

La causalidad mecanicista como fundamento de la politica en Hobbes

Herrera, Maria Fernanda

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Herrera, M. F. (2005). La causalidad mecanicista como fundamento de la politica en Hobbes. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 5(4), 837-848. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56304-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0>

La causalidad mecanicista como fundamento de la política en Hobbes

MARÍA FERNANDA HERRERA

La historia de la ciencia política ha considerado, en general, que Thomas Hobbes ha comprendido el orden social a partir de tres espacios fundadores, a saber, el *estado de naturaleza* o ámbito de absoluta libertad de las pasiones humanas, el *contrato social* o convenio entre los sujetos para la contención y orden de sus movimientos, y el *estado civil*, única solución posible al egoísmo humano¹. Estos tres momentos del fenómeno político explicarían la estructura íntima del estado primario y, en su desenvolvimiento, revelarían sus implicancias. Sin embargo, en mi opinión, para la cabal comprensión del funcionamiento del estado civil, y con ello del pensamiento político hobbesiano, es necesario remitirse a los principios materialistas mecanicistas de su ontología, pues son éstos los que sostienen la realidad en su conjunto y desvelan la conformación última de lo existente, y, por consiguiente, la constitución última del hombre y de su estado primario.

El método a través del cual Hobbes intenta dar cuenta de la realidad es el llamado descriptivo-compositivo, que tiene como finalidad conocer la composición de lo existente, mediante el descubrimiento de su génesis². Es decir, la razón humana, al enfrentarse con un objeto, lo disuelve en sus partes más elementales para después, una vez sacados a luz sus elementos primeros, establecer el origen y funcionamiento de su ser. De esa manera, el individuo – al desvelar las leyes que gobiernan el movimiento genético de algo – puede adquirir una verdadera certeza en diversos campos del saber; como, por ejemplo, en la política³. De hecho, para descubrir y conocer las causas originarias de la organización humana, Hobbes se propone descomponer la sociedad en sus átomos formadores para, posteriormente, darles un orden tal que permita mostrar, con eficacia, cómo se puede conseguir el fundamento, buen funcionamiento y estabilidad de la sociedad civil:

„Porque una cosa se conoce mejor a partir de aquello que la constituye.
Ya que como sucede en un reloj mecánico o en cualquier otra máquina algo más complicada, que sólo se puede conocer cuál sea la función de cada pieza

¹ Estos tres espacios conformadores de lo cívico en el hombre – estado natural, contrato social y estado civil – son entendidos no como *factum* históricos sino, más bien, como procesos teóricos explicativos del surgimiento de la sociabilidad de los individuos.

² El método adoptado por Hobbes es el de la Escuela de Pádua, la que entiende que los fenómenos naturales que se presentan al hombre de forma inmediata no son constitutivamente como se nos presentan a primera vista, sino productos de elementos más simples y originarios. Para conocer su verdadera realidad, se han de descomponer en esos elementos primeros, averiguar de qué naturaleza son éstos, y volverlos a componer reconociendo así de qué modo concurren esos elementos en la producción de la realidad observada. Cf. Alfredo CRUZ PRADOS, *Sociedad como artificio: el pensamiento político de Hobbes*, Eunsá, 1986, Pamplona, pp. 64-65.

³ Hobbes compartía con sus contemporáneos la preocupación por la búsqueda del método adecuado. Si todos los saberes humanos se veían tenían una especial urgencia de encontrarlo.

y de cada rueda si se desmonta y se examina por separado la materia, la forma y el movimiento de cada parte, de igual manera, al investigar el derecho del Estado y los deberes de los ciudadanos, es necesario no desde luego desmontar el Estado, pero sí considerarlo como si lo estuviese, es decir, que se comprenda cuál sea la naturaleza humana, en qué sea apta o inepta para constituir un Estado¹.

Así, pues, al desmontar la sociedad organizada – la que se conoce de manera inmediata – hasta sus elementos primigenios, esto es, los individuos; Hobbes observa, que lo que queda es la existencia de un sujeto aislado, sin ningún vínculo con los demás, y compara „a los hombres como si hubieran surgido súbitamente de la tierra (como hongos), y se hubieran hecho adultos sin ninguna obligación de unos con otros“². En otras palabras, el ser humano en su estadio primario se encuentra sin ningún tipo de poder restrictivo que le ordene y dirija. En esa situación, los individuos – arrojados a su antojo – desarrollarían sus movimientos, apetitos y pasiones, libres e inmediatamente; creándose una „condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos“³, en donde sólo imperaría la ley del más fuerte.

Este fenómeno – confuso – de confrontación mutua estaría avalada, por lo demás, por la propia disposición intrínseca de los individuos, pues

„si bien un hombre es [...] más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, sobre la base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él. En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante fuerza para matar al más fuerte, ya sea mediante secretas maquinaciones o confederándose con otro que se halle en el mismo peligro“⁴.

Pero también, en cuanto a las facultades mentales se encuentra aún „una igualdad más grande entre los hombres [...] Porque la prudencia no es sino experiencia; cosa que todos los hombres alcanzan por igual, en tiempos iguales, y en aquellas cosas a las cuales se consagran por igual“⁵. Lo que surge a causa de esta semejanza de capacidades no es el amor entre los individuos, sino el temor, el temor a la muerte. Todos los hombres, incluidos los más débiles, son capaces de causar a otros la muerte, nadie tiene garantizada su seguridad personal⁶.

En un espacio de antagonismos mutuos – como el señalado – se desarrolla necesariamente, una competencia intensa y continua entre los sujetos, fundamentada por la confianza que posee cada quien para alcanzar sus fines. En efecto, „si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin [...] tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro“⁷. Todos reclaman para sí mismos, sobre la base de la igualdad, un beneficio cualquiera al que otros también pueden aspirar.

¹ Thomas HOBBS, *De Cive*, Debate, Madrid, 1993, p. 7.

² *Ibidem*, p. 78.

³ IDEM, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 102.

⁴ *Ibidem*, p. 100.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Cf. IDEM, *De Cive*, Debate, Madrid, 1993, p. 17.

⁷ IDEM, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 101.

La competencia genera, al mismo tiempo, la desconfianza entre cada uno de los sujetos, ya que al no existir un poder común que los ordene y regule, cualquier hombre siente y tiene el derecho a adueñarse o apropiarse de todo lo que cae en sus manos o de todo aquello que resulta útil para su conservación:

„De aquí que un [individuo] no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, construye o posee un lugar conveniente, cabe posiblemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y el invasor, a su vez, se encuentra en el mismo peligro con respecto a otros“¹.

Efectivamente, al desear todos los individuos hacerse de lo mismo, el ser humano no tiene más que rivalizar con los demás, pues se halla frente a la convicción que le atacarán y aniquilarán con el propósito de sacarle de su camino y, en consecuencia, no le queda más que atacar primero. Así, lo que surge, como una manera de buscar seguridad a la desconfianza, es la inclinación a la guerra. Y es que el individuo no tiene otro procedimiento para protegerse a sí mismo y para su autoconservación más que la anticipación, esto es, „el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle“².

La imagen del sujeto individual, que Hobbes ha concebido, se muestra así alejada de esa concepción idílica que lo sitúa como un ser casi divino, con una esencia superior al resto de los animales³. Por el contrario, el estado de naturaleza del ser humano se asemeja a

„todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás [...] En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto, por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad, y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, tosca, embrutecida y breve“⁴.

Ahora bien, la guerra y la desconfianza continua entre los individuos no deben ser entendidas, aquí, como un estadio de *facto*, sino como una situación en la cual cualquier detalle puede generar el enfrentamiento. Ciertamente, para encontrarse en un estado de confrontación continua sólo basta el simple hecho de vivir alerta a luchar y defenderse cuantas veces sea necesario para conservar la vida, es decir, basta tener una *disposición constante* a la guerra:

„La guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. Por ello la noción del *tiempo* debe ser tomada en cuenta respecto a la naturaleza del clima [...] así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, si no en la propensión a llover

¹ *Ibidem*, p. 101.

² *Ibidem*.

³ Visión considerada, por ejemplo, por la filosofía cristiana.

⁴ Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 103.

durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario"¹.

Es importante destacar que la disposición constante del sujeto originario hacia lo bélico no debe entenderse como una propuesta hobbesiana – cuyas bases se hallarían en la historia universal –, pues, si hubiese sido el caso, el filósofo, de acuerdo al atomismo individual, habría tenido que desarmar una supuesta sociedad ya conformada² – con sus vicios y aciertos – y, por lo tanto, el individuo que hubiera obtenido no habría sido ese elemento puro y primario, libre de todo vestigio social, sino un sujeto determinado culturalmente. El ejercicio de desconstrucción social que lleva a cabo Hobbes no corresponde, entonces, a una realidad concreta³ o a una existencia clausurada en el pasado, ni a una etapa recorrida e irrecuperable, que caracterice una fase de la evolución de la humanidad, sino que, simplemente, es una hipótesis de trabajo⁴ de naturaleza teórica e imaginaria⁵.

Esta hipótesis de trabajo no sólo muestra el estado de fiereza primario del sujeto, sino que contiene, al mismo tiempo, la fórmula para salir de ese espacio violento, cruel y agresivo. El camino, por el cual cada hombre es capaz de abandonar su estado de miseria originario, es su *razón*. En efecto, si bien la tendencia humana hacia la guerra de todos contra todos ocurre, precisamente, porque cada quien está originariamente gobernado por su propio discernimiento es, éste mismo, el que le permite deliberar la necesidad de la búsqueda de un cierto ámbito de seguridad. Espacio donde cada cual pueda encauzar su acción y su poder de modo inteligente con el fin de lograr su sobrevivencia. La razón indica al hombre que la paz y la cooperación mutua tienen mayor utilidad para la propia vida, que la violencia y la competencia⁶.

Es menester aclarar que, para Hobbes, el concepto de razón tiene un sentido distinto al sostenido por la tradición filosófica. Para la filosofía clásica la razón es un espejo en el que se refleja con luz propia el orden inscrito en la misma naturaleza⁷, pues acepta la presencia de las esencias en las diversas realidades. En el caso del filósofo inglés, el universo, incluido el hombre, sólo se reduce a materia, „todo lo que existe es cuerpo“⁸ y, por ende, la razón, en un mundo corpóreo, sólo

¹ *Ibidem*, p. 102.

² Por ejemplo, la sociedad más cercana a él: la sociedad inglesa.

³ Cf. Carlos MIRANDA, *La idea del contrato social en la tradición inglesa*, Publicaciones del Departamento de Economía de la Universidad de Chile, Santiago, 1987, p. 7.

⁴ Cf. C. B., MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, Barcelona, 1979, p. 29.

⁵ No necesita recurrir, para su comprobación, a la experimentación.

⁶ Cf. Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 105.

⁷ Cf. Alfredo CRUZ PRADOS, *Sociedad como artificio: el pensamiento político de Hobbes*, Eunsa, 1986, p. 269.

⁸ Cuerpo es una realidad „subsistente por sí en razón de su independencia de nuestro pensamiento, y dado que subsiste fuera de nosotros, existente y, por último supuesto y sujeto porque parece que está por debajo del espacio imaginario“. (Thomas HOBBS, *De Corpore*, Trotta, Madrid, 2000, p. 100). Hobbes entiende el espacio no como la extensión de los propios cuerpos y, por lo tanto realidad infinita, sino que significa la sola existencia del cuerpo fuera de la mente humana „si recordamos o tenemos fantasmas de alguna cosa que había existido antes de esa supuesta desaparición de las cosas externas, y no queremos considerar cómo era esa cosa sino simplemente que existía fuera de la mente, tenemos lo que llamamos *espacio*, imaginario por supuesto, porque se trata de un mero fantasma, pero no obstante aquel mismo al que todos llaman así“ (*Ibidem*, p. 94).

puede revelar las propiedades de magnitud, forma¹, extensión y, en general, todos los atributos fundamentales de la materia y sus respectivos movimientos o cambios. Por consiguiente, la razón material no está ordenada a la investigación de la verdad en sí misma, sino que está dirigida al descubrimiento de las relaciones mecánicas dentro de la realidad. Es una razón calculadora, la que dadas ciertas premisas, llega a ciertas conclusiones.

„Cuando un hombre *razona*, no hace otra cosa sino concebir una suma total, por *adición* de partes; o concebir un residuo, por *sustracción* de una suma respecto a otra; lo cual [...] consiste en concebir sobre la base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, el nombre del conjunto; o de los nombres del conjunto, de una parte, el nombre de la otra parte“².

En el caso de la conducta del propio hombre, Hobbes concibe la razón dirigida fundamentalmente a la acción, es decir, como un cómputo que pondera los pasos necesarios para la obtención de un fin. Así, la razón operadora del individuo le muestra, por una parte, lo miserable de una vida enfrascada en antagonismos de fuerzas y, por otra parte, le indica ciertos pasos necesarios para su propia salvación. La razón articula, según una secuencia de causa y efecto, los instrumentos necesarios que reprimen o estimulan los instintos naturales de los hombres, con el fin de lograr su conservación³. Tales instrumentos o inclinaciones racionales, que manifiestan el cálculo más útil y eficaz de conseguir la satisfacción del hombre, son llamados *leyes naturales*:

„Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que pueda destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada“⁴.

De esta manera, la salida del estado originario del hombre no se encuentra fuera del propio individuo, como una ley divina, u otro tipo de mandato superior, que debiera ser acatado. La *salvación* del sujeto se encuentra en sí mismo y puede ser descubierta por todos los individuos – no están destinadas a un sector elegido de la población – con el recto uso de su razón.

„Donde nadie puede discernir la recta de la falsa razón a no ser comparándola con la suya, se ha de juzgar la propia razón como medida de la ajena, no sólo respecto a las propias acciones, que se realizan por cuenta y riesgo de cada uno, sino también en las que se realizan por cuenta de los demás [...] Ya que toda violación de la ley natural consiste en el raciocinio

¹ La magnitud y la forma son siempre accidentes de cualquier cuerpo concebible. Cf. Thomas HOBBS, *De Corpore*, Trotta, Madrid, 2000, p. 101.

² Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 32.

³ Por esto, la razón humana, frente a los intereses egoístas de los individuos, no es una facultad que, mediante la mostración de ciertos principios o dogmas, pueda sublimar los movimientos espontáneamente interesados de los hombres. No cabe, en el individuo, una transformación psicológica ni una redención, por sí mismo, en pro del bien común. Lo que puede realizar el cómputo racional de cada sujeto, es mostrarle lo miserable de una vida enfrascada en antagonismos de fuerzas, las cuales pueden, sin embargo, organizarse mediante ciertos pasos necesarios, que la propia racionalidad indica al individuo para su salvación. La razón, entonces, dirige el obrar humano como razón técnica, es decir, articulando los instrumentos necesarios que reprimen o empujan los instintos naturales de los hombres, según una secuencia de causa y efecto.

⁴ Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 106.

falso o en la necesidad de los hombres que no ven que sus obligaciones para con los demás son necesarias para la propia conservación"¹.

Pues bien, la primera ley natural prescribe que „cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra"². La fase primera de este precepto contiene la ley fundamental: *buscar la paz y seguirla*. Todas las demás normas se derivan de ésta y preparan el camino para la sobrevivencia humana. Sin embargo, la paz, no debe ser considerada como un valor o fin nuevo, que debe perseguir el hombre, por sobre su conservación. El individuo busca la paz en la medida en que es útil para su existencia, sin importarle si es conveniente o no para los demás. La paz, por sí misma, no exige ningún respeto, es sólo un medio: „lo que significa que tal mandato no constituye un precepto absoluto sino, por el contrario, meramente relativo [...] la ley natural ordena buscar la paz cuando ésta es beneficiosa, y cuando es perjudicial, ordena utilizar la fuerza"³. Por ello, si el interés individual lo exige es permitido actuar en contra de la paz usando las armas de la guerra. No obstante, esta vía resulta, a la larga y si todos los hombres la siguen, destructora de la seguridad deseada.

Ahora bien, la razón humana no sólo dicta la conservación, como fin máximo, sino que también prescribe los pasos, por los cuales este objetivo puede ser alcanzado. Por ese motivo, la segunda ley natural dice:

„que uno acceda, si los demás consienten también, mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar [al] derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo"⁴.

Si el derecho, en Hobbes, es la posibilidad que un individuo tiene de utilizar los medios necesarios para su sobrevivencia, es decir, su *poder*⁵, esta ley impele al hombre a ceder, por un cálculo „ponderado“, una parte de su libertad o derecho natural, a cambio, de una cesión similar por parte de los demás.

El individuo renuncia a un derecho cuando abandona el provecho que consigue con la adquisición de un bien: „Renunciar un derecho a cierta cosa es despojarse a sí mismo de la *libertad* de impedir a otro el beneficio del propio derecho de la cosa en cuestión"⁶. Esta cesión o renuncia no es simplemente „no querer que le sea lícito por más tiempo hacer determinadas cosas que antes, *con derecho* podía hacer"⁷, sino es, más bien, *transferencia*; es decir, ceder a otro, con signos o medios idóneos, el *uso* de ese derecho⁸. Para quien transfiere ya no le es lícito resistirse cuando el otro intente determinadas acciones, como antes sí podía hacerlo. Así, abandonar el derecho propio a cualquier cosa es lo mismo que decir: desprenderse de la libertad de estorbar a los demás sus respectivos derechos a hacer otro tanto. No obstante, quien

¹ IDEM, *De Cive*, Debate, Madrid, 1993, p. 23. Nota.

² IDEM, *Leviatán*, F. C. E., México, 1998, p. 107. Todas las cursivas de las citas son del texto original.

³ Alfredo CRUZ PRADOS, *Sociedad como artificio: el pensamiento político de Hobbes*, Eunsa, Pamplona, 1986, p. 273.

⁴ Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 107.

⁵ Cf. *Ibidem*, p. 106.

⁶ *Ibidem*, p. 107.

⁷ IDEM, *De Cive*, Debate, Madrid, 1993, p. 24

⁸ *Ibidem*, p. 24.

renuncia a un derecho no entrega uno nuevo a otro, ya que no hay nada frente a lo cual el individuo no tenga plena libertad en su estado natural. El único derecho que no puede ser traspasado o abandonado es la defensa de la vida. La vida es, obviamente, el bien más básico, sin ella nada es posible.

El hombre abandona parte de su derecho con la confianza que los otros realicen lo mismo, sería peligroso otorgar libertad a los demás- si ellos, al mismo tiempo, no la conceden. Por esto, para la transferencia del derecho se necesita no sólo la voluntad del transferente sino también del aceptante. Si falta alguna de ellas, el derecho de quien deroga se mantiene. Pues, si un hombre da algo suyo a quien lo rechaza, no por ello ha renunciado ni transferido¹. Es necesario, entonces, que los individuos realicen la cesión como *un pacto de unión entre ellos*².

Con todo, al ser las leyes naturales contrarias a la generalidad de las pasiones humanas, la mayoría de los individuos – deseando un provecho inmediato – no las obedecerán ni darán crédito a su letra. Sin embargo, es necesario que cada sujeto *cumpla* irrestrictamente la mutua transferencia de derechos o pacto, ya que sin esa „garantía“ no puede haber ninguna certeza de la efectividad de la donación. De lo cual se desprende la tercera ley natural que señala que „los hombres cumplan los pactos que han celebrado“³. Por este motivo, la razón calculadora, a sabiendas que la voluntad humana flaquea y que es propensa a defraudar, crea ciertas circunstancias que, orientadas hacia el futuro, son capaces de empujar al propio sujeto al cumplimiento de las leyes naturales y de sus compromisos. Estas circunstancias pueden ser resumidas, más que nada, en la aceptación de un componente de *coercitividad*, que instauraría un poder trascendente, que dirigiría y refrenaría las mociones de los individuos en pro, ya no de un esporádico beneficio personal, sino de un seguro bienestar. De esta manera, los hombres para asegurar su paz y su bienestar no disponen de un procedimiento mejor que establecer entre ellos un *contrato* o *pacto*, que ordene y regule su conducta. Esto es, establecer una sociedad artificial organizada o la instauración del Estado civil, en el que cada miembro de la multitud subordina su voluntad a un hombre, o asamblea de hombres, „garante“ de su propia seguridad. El contrato social es adscrito por cada sujeto frente a otro, sin la incorporación contractual del poder supremo. El gobernante queda desligado del pacto para el buen ejercicio de su propio cargo, ya que la libertad ostentada – al no pertenecer a la sociedad civil – le permite disponer de sus facultades sin restricciones⁴.

Ahora bien, Hobbes afirma que no sólo la racionalidad conduce al individuo a la seguridad sino también ciertas predisposiciones naturales. Efectivamente, el hombre posee cierta capacidad para abandonar el espacio de destrucción primario en parte por su razón y en parte por sus pasiones⁵, puesto que, si bien existen tendencias naturales que inclinan al sujeto a desear tomar para sí los bienes y privilegios del prójimo, también existen ciertas inclinaciones que le llaman a buscar

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, p. 25.

³ IDEM, *Leviatán*, F.C.E, Madrid, 1998, p. 118.

⁴ Se podría pensar que el gobernante, por no pertenecer a la sociedad civil, adquiere un poder despótico. Y, por eso, la supuesta defensa a la monarquía absoluta de Hobbes. Sin embargo, Hobbes indica la existencia de diversas formas de gobierno y muestra sus respectivas cualidades y defectos. Aunque, si bien considera que un solo hombre puede conducir mejor el gobierno, no realiza una defensa del poder absoluto.

⁵ Cf. Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 104.

la paz, como „el temor a la muerte, el deseo de las cosas necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo“¹.

De este modo, la vía racional y la vía pasional indican al individuo las posibilidades que tiene para emerger del caos primario hacia un ámbito de orden y moralidad: la fundación del Estado. Donde, el hombre, al acatar – libremente – los mandatos de un soberano, se abre a la dimensión de la *obligación o responsabilidad política*. Sin embargo, en mi opinión, existe un momento – anterior a toda obligación con los otros – donde el hombre no se encuentra constreñido por nada y, no obstante, realiza un acto que lo compromete esencialmente: *el momento mismo del pacto* ejecutado en el ámbito natural. Pues, si bien en el estado primario lo que estimula u obliga al individuo a conformar un orden es, claramente, la situación de confrontación mutua en que se encuentra; esta obligación natural y racional es absolutamente individual, y, por ende, no impone². Pero es, en ese preciso instante, de exigencia *in foro interno*³, donde se funda el orden público⁴. Entonces, ¿puede Hobbes derivar la formación del Estado a partir sólo de las premisas factuales de la naturaleza humana?⁵

Este asunto de la viabilidad del contrato social, a partir de la psicología del individuo natural, demanda – como se ha dicho en la tesis sustentada en el inicio de este ensayo – ahondar en la ontología materialista hobbesiana. Porque al dilucidar las interconexiones de la conformación íntima de la realidad, se discierne, más claramente, las posibles primeras relaciones entre los individuos. Desde este punto de vista, hay que recordar que el pensamiento político de Hobbes, basado en una hipótesis imaginativa, no es una guía práctica para constituir experimentalmente el Estado⁶, sino que intenta establecer un sistema político demostrativo, correspondiente a su propia red argumentativa⁷. En otras palabras, es una teoría política que no puede ser entendida, correctamente, sino desde la perspectiva epistemológica subyacente en ella.

Esta íntima conexión entre filosofía política y epistemología se funda en su concepción de ciencia; entendida, por el filósofo inglés, como *el conocimiento universal de la consecuencia de una afirmación con respecto a otra*. Esto significa, que el entendimiento del hombre recoge los datos otorgados por los sentidos⁸, luego, forma una proposición – por medio del lenguaje – y, a continuación, establece sus relaciones o interconexiones lógicas con otras aseveraciones.

El lenguaje no contiene sino términos que significan objetos exteriores, y que, una vez instalados en el habla *aceptada*, permiten un desarrollo conceptual

¹ *Ibidem*, p. 105.

² Nadie puede obligarse a si mismo

³ El hecho que las leyes naturales obliguen en conciencia o *in foro interno*, las hace no ser propiamente leyes. La ley propiamente tal, tiene que poseer un carácter obligatorio.

⁴ Cf. Emanuel SOCACIU, *Filosofia politică a lui Thomas Hobbes*, Polirom, București, 2001, p. 213.

⁵ Los comentaristas de Hobbes entienden, comúnmente, que el origen de la sociedad civil se encuentra en la psicología del individuo. El estado de naturaleza contendría las causas de la formación política. Por mi parte, he preferido recurrir a un estado anterior al natural: lo ontológico. Pues, me parece, la manera más completa de verificar el desarrollo social humano.

⁶ Al contrario de John Locke, quien, conocidamente, en sus *Dos tratados sobre el gobierno civil*, sugiere ciertos consejos para el buen gobierno.

⁷ Cf. Emanuel SOCACIU, *Filosofia politică a lui Thomas Hobbes*, Polirom, București, 2001, p. 213.

⁸ Hobbes al reducir la realidad a materia y, por ende, al desechar la existencia de esencias en la realidad, se ubica dentro de la corriente nominalista pero aceptando la necesidad de la intervención prioritaria y originante de los sentidos. No debe ser entendido como un hiper-nominalista, sino como un nominalista-realista.

operacional de la realidad¹ – *ad hoc* a una razón calculadora. La verdad científica, entonces, sólo puede ser evidente cuando el entendimiento concibe los términos por los cuales ella consiste y razona correctamente sus observaciones lógicas².

Ahora bien, según esta concepción, la ciencia no sería sino una teoría del conocimiento, que abarcaría „tantas ramas cuantos son los géneros de las cosas en los que hay lugar para la razón humana“³. Por ello, la física, como saber fundamental y desvelador de un mundo corpóreo, no es sino la explicación proposicional de los fenómenos naturales en términos de movimiento⁴, es decir, el conocimiento universal y de la conformación de la realidad⁵. Por su parte, la filosofía política, como otro ejemplo del saber científico, es entendida como el saber que ostenta las demostraciones de las consecuencias de una afirmación con respecto a otra⁶; es decir, como ciencia política⁷. Así, pues, a pesar de que la ciencia física y la ciencia política posean diferentes objetos de estudio, el cuerpo natural y el cuerpo artificial respectivamente, el mecanismo explicativo es el mismo: las relaciones consecuenciales del entendimiento⁸. Por esa razón, para Hobbes parece indiferente que estas relaciones sean causales o lógicas, ya que las causas por las que estudia la ciencia son deducidas por el entendimiento de las palabras y, entonces, cualquier relación causal puede ser construida como implicancia lógica. El rol de la ciencia es realizar este tipo de construcción⁹.

La física hobbesiana enseña que los elementos conformadores de la materia, por el mismo hecho de su corporeidad, no poseen la facultad de moverse a sí mismos – *si un cuerpo tuviese poder para autodeterminarse se encontraría continuamente en movimiento, ya que siempre estaría aplicado sobre sí* – y, por tanto, cualquier movimiento en la materia o cambio de sus partes con-formadoras, debe ser producido por una fuerza externa.

„No puede hallarse causa alguna del movimiento más que en un cuerpo contiguo y en movimiento. Porque si se dan dos cuerpos cualesquiera no contiguos entre los que exista o bien un espacio intermedio vacío o bien lleno pero con un cuerpo en reposo, y se supone que de los dos cuerpos propuestos uno está en reposo, éste siempre estará en reposo. Ya que si se mueve la causa de su movimiento [...] estará en un cuerpo exterior y, por lo tanto, si entre él y ese exterior hay un espacio vacío, podemos concebir que, de cualquier manera que se comporten tanto los cuerpos exteriores como el propio paciente [...] permanecerá así mientras no lo toquen otros“¹⁰.

Por esto, toda actuación en un mundo material, donde el movimiento no puede producir otra cosa sino movimiento¹¹, tiene una explicación meramente mecanicista, donde todo lo que sucede posee una causa antecedente y, por consiguiente,

¹ El ejemplo paradigmático de ciencia sería dado por la geometría euclideana.

² Sin experimentación.

³ José María HERNÁNDEZ, *El retrato de un dios mortal*, Anthropos, Barcelona, 2002, p. 217.

⁴ Cf. Emanuel SOCACIU, *Filosofía politică...cit.*, p. 225.

⁵ Realidad entendida como naturaleza, como el mundo de los fenómenos que se escapan a la voluntad humana.

⁶ José María HERNÁNDEZ, *El retrato de un dios mortal*, Anthropos, Barcelona, 2002, p. 229.

⁷ Cf. Thomas HOBBS, *De Cive*, Debate, Madrid, 1993, p. 3.

⁸ Cf. David GAUTHIER, *The Logic of Leviathan*, Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 3

⁹ Cf. Emanuel SOCACIU, *Filosofía politică...cit.*, p. 226.

¹⁰ Thomas HOBBS, *De Corpore*, Trotta, Madrid, 2000, pp. 113-114.

¹¹ Cf. IDEM, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 7.

obligatoria para su realización: „Los efectos que se hayan de producir en el futuro, tendrán una causa necesaria y [...] de este modo todo lo que haya sido producido, o haya de serlo, tendrá su necesidad en cosas antecedentes”¹. En el mundo de Hobbes, no hay contingencias ni sucesos accidentales, todos los acontecimientos son efectos igualmente necesarios producidos por causas necesarias y externas.

Esta reducción mecanicista y determinista de lo real alcanza a la vida en todos sus niveles, la que queda concebida como un conjunto articulado de transmisión de movimientos establecidos. En el caso del sujeto individual, realidad estrictamente material, todo su accionar se reduce, de igual manera, sólo a movimientos, tanto en sus facultades mentales: cognitiva, imaginativa o conceptiva, volitiva o afectiva, como en sus facultades corporales: nutritiva, locomotriz y generativa².

„Siendo la vida, un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos, ¿por qué no podríamos decir que todos los *autómatas* (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el *corazón* sino un *resorte*; y los *nervios* qué son, sino diversas *fibras*; y las *articulaciones* sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero?”³.

De este modo, al repasar los supuestos fundamentales de una realidad mecánica material se deduce, que la igualdad humana no es igualdad de naturaleza, porque no existe una esencia de hombre, sino igualdad de *capacidad o facultades*. Todos y cada uno de los sujetos poseen facultades semejantes, que les hacen potencialmente capaces para conseguir lo que desean. Si el poder de un hombre, según Hobbes, consiste en la posesión de medios „presentes para obtener algún bien manifiesto futuro”⁴, la igualdad natural no es más que una cierta equivalencia de capacidades para obtener bienes que aseguren la sobrevivencia del individuo. De hecho, al ser cada sujeto un cuerpo en movimiento, entre más posibilidades de accionar posea, mayor es su libertad y, por consiguiente, mayor es su posibilidad de conservación. De allí, que exista una inclinación general de la humanidad a un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte.

Por esta razón, si toda moción de lo corpóreo, incluido el sujeto humano, es definida, por Hobbes en términos físicos, como *la privación de un lugar y la adquisición continua de otro*⁵, entonces, el individuo natural debe luchar en forma constante, para la consecución de lo necesario para asegurar la conservación de su vida. En consecuencia, el individuo solitario no pasa a ser más que un *vector* en lucha con otras fuerzas, quien se va posicionando, mejor o peor, según la ganancia de poder que va logrando. Esta situación lleva al hombre a autoconsiderarse como el centro de toda acción, ya que sus elecciones no contemplan ni prevén, en absoluto, las que eligen los demás. En este clima de fuerzas o egocentrismos confrontados, ningún individuo mira ni actúa por el bien de la colectividad humana, sino exclusivamente por su propio bienestar.

Ahora bien, análogamente a cualquier objeto de la realidad, los individuos en continuo enfrentamiento, a modo de partículas corpóreas, también son movidos,

¹ IDEM, *De Corpore*, Trotta, Madrid, 2000, p. 113.

² Cf. Thomas HOBBS, *Elementos de Derecho Natural y Político*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979, p. 100.

³ IDEM, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 3.

⁴ Luis ORO, *¿Qué es la política?*, Ril Editores, Santiago, Chile, 2003, p. 69.

⁵ Thomas HOBBS, *De Corpore* Trotta, Madrid, 2000, p. 167.

en toda su conformación, por causas necesarias y obligatorias. Por esto, la psicología hobbesiana no constituye sino parte del estudio de la física, pues todo hecho psíquico no es sino un cambio de partes materiales del sujeto, producido por otras partes materiales externas, que operan sobre las primeras. Así, por ejemplo, el contacto exterior con los cuerpos producen en los hombres un movimiento que llega hasta sus órganos principales: el corazón y el cerebro, provocando en ellos un movimiento de respuesta que es transmitido a los órganos sensoriales; generando en el individuo las cualidades corpóreas¹ o representación² de las realidades externas.

Desde esta perspectiva, el ámbito del individuo se enmarca, como todo su universo, en un determinismo materialista. Determinismo físico que no contradice la libertad propia del sujeto, que no es entendida como libre albedrío o capacidad de autodeterminación, sino como „ausencia de oposición“³. Es decir, como la posibilidad de movimiento, sin nada que interfiera, para llegar a un fin específico⁴. La voluntad humana no es voluntaria, clásicamente hablando, ya que no procede de sí misma; sino que tiene su razón en una causa externa. La voluntad es movimiento producido por otros movimientos y, por tanto, es puro producto pasivo. Bajo esta perspectiva, lo opuesto a la necesidad no es la libertad sino la contingencia. Quien pudiese conocer las causas del obrar humano, podría ver con absoluta claridad la necesidad con que se producen las acciones voluntarias, y, por ello, la contingencia debe ser entendida como la ignorancia de las causas que mueven el actuar.

„En general todo lo contingente sucede por causas necesarias [...] se llama contingente respecto a otros sucesos de los que no depende; como la lluvia de la mañana se produciría necesariamente, pero pensamos y decimos que esa lluvia sucederá fortuitamente porque sus causas, que ahora existen, todavía no las vemos. Ya que se llama fortuito vulgarmente a aquello cuya causa necesaria no se ve, como también suele hablarse de lo pasado cuando se dice que es posible que haya sucedido cuando no se sabe si ha sucedido“⁵.

De allí, que esta definición de libertad no ostente ninguna connotación moral, pues al estar desprovista de toda significación trascendente o metafísica sólo muestra que la realidad es un orden de hecho, un sistema necesario de cuerpos en movimiento, que no pueden ser de otra forma. Por esto, no hay que reconocer en ella un sentido o un valor.

En suma, la formación del orden civil se asienta no sólo en las premisas psicológicas del hombre del estado natural, sino que demanda el soporte de una realidad apta para la existencia del propio estadio primario. En este sentido, el determinismo físico hobbesiano encierra al individuo en una serie de complejas causaciones necesarias, que lo constriñen, natural y materialmente, a la instauración del contrato social. Este convenio entre los hombres o pacto social, construido por la razón, no representa un cambio de método entre el movimiento

¹ Cf. Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, pp. 6-8.

² No debe entenderse al modo, por ejemplo, de la representación tomista.

³ Thomas HOBBS, *Leviatán*, F.C.E, México, 1998, p. 171.

⁴ En este sentido Hobbes concibe que la libertad es común al hombre, al animal y también a los seres inanimados. Porque „La libertad es una propiedad del movimiento, y el movimiento – reducido a movimiento físico – sólo pertenece a los cuerpos“ (Alfredo CRUZ PRADOS, *Sociedad como artificio: el pensamiento político de Thomas Hobbes*, Eunsa, Pamplona, 1986, p. 187.

⁵ Thomas HOBBS, *De Corpore*, Trotta, Madrid, 2000, p. 118.

individual y la potencia colectiva, sino, por el contrario, viene *exigido* por el funcionamiento presente en el propio sujeto, en el mismo estado natural, según el mecanismo ontológico de la realidad. Pues, la única forma contractual que la razón humana puede componer, según las condiciones del estado originario – anterior a la obligación cívica –, es aquella que se produce, por una parte, cuando las circunstancias naturales exteriores muestran un estado de crueldad insostenible. Y, por otra parte, cuando se origina, correlativamente a las causas externas, una cadena necesaria causal voluntaria-racional – las leyes naturales –, que le impele a la búsqueda de los medios para su seguridad. Tales causas necesarias, que son pre-cívicas, pueden ser aceptadas por todos los hombres como las premisas, espontáneas constrictivas, desde donde empiezan a construir su propio orden. Así, los lazos o constreñimientos materiales naturales que empujan y encausan al ordenamiento humano, no son sino, la causalidad mecánica interna, que riges el psiquismo humano combinada con el juego causal exterior de sus movimientos, de su estructura y de su ambiente. Estos dos momentos, que de *facto* son al unísono, empujan a los individuos a la instauración de la obligación política.