, no sólo es un instrumento de obtención de bienes; es fundamentalmente una relación de fuerzas entre los hombres, en la que los bienes materiales y las cualidades personales dirimen la desigual distribución de poder. Es de señalar, como bien lo advierte Macpherson, que el poder natural de un hombre no supone su capacidad natural, sino la preeminencia de sus facultades sobre las de los demás.⁷⁰ El poder de un hombre no es un dato absoluto sino relativo al de los demás hombres. Dicho en otras palabras, el poder de un hombre no consiste únicamen

69) Ibidem. p. 189

70) C. B. Macpherson. La teoría política del individualismo posesivo. Barcelona (España) : Editorial Fontanella, 1970, p.p. 42-43

te en sus capacidades personales, más la obtención de mayores bienes a partir del poder natural, sino en el excedente de capacidades personales respecto a la de otros hombres, más lo que pueda adquirir mediante este excedente.⁷¹ En un pasaje de los Elementos, Hobbes hace explícita esta distinción:

"El poder de un hombre se define como las facultades corporales y espirituales y otros poderes semejantes que por ellos se adquieren, riquezas, autoridad, amistades, favores y buena fortuna. Y como el poder de un hombre resiste y dificulta los efectos del poder de otro, el poder simplemente no es más que el exceso de poder de uno sobre el poder del otro. Pues poderes opuestos se destruyen entre sí, y semejante oposición se llama "contención" ⁷².

La oposición derivada de la desigual distribución de poder hace de él un juego de relaciones móviles y no igualitarias, es decir, no ubicables en un foco único de poder del cual irradiarían formas derivadas y descendentes. En rigor, en la perspectiva hobbesiana, más allá del Estado, el poder es omnipresente, está en todas partes, viene de abajo, y no es en su génesis una super-estructura, pues las relaciones de poder son inmanentes a todo otro tipo de relación, esta es la razón por la cual en la visión de Hobbes, casos como la riqueza, los amigos, la reputación son poder.

71) Ibidem.

72) T. Hobbes. Elements of Law. part I C. 8 Sec. 4. p. 26. citado por J. B. Macpherson. Op. Cit. p. 42.

Así, "...la riqueza, unida a la liberalidad, es poder porque procuran amigos. Sin liberalidad no lo es, porque en este caso la riqueza no protege, sino que expone a los hombres a las acechanzas de la envidia. La reputación de poder es poder porque trae con ella la adhesión de quienes necesitan protección"⁷³

Las relaciones de fuerza múltiples que así se forman y actúan en los diversos espacios socio-políticos (la familia, centros productivos, grupos de índole diversa) constituyen, a su vez, formas intermedias de poder, es decir, puntos donde se consolida una relación de fuerzas, desde donde se generan líneas de poder que asumen formas terminales como la del Estado Moderno.

Las palabras que siguen son elocuentes en este sentido:

"El mayor de los poderes humanos es el compuesto con los poderes de la mayoría de los hombres unificados por el consentimiento de una persona natural o civil, de cuya voluntad depende el uso de todos esos poderes, tal como acontece con el poder de una república. O dependiendo de las voluntades de cada particular, como acontece con el poder de una facción o de diversas facciones aliadas. En consecuencia tener subditos es poder; tener amigos es poder. Porque se trata de fuerzas unidas".⁷⁴

73) T. Hobbes. Leviatán. p. 189

74) Ibidem.

La posibilidad de acumulación del poder es la máxima ley del poder. Desde abajo, desde ese átomo individual que es el hombre, Hobbes observa como se va generando una línea de fuerza general que atravieza los enfrentamientos individuales, y los vincula, provocando, por la acción de su propia ley, redistribuciones que conducen al enfrentamiento, a la guerra, o a los arreglos, a las homogeneizaciones, hasta culminar en esa integración institucional de las relaciones de poder que es el Estado.

2.2. UN MODELO FISICO MECANICO DE LA SOCIEDAD CIVIL O LA POLITICA COMO GUERRA.

En la genealogía del Estado está la violencia, la guerra, el terror pánico, ha dicho Hobbes. Aún más, en su perspectiva, el Estado tiene como último fundamento la resolución política del miedo originario que da cuenta de su existencia: la guerra civil. El miedo trasmutado en temeroso respeto a la ley hace posible la sociedad. El pacto fundante del Leviatán es un acuerdo hecho por virtud del terror colectivo a la muerte, y en consecuencia, por la necesidad de cuidar la propia preservación, y lograr una vida confortable.⁷⁵ Pero, oh! asombro, no basta el artificio del pacto, "debe existir algo capaz de hacer constante y duradero su acuerdo, y esto es un poder común⁷⁶ que los mantenga en el temor y dirija sus naciones al beneficio común."⁷⁷

75) T. Hobbes. El Leviatán, Op. Cit. p. 263

76) "Sin la espada los pactos no son sino palabras". Ibidem.

77) Ibidem. p. 266.

En principio, el Estado significa para cada su jeto individual, la enajenación de su propia violencia física, y la aceptación de una superestructura impersonal ad ministradora de la violencia, el temor, la vida y la muerte, esto es, el Estado. Desde este discurso Hobbesiano podemos acercarnos, sin dificultades, a los enunciados de los estudiosos contemporáneos de la política. A tres siglos de distancia, Hobbes y Weber no habrían tenido mayores inconvenientes para entenderse en un intento mutuo de definición del Estado. Puesto en situación Weber habría dicho: "Sociológicamente, el Estado Moderno sólo puede definirse en última instancia a partir de un 'medio' específico que, lo mismo que toda asociación política le es propio: el de la violencia física. 'Todo Estado se funda en la violencia'di jo en su día Trotsky en Brest-Litowk: Y esto es efectivamente así... El Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio... reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima... El Estado es el monopolio legítimo de la violencia física dentro de su territorio: la única fuente del "derecho a la violencia"⁷⁸.

En Hobbes, la condición del Estado como "monopolizador legítimo de la violencia física" es efecto de la superación de un estado de guerra. Pues el poder en cumplimiento de su ley fundamental, la acumulación de poder, implica el conflicto de intereses, resolviéndose tal competencia por el expediente de la fuerza. "La competición por riquezas, honor, mando u otro poder inclina a las luchas,

78) Max Weber. El político y el científico. Madrid: Alianza Editorial, 1972; p.

la enemistad y la guerra"⁷⁹ dice Hobbes.

De hecho, la ambición ilimitada, y la competencia atroz se ve frenada por una situación de bienes limitados; pero la contradicción no es resuelta mediante una lucha con la naturaleza, sino a través de la lucha despiadada entre los hombres por el logro de la mayor cantidad de bienes. En la competencia, el éxito y la destrucción son dos caras de una misma moneda. Es así como Hobbes revela la esencia misma del capitalismo: la búsqueda irrefrenable del máximo beneficio es su piedra angular.

Y la competencia hecha estructura social significativa, necesariamente, habría de manifestarse en situación permanente de guerra, de no mediar una autoridad lo suficientemente fuerte como para hacer cumplir la ley y el contrato, los elementos institucionales del poder.

En la dimensión teórica hobbesiana, consecuentemente, el paso lógico que precede inmediatamente a la demostración de la necesidad de un soberano capaz de controlar a los hombres, es el "estado de naturaleza", o como Hobbes lo denomina "la condición natural del género humano"⁸⁰. Modelo teórico en el que ilustra el modo en que los hombres, siendo como son, actuarían de no mediar un poder centralizador de las voluntades individuales.

79) T. Hobbes. Leviatán. Op. Cit. p. 200

80) Raramente Hobbes usa en sus escritos la expresión "estado de naturaleza" en sus tres grandes elaboraciones, De Cive, Leviatán y Elements of Law, generalmente se refiere a la "condición natural del hombre".

Dada la naturaleza humana apetitiva y deliberativa, los hombres ineluctablemente han de chocar entre sí, en esa "guerra de todos contra todos", que es la lucha por maximización del poder. Condición de guerra que Hobbes deduce a partir del principio de la igualdad de naturaleza del género humano; igualdad que considera casi en términos absolutos.

La naturaleza ha hecho a todos los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo o más rápido de mente que otro, aún así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él.⁸¹

A una igualdad de capacidades, una igualdad de expectativas; para decirlo con palabras del propio Hobbes, de tal igualdad "surge la igualdad en la esperanza de alcanzar nuestros fines,"⁸² de donde también, la inseguridad y la guerra pues "no hay para el hombre más forma razonable de guardarse de esta inseguridad mutua que la anticipación, esto es, dominar, por fuerza o astucia, a tantos hombres como pueda hasta el punto de no ver otro poder lo bastante fuerte como para ponerlo en peligro".⁸³

81) Hobbes. Leviatán. Op. Cit. p. 222.

82) Ibidem. p. 223

83) Ibidem.

Hobbes desprende pues de la misma naturaleza humana una condición de la sociedad, "el estado de guerra permanente" o "estado de naturaleza", el cual podría desenvolverse hacia una inevitable destrucción individual y social, si no existiera el poder como una superestructura galvanizadora del todo social. "Durante el tiempo, dice Hobbes, en que los hombres viven sin un poder común que los obligue a todos al respeto están en aquella condición que se llama guerra y una guerra como de todo hombre contra todo hombre".⁸⁴

De un modo natural los hombres propenden a la guerra, esto es, a la lucha por el poder. Tres son las causas de conflicto social que Hobbes señala; ellas son "la competición, la inseguridad y la gloria".⁸⁵ Lo primero engendra la lucha por ganancias; lo segundo, por seguridad, y lo tercero, por reputación.⁸⁶

Ahora bien, en relación al concepto "estado de naturaleza" o "situación de guerra permanente", es importante resaltar que Hobbes no entiende únicamente por guerra la hostilidad abierta entre los hombres, con tal expresión alude más exactamente a una condición presente siempre en la existencia social, pero que es susceptible de convertirse en hostilidad abierta, y en guerra manifiesta, de no garantizarse en forma permanente la obediencia política a un poder central.

84) Ibidem. p. 224.

85) Ibidem.

86) Ibidem.

La guerra, afirma Hobbes, no consiste sólo en batallas, o en el acto de luchar; sino en un "espacio de tiempo" donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida.⁸⁷ La "noción de tiempo"⁸⁸ introducida para analizar la naturaleza de la guerra permite comprender la naturaleza conflictiva de la política. Más exactamente, para Hobbes la actividad política es, en primer lugar, una forma de actividad centrada en la búsqueda de ventajas competitivas entre individuos, grupos o sociedades; y en segundo lugar, una forma de actividad condicionada por situaciones de relativa escasez, dado que una situación de abundancia sostenida no podría favorecer la competencia entre los hombres.⁸⁹

En todo caso, para Hobbes, la política es fuente de conflicto permanente que podría amenazar no sólo, la

87) Ibidem.

88) Hobbes equipara la noción "tiempo de guerra" a la noción del tiempo atmosférico lluvioso, en los siguientes términos: "al igual que está en la naturaleza siempre presente la posibilidad de lluvia aunque haga buen tiempo". Ibidem. p. 224-225.

89) Sheldon Wolin encuentra tres formas de actividad política de amplia aceptación en la tradición filosófico-política occidental. La primera, es la competición por la realización de los intereses individuales grupales o nacionales; la segunda, la actividad política generada por situaciones de cambio y escasez; y la tercera, una forma de actividad en la cual la prosecución de beneficios produce consecuencias de tal magnitud que afectan a la sociedad en su conjunto. La crítica del poder hecha por Hobbes, se refiere a las dos primeras formas, excluyendo de su visual la tercera de ellos, esto, sin duda porque su interés se centraba exclusivamente en la reflexión sobre un poder absolutamente soberano y por ello capaz de garantizar la paz social. Véase Wolin Op. Cit. p. 19-20.

existencia individual, sino la de la sociedad, de no existir el Estado, es decir, un poder mayor que la totalidad de los poderes individuales o de grupo. La guerra militar (guerra civil) es sólo un extremo de la tensión aporética que es la lucha por el poder, "en tal situación, dice Hobbes, no hay lugar para la industria; porque el fruto de la misma es inseguro. Y por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar ni construcción confortable; ni instrumentos para mover y remover los objetos que necesitan mucha fuerza; ni conocimiento de la faz de la tierra; ni computo del tiempo; ni artes; ni letras; ni sociedad."⁹⁰

En síntesis, el modelo "estado de naturaleza" o "estado de guerra permanente" antes que una hipótesis estrictamente histórica es una hipótesis acerca de la lógica de la política, la cual replantea la antigua formulación - que de la política y la guerra hiciera alguna vez Protágoras: "el arte de la política, del cual el arte de la guerra es una parte".⁹¹ En otras palabras, tal definición permite la comprensión de la política como una continuación de la guerra aunque por otros medios, tal como lo enunciara Von Clausewitz, quien al analizar la dialéctica política-guerra llega a conclusiones similares a las de Hobbes.

"La guerra no ya sólo es un acto político, si no un verdadero instrumento político, una con

90) Hobbes. El Leviatán. p. 225.

91) Platón. Protágoras. Obras Completas. Madrid: Editorial Aguilar.

tinuación de las relaciones políticas una realización de estas por otros medios. Cuando más débil es la tensión conflictiva la guerra será más política y menos guerra militar".⁹²

Significativamente, el pacto social sobre el cual reposa Leviatan se origina según Hobbes, en la violencia extrema de la guerra, guerra civil. El poder absoluto del Estado o mejor dicho, el poder absolutamente soberano del Estado -su monopolio de la vida y de la muerte- se instaura como cancelación del punto máximo de inflexión de la política: la guerra de todos contra todos. Ya lo había dicho Heráclito:

"La guerra es el padre de todas las cosas y el rey de todas, a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos".⁹³

Tal concepción de la política y el Estado está presente en la teoría marxista de la lucha de clases, y en la fundamentación sociológica que Max Weber hace del Estado. Pero es obvio que para la teoría política contemporánea, tan acostumbrada a velar sus primeros fundamentos resulta insoportable la perspectiva ontológica del poder. Más aún la visión antropológica hobbesiana se rechaza con cierta repugnancia, no sin antes descalificarla como no científica,

92) Claus von Clausewitz. Arte y Ciencia de la guerra. México: Editorial Grijalbo (Col. 70 N° 116), 1972; p. 31.

93) Heráclito. Fragmento 53.

a pesar de que, en cierta medida, ha sido confirmada por la psicoanalítica freudiana.

En efecto, la teoría de los instintos de Freud es un esfuerzo teórico tendiente a demostrar científicamente que el hombre y sus obras, entre ellas la Sociedad, el Estado y también la guerra, son producto de dos instintos básicos de la naturaleza humana: el erótico, instinto que tiende a conservar y a unir; y el fanático, el cual tiende a destruir y a matar.⁹⁴ Ambos instintos, punto de partida de la teoría política hobbesiana, según Freud no son más que una transfiguración teórica de la antítesis entre el amor y el odio, antítesis que Freud tampoco tiene ningún reparo en hacer equivaler con los movimientos esenciales del mundo físico, cuales son el de atracción y repulsión.⁹⁵

De acuerdo a la teoría de los instintos, amor y odio, o atracción y repulsión, son absolutamente imprescindibles y de su acción conjunta y antagónica surgen las manifestaciones de la vida. Parece, dice Freud, que casi nunca puede actuar aisladamente un instinto del otro, pues siempre aparece ligado con cierto componente originario, que modifica su fin y que en ciertas condiciones es el requisito ineludible para que este fin pueda ser alcanzado.⁹⁶ Así, el instinto de conservación, por ejemplo, es de índole erótico, pero justamente el precisa disponer de la agresión para efectuar su propósito.⁹⁷

94) S. Freud. Los instintos y sus destinos: Obras completas. 3 Tomos. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1973. T. 2 p. 2040 ss.

95) S. Freud. Carta a Albert Einstein. "El por qué de la guerra", 1932. Obras Completas. T. 3. p. 3212.

96) Ibidem.

97) Ibidem.

En Hobbes también está presente esta combinación de instintos. Los deseos -instintos eróticos- llevan aparejados en su realización los instintos de destrucción, de esta manera, se satisfacen los deseos. Sin embargo, la guerra pone de relieve al instinto erótico en su expresión límite: el temor a la muerte y el deseo de conservar la vida, pasiones que según Hobbes inclinan al deseo de vivir con fortetable y tranquilamente la sociedad. El mismo deseo -instinto erótico- según Freud que inclina a la paz demanda la existencia del poder absolutamente soberano del Estado,⁹⁸ no sin antes haber intervenido la razón bajo la forma de leyes de naturaleza.

El Estado, en Hobbes y en Freud, resultaría de una particular relación proporcional entre Eros y Tanatos. Freud siguiendo su teoría de los instintos encuentra una fórmula contentiva de los medios resolutivos de la guerra. "Si la disposición a la guerra, dice, es un producto del instinto de destrucción lo más fácil será apelar al antagonista de tal instinto, a Eros: todo lo que establezca vínculos afectivos entre los hombres debe actuar contra la guerra".⁹⁹

Tales vínculos según Freud, pueden ser de dos clases. Primero, los análogos a los que nos ligan a los objetos del amor, pero desprovistos de fines sexuales; y segundo, los que se realizan por identificación, la cual establece importantes elementos comunes entre los hombres. La

98) Hobbes. El Leviatán. p. 227

99) Freud. Op. Cit. p. 3213.

estructura social se fundamentaría, entonces, sobre estas dos formas de vínculos afectivos particularmente sobre los segundos; los primeros supondrían la realización de una sociedad sobre la base del amor cristiano, y no la de una sociedad competitiva y egoísta.

En Hobbes la contrapartida del poder es el más atroz de los miedos. El miedo a la muerte niega todo confort existencial, toda racional esperanza puesta en el propio esfuerzo, y el propio trabajo. Pero el deseo de vivir, la pasión por la autoconservación, propicia con ayuda de la razón, el movimiento colectivo hacia la institucionalización racional del Leviatán. Frente a su ausencia, el miedo, el terror-pánico a perder la vida. De allí que el pacto social supone la transmutación de la libertad en necesidad. A cambio de Libertad, Leviatán ofrece y garantiza supervivencia, seguridad y disfrute de placeres mediocres, hechos ideales supremos del ciudadano común, o súbdito como Hobbes prefiere llamarlo.

Pero, a qué hombres, a qué sociedad y a qué Estado se refiere Hobbes? Como bien lo ha demostrado Macpherson, la sociedad a la cual se refiere el filósofo inglés no es la del idílico paraíso del amor entre los hombres, no es la utopía, es la sociedad competitiva capitalista de mercado¹⁰⁰, cuyos rasgos esencialísimos se mantienen a lo largo de todas las transformaciones del capitalismo. Toda la economía política marxista da cuenta de ellos fehacientemente. En beneficio de la claridad expositiva señalemos aunque muy

100). C. B. Macpherson. Op. Cit. p.p. 56 s.s.

esquemáticamente tales rasgos:¹⁰¹

- a. Deseo generalizado de realización de inte
rés individual.
- b. Derecho a la propiedad privada.
- c. Cálculo racional de la máxima ganancia.
- d. Libertad individual para contraer obliga-
ciones, contratar, es decir, para aceptar
responsabilidades, y exigir como contra-
partida, la satisfacción de los derechos
definidos positivamente por lo contratado.
- e. Creencia generalizada en el Estado de De-
recho.

Una sociedad tal, ideológicamente fundada en la libertad individual exige, tal como la asentara Hobbes, una soberanía absoluta, monolítica, y una correlativa estructura legal que cómo mínimo garanticen la vida y la propiedad individuales, y hagan cumplir los contratos y las leyes so pena de padecimiento de guerras civiles. Una tal sociedad, exige en consecuencia, la existencia del Estado Moderno.

Hemos visto como Hobbes, conociendo las pasiones humanas desde el último y profundo conocimiento de los

101.) Macpherson realiza una similar identificación de los rasgos de la "sociedad posesiva de mercado". En nuestro caso, señalamos los rasgos sociales típicos a toda sociedad capitalista, en cualquier tiempo y lugar.

propios, concibe al Estado. Pero más allá de sí y del otro, Hobbes ha visto el todo social agitado por la violencia máxima: la guerra civil. Frente a la violencia de las pasiones puestas en juego en la lucha por el poder, y sus peligros extremos, la única razón política posible es la razón política del Leviatán. Lo contrario es la violencia universal de ese "estado natural" anterior a la existencia del Estado, caótico movimiento colectivo, produciéndose eternamente allí donde Leviatán desaparece.

Por esta razón, en Hobbes el "estado de naturaleza" ya no es equiparable a su homólogo escolástico. Es sí una observación positiva empírica; no podemos olvidar que la Guerra Civil inglesa es el caótico escenario político donde Hobbes verifica su construcción teórica. Es el mismo estado colectivo que vuelve a repetirse cuando explota toda situación revolucionaria: caótica explosión de instin-tos eróticos y tanáticos poniendo al desnudo cierta dimensión de la naturaleza humana.

La solución de Hobbes no es nada extraña ni para la ideología democrática ni para la socialista. La solución, dice Hobbes, ha de ser el establecimiento de un poder central, al cual se le confiere la facultad de dirimir los conflictos de intereses y ese poder ha de ser absoluto de manera tal que los poderes individuales o de grupo, siempre crecientes jamás lleguen a superarlo. De donde el Estado como "monopolizador legítimo de la violencia", como reza la teoría del Estado de los politólogos contemporáneos.

Hobbes, dice P. Clastres, ha sabido ver que la guerra y el Estado son términos contradictorios, que no pue-

den existir conjuntamente, que cada uno de ellos implica la negación de otro. A su juicio, Hobbes ha sido el primero en ver que no se puede ver la guerra sin el Estado, que se les debe pensar en una relación de exclusión. Para él el vínculo social se instituye entre los hombres gracias a ese poder común que a todos impone respeto. El Estado está contra la guerra.¹⁰²

Indispensabilidad absoluta del Estado. Incapacidad para pensar la existencia social, y también lo individual sin el Estado, tal es el legado de Thomas Hobbes, que hoy recoge la ideología democrática, tanto en su vertiente capitalista como socialista.

102) Pierre Clastres, "Archéologie de la violence" en Libre 77-1. Paris: Payot, 1977. p. 171-172.