

# THESIS

NUEVA REVISTA DE  
FILOSOFIA Y LETRAS

▶ **ALFONSO REYES**  
▶ **JIBONANANDA DAS**

2

▶ **CARLOS PEREYRA**  
▶ **GIUSEPPE AMARA**

▶ **LUIS G. RAMOS**

▶ **LUISA JOSEFINA HERNANDEZ**

▶ **JOSE ANTONIO ROBLES**

▶ **RICARDO MORALES AVILES**

**LUZ AURORA PIMENTEL**



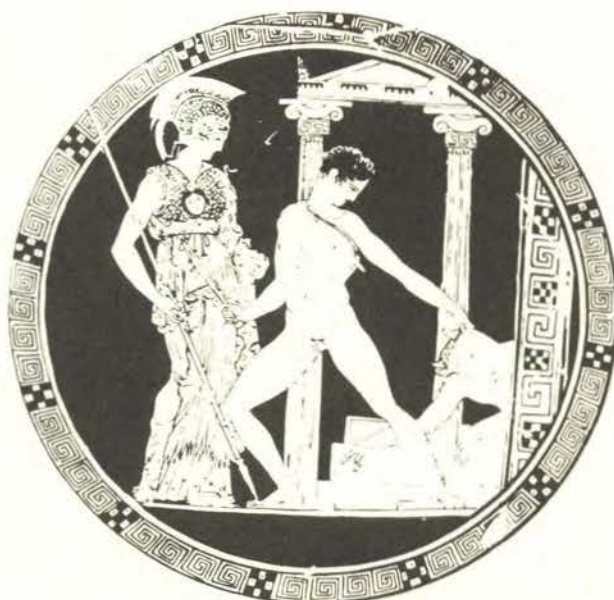
Julio / 1979

# THESIS

**Nueva Revista de Filosofía y Letras.**

**Año I, Número 2**

**julio / 1979**





**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**Rector: Dr. Guillermo Soberón Acevedo**  
**Secretario General Administrativo:**  
**Ing. Gerardo Ferrando Bravo**

**Secretario General Académico:**  
**Dr. Fernando Pérez Correa**

**THESIS. NUEVA REVISTA**  
**DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**Publicación Trimestral de la**  
**Facultad de Filosofía y Letras**

**Director: Abelardo Villegas.**  
**Editor: José Antonio Matesanz.**  
**Consejo de Redacción: José Pascual Buxó,**  
**Juliana González, José Antonio Matesanz**

**Secretaria de Reducción: Elsa Cross.**  
**Diseño: Germán Montalvo**



## INDICE

**La tradición presente. ALFONSO REYES** 5  
*Un paseo por la prehistoria*

**JIBONANANDA DAS** 26  
*Poemas. Traducción de Susnigdha Dey*

**CARLOS PEREYRA** 29  
*Hobbes: absolutismo y soberanía*

**LUIS G. RAMOS** 35  
*Ateísmo Cristiano*

**GIUSEPPE AMARA** 37  
*La vida después del psicoanálisis*

**LUISA JOSEFINA HERNANDEZ** 42  
*Análisis de Macbeth*

**LUZ AURORA PIMENTEL** 48  
*Tiempo y significado en Macbeth*

**JOSE ANTONIO ROBLES** 57  
*Teoría del ocio (Reflexiones sobre el palíndromo)*

**RICARDO MORALES AVILES** 63  
*Sobre la militancia Revolucionaria de los Intelectuales*

### *Notas y Reseñas:*

**Federico Patán sobre La piedra en el pozo** 71  
**de Luis Roberto Vera**

**Sergio França Danese sobre Gouverneurs de la rosée** 72  
**de Jacques Roumain**



## **Hobbes: absolutismo y soberanía**

### **I. Actualidad de Hobbes**

**E**l pensamiento político es la forma del discurso racional más directamente ligada a (y en cierta medida dependiente de) las circunstancias sociales específicas en que se elabora. Hobbes desarrolla su investigación en un momento de agudas convulsiones, cuando los conflictos políticos y religiosos se exacerban en Inglaterra hasta desembocar en la guerra civil, y en el derrocamiento del régimen monárquico. En su obra hay el reconocimiento explícito de las motivaciones inmediatas que orientan el rumbo de su reflexión y el señalamiento preciso de los fines perseguidos: “unos años antes de que ardiera en guerra civil, mi patria hervía con discusiones relativas al derecho del poder y a la obediencia debida por los ciudadanos, preludio de la guerra que se acercaba. Tal fue la razón que me llevó a madurar y terminar esta tercera parte... escribí este libro para que consideréis que más vale gozar personalmente del régimen actual, aun si no es el mejor, que suscitar la guerra a fin de intentar una reforma del Estado para otros hombres, en otro siglo, cuando hayáis perecido o envejecido” (*Del ciudadano. Prefacio*).

Sin embargo, si el pensamiento político de Hobbes tuviera sólo el alcance circunstancial que sugiere esta declaración, jamás habría producido el impacto que —como es fácil observar— tuvo en la evolución posterior de la teoría política. Más allá de la intervención ocasional en una cierta coyuntura de la historia inglesa, sus textos configuran un eslabón decisivo en la teoría requerida por la formación del Estado capitalista. En efecto, como ha sido indicado, “si quisiéramos encerrar en una fórmula el significado de la filosofía política de Thomas Hobbes, podríamos decir que ella constituye la primera teoría moderna del Estado moderno”.<sup>1</sup> Para puntualizar más esta fórmula genérica, se puede decir que Hobbes describe el funcionamiento y explica la necesidad de la forma adoptada por el Estado en la primera fase del surgimiento de la sociedad burguesa. La incipiente formación social capitalista, en la etapa de predominio de la acumulación originaria, exige una forma peculiar de Estado: el poder soberano absoluto aparecía como condición indispensable para la unificación del Estado nacional frente a la atomización característica de los poderes en la sociedad feudal. “Hobbes es el máximo teórico del absolutismo, esto es, de la forma histórica en que se desarrolló, entre el '500 y el '600, el Estado moderno”.<sup>2</sup>

Ni el carácter de su intervención teórica en la crisis so-

cial de la época, ni su alegato en defensa del poder soberano absoluto explican la actualidad de Hobbes. La vigencia de su pensamiento, lo que hace de su filosofía política algo más que una pieza de museo o un capítulo superado en la historia de las doctrinas políticas, es su contribución al descubrimiento de la lógica real del poder político. Allí donde el Estado asume elementos autoritarios y despóticos, no se puede prescindir de ciertas tesis de Hobbes para comprender el funcionamiento de ese Leviatán monstruoso de quien se dice en el libro de Job “no hay poder sobre la Tierra que se le pueda comparar”. Si como partidario del poder soberano absoluto su modelo teórico no está en condiciones de admitir siquiera la posibilidad de un ejercicio liberal de la autoridad, en cambio el pensamiento liberal no puede dar cuenta de los resortes últimos que impulsan al poder a asumir modalidades despóticas.

Durante los periodos de estabilidad social, cuando el Estado adopta el rostro democrático, el absolutismo de Hobbes puede parecer un exabrupto demasiado sometido a las condiciones históricas de su formulación, pero cuando las tendencias autoritarias —como ocurre en nuestra época— son más decisivas y el poder se vuelve sinónimo de opresión, entonces hay mayor disponibilidad para aceptar que Hobbes captó la naturaleza profunda del Estado capitalista moderno. Si el despotismo no es resultado de una desviación azarosa sino consecuencia de la organización misma de la sociedad burguesa; si el pluralismo es factible en ciertas circunstancias en esta sociedad, pero sin eliminar el riesgo del absolutismo siempre que aquél amenace las bases de sustentación de ésta, entonces se puede concluir que Hobbes permite comprender no sólo una forma ya caduca del Estado moderno, sino un componente consustancial del mismo.

### **2. La novedad teórica**

**H**obbes tenía clara conciencia de que su pensamiento representaba una renovación teórica y estaba convencido de haber sentado las bases de una nueva ciencia denominada por él filosofía civil. La novedad de su discurso político consistía, ante todo, en la incorporación del método galileano en un campo problemático dominado hasta entonces por procedimientos menos rigurosos. Ese método importado de la ciencia galileana, vale decir, del centro mismo del pensamiento renacentista, puede presentarse en breve como el doble proceso de descomposición o análisis del Estado para descubrir los principios básicos de su constitución (la naturaleza humana, las pasiones) y de recomposición o sín-



tesis, a partir de tales principios, del cuerpo político o Estado que aparece ahora como realidad conocida racionalmente. "La mejor manera para conocer un objeto es conocer los elementos que lo constituyen... en un reloj mecánico u otra máquina un poco más complicada sólo se puede conocer el oficio de cada parte y de cada engranaje desmontándolos y examinando separadamente la materia, la forma y el movimiento de las partes." (C, Pref.) Con el análisis el objeto se descompone en sus elementos constitutivos y con la síntesis se recompone el objeto pero esta vez como unidad inteligible.

La aplicación de este programa al conocimiento del Estado permite la fundamentación racional del cuerpo político. La audacia radical de Hobbes consiste en el desplazamiento a un segundo plano de la legitimación divina del Estado. La legitimidad del Estado soberano no se apoya ya en los oscuros atributos propuestos por las anteriores teorías basadas principalmente en la noción de derecho divino. Se encuentra ahora un fundamento immanente en la idea de naturaleza humana: "la ruptura definitiva con la civilidad eclesiástica del medievo se concluye propiamente con la secularización del poder político. Así, el absolutismo (al menos en la forma en que es teorizado por Hobbes) deviene una de las condiciones esenciales del desarrollo de la sociedad burguesa".<sup>3</sup> En el pensamiento político había prevalecido el principio de autoridad: los defensores del derecho divino del gobernante apelaban a la autoridad sobrenatural para legitimar la fundación del poder monárquico. El racionalismo de Hobbes, en cambio, introduce por vez primera en el estudio del fenómeno estatal la idea de la contradicción, del conflicto generalizado, de la guerra de todos contra todos, como la causa de la constitución del Estado y, a la vez, como justificación del absolutismo.

Frente a la mentalidad religiosa que busca una fuente trascendente para comprender el fenómeno político fundamental, la cuestión del poder, en Hobbes es un modelo teórico de la sociedad lo que muestra la necesidad del soberano absoluto. Sin embargo, la sociedad no es concebida como un conjunto natural, pues Hobbes rechaza la concepción clásica del hombre como animal político. "La mayoría de los que escribieron sobre política suponen, afirman o postulan que el hombre es un animal nacido con disposiciones naturales para vivir en sociedad... este axioma, aunque aceptado por la mayoría de los autores, no deja de ser falso y el error proviene de un examen demasiado superficial de la naturaleza humana" (C, I, 2). Así pues, es un modelo de sociedad derivado de supuestos individualistas extremos lo que está en la base de la filosofía política de Hobbes. Su novedoso planteamiento resulta de una combinación entre: a) la aplicación a la cuestión estatal del programa racionalista elaborado en la ciencia de su época y b) el procesamiento conceptual del individualismo característico de la nueva sociedad burguesa.

### 3. La igualdad de los individuos

**L**a dispersa sociedad feudal, centrada en torno a la autoridad de la Iglesia pero atomizada por el localismo de la economía medieval, cede paso con

la extensión del mercantilismo a un nuevo sistema de relaciones sociales donde el funcionamiento de las fuerzas objetivas del mercado sustituye la estratificación cerrada propia de las anteriores formaciones sociales. El nuevo orden social ya no requiere el supuesto de una jerarquía rígida decidida por factores naturales o sobrenaturales. Por el contrario, la producción de valor de cambio va acompañada del abandono de cualquier estratificación originaria en el hombre y de la exaltación de atributos antes no reconocidos en la condición natural de éste: libertad e igualdad. "Todos los hombres son iguales entre sí por naturaleza y la desigualdad que ahora existe, por ejemplo la de la riqueza, del poder, de la nobleza, tuvo su origen en la ley civil. Sé que Aristóteles, en el primer libro de su *Política*, asienta como fundamento de toda la ciencia política que unos hombres son, por naturaleza, aptos para mandar y otros para servir... este fundamento no sólo va contra la razón sino también contra la experiencia" (C, III, 13).

La experiencia invocada por Hobbes es la de una sociedad dividida en clases, pero cuyo orden no depende ya del mantenimiento de una jerarquía inalterable. Su modelo de sociedad y el absolutismo que defiende derivan directamente de las premisas individualistas de su pensamiento, es decir, del supuesto de la libertad e igualdad naturales de todos los hombres. El mercado y el soberano absoluto desempeñan en la primera fase del nuevo sistema capitalista una función semejante a la de los estamentos estáticos en los sistemas anteriores. La versión de Hobbes difiere en este punto de manera tan tajante de la medieval o la clásica griega porque en el mundo del mercantilismo la razón no encuentra fundamento alguno para la creencia según la cual existe una jerarquía "naturalmente" dada o creada por Dios, donde las diferencias de clase son consecuencia inmediata de la desigualdad originaria de los individuos. "No debe sorprender que Hobbes fuera el primer pensador político en basarse en una supuesta igualdad humana. Con anterioridad a Hobbes... los pensadores que construían teorías sobre la obligación política tenían que suponer alguna desigualdad moral o funcional entre las clases, pues la sociedad jerárquica exige derechos y obligaciones desiguales."<sup>4</sup>

Hobbes captó una tendencia que apenas despuntaba en su época y ello testimonia el vigor de su pensamiento político. Libertad e igualdad serán consignas decisivas en la Revolución francesa, más de cien años después. Al estudiar una sociedad donde comenzaban a establecerse relaciones mercantiles comprendió que en el incipiente orden burgués no hacía falta atribuir aptitudes desiguales a los hombres para garantizar la estabilidad social. Ciertos valores individuales predominaban por encima de los de cualquier grupo estratificado: gremio, nobleza o clero. "Debemos dar crédito a Hobbes por advertir que la sociedad jerárquica de los siglos precedentes estaba siendo reemplazada por una sociedad mercantil que era en algunos sentidos una sociedad más igualitaria. Requería derechos legales iguales y justicia igual para todos, prescindiendo de la riqueza o rango tradicional".<sup>5</sup> Sin embargo, su noción de igualdad tiene un contenido peculiar, pues remite a la autonomía e insociabilidad del



individuo fuera del Estado. Los hombres son iguales por su capacidad común de dañarse recíprocamente y no es, por tanto, un vínculo sino un motivo del conflicto general.

#### 4. Estado de naturaleza

**P**recisamente la igualdad originaria de los hombres postulada por Hobbes, el derecho de todos a todas las cosas, en combinación con su idea de que el hombre no nació apto para la sociedad (por lo que sólo adquiere tal aptitud a través de la educación), le posibilitan formular la hipótesis lógica del estado de naturaleza. "Expongo primero que la condición de los hombres fuera del Estado, condición que es permitido calificar de natural, no es otra cosa sino la guerra de todos contra todos; que en esta guerra, todos tienen un derecho sobre todas las cosas" (C. Pref.) A pesar de que ciertas formulaciones suyas mueven a confusión y crean la imagen de que Hobbes propone una hipótesis histórica, es decir, la idea de que el estado de naturaleza puro y simple existió antes de que los hombres se hubiesen ligado mutuamente por algún pacto, lo cierto es que "no necesitamos tratar el estado de naturaleza como la condición del hombre antes de que éste se vuelva un ser social; podemos tratarlo como la condición en la que decaería si se desintegrara el orden social".

En las lecturas y comentarios de la obra de Hobbes, con frecuencia todo ocurre como si, en efecto, el estado de naturaleza fuera una situación previa a la constitución de cualquier sociedad organizada, en la que el hombre actuara conforme exclusivamente a sus propias inclinaciones naturales, desgarrado por contradicciones insuperables derivadas de la propensión a dañar y del egoísmo que generan la guerra de todos contra todos. Es preciso subrayar, por el contrario, que "nunca existió un tiempo en que los hombres se hallaran en una situación de guerra de uno contra otro... puede pensarse que nunca existió un tiempo o condición en que se diera una guerra semejante... de cualquier modo que sea, puede percibirse cuál será el género de vida cuando no exista un poder común que temer" (Leviathan, 13). Así pues, la hipótesis lógica de Hobbes es muy clara: de no existir un poder soberano absoluto, los individuos —incapaces de convivir en paz— terminarían por desbarrancarse en el caos de la guerra permanente. Se demuestra la necesidad del soberano por la vía de exponer lo que ocurriría si no hubiera autoridad para imponer obediencia al contrato social y a las leyes civiles.

Para suponer que el comportamiento natural de los hombres conduciría necesariamente a la lucha generalizada entre todos, en virtud del afán de cada uno de obtener poder sobre los demás, es preciso partir de un esquema antropológico según el cual hay una "tendencia natural que lleva a los hombres a destrozarse mutuamente, la cual deriva de sus pasiones... es imposible negar que el estado natural de los hombres, antes que se hubiesen constituido en sociedad, fue la guerra, y no la guerra simplemente, sino la guerra de todos contra todos" (C.I, 12). El planteamiento, dejando ahora de lado el carácter

equivoco de su formulación al sugerir una hipótesis histórica cuando en verdad se propone una hipótesis lógica, adolece de otras deficiencias: presupone una noción especulativa, ahistórica e indemostrable de "naturaleza humana", cuyo contenido real proviene de un análisis psicológico basado en la observación empírica de los hombres tal como se comportan en la sociedad mercantil de la época. Ya Rousseau había señalado en la primera versión del *Contrato social* respecto a este punto que "el error de Hobbes no consiste en haber supuesto el estado de guerra entre hombres independientes... sino en haber supuesto tal estado como natural a la especie, presentándolo como causa de aquellos vicios de las cuales, en cambio, es el efecto". Hobbes le atribuye a una pretendida naturaleza humana presocial atributos que, en definitiva, corresponden a hombres que viven en sociedad y, más precisamente, en una sociedad determinada.

Del propio método utilizado por Hobbes se desprende que no hay oportunidad alguna para afirmar con fundamento en qué consiste una abstracta e intemporal naturaleza humana; sólo puede establecerse cuáles son las características socialmente adquiridas de esa naturaleza. Por ello, como ha sido señalado, la primera falla del pensamiento político de Hobbes "es que atribuyó erróneamente las características de la sociedad mercantil a todas las sociedades, y pretendió por tanto que sus conclusiones tenían una validez más amplia de la que podían tener". La antropología de Hobbes corresponde de manera cabal al modelo teórico de sociedad a partir del cual examina el fenómeno del poder, pero ese modelo no da cuenta del orden en toda sociedad posible, como parece creer Hobbes, aunque sí se ajusta con notable proximidad a la sociedad burguesa.

#### 5. La necesidad del Estado

**F**uera del Estado, reinan las pasiones, la guerra, el temor, la pobreza, la crueldad, la soledad, la barbarie, la ignorancia, el salvajismo; en el Estado, reinan la razón, la paz, la seguridad, la riqueza, la belleza, la sociabilidad, la elegancia, las ciencias, la benevolencia" (C.X,1). Ahora bien, ¿qué es vivir en el Estado o fuera de él? ¿Significa lo mismo vivir en sociedad y vivir en el Estado? En la teoría de Hobbes es posible distinguir la sociedad, donde las muchas voluntades individuales contrapuestas e impulsadas por su interés propio entran en conflicto, y el Estado, donde el sometimiento al poder soberano absoluto implica la desaparición de esa multiplicidad de voluntades individuales enfrentadas entre sí. En definitiva, el equivoco concepto de "estado de naturaleza" refiere a la situación que se produce siempre que es quebrado el pacto de sujeción al soberano. "La sociedad formada sin ninguna potestad común que mantenga a todos a raya por miedo a un castigo, no basta para procurar la seguridad que exige el ejercicio de la justicia natural" (C.V, 5).

En la sociedad actúan muchas voluntades definidas por sus respectivos fines privados y no una sola voluntad como ocurre en el Estado. En éste se da el sometimiento de esas voluntades discrepantes a quien dispone de fuer-



za suficiente para lograr la convergencia de todas ellas en la unidad y la concordia. "La unión así creada se llama Estado, o sociedad civil y también persona civil... El Estado, pues, ha de ser definido como una persona única cuya voluntad, en virtud de los pactos hechos entre muchos hombres debe considerarse como la voluntad de todos ellos y que puede, por consiguiente, utilizar las fuerzas y los bienes de cada uno para la paz y defensa común" (C, V, 9). La cuestión de la unidad constituye el centro del proceso de formación del orden burgués en el contexto de disolución del mundo feudal. El principio unificador en ese proceso es la instauración del Estado moderno y toda la doctrina política de Hobbes "está atravesada por una única convicción fundamental: que el Estado o es único y unitario o no es nada y que, por tanto, o el hombre acepta esta suprema razón del Estado o se pierde en la violencia de la guerra perpetua y universal".<sup>8</sup>

El Estado sólo puede funcionar como principio unificador si logra eliminar toda otra fuente paralela de poder como, por ejemplo, la representada por la Iglesia. Un pensamiento preocupado por las condiciones de unificación de las voluntades en una sola no podía desatender las relaciones entre Iglesia y Estado. Gran parte de la obra de Hobbes está encaminada a sostener una posición audaz al respecto, cuyas conclusiones descansan en una argumentación que exige el sometimiento radical del poder religioso al poder civil representado por el soberano. Como expresión suprema de la organización unitaria de la sociedad, el titular del Estado adquiere poderes absolutos también en el plano religioso. A pesar de que en la coyuntura histórica de Hobbes predomina el conflicto de poderes entre instituciones civiles y eclesiásticas, la parte medular de su planteamiento rebasa ese antagonismo circunstancial. En rigor, de lo que se trata es de afirmar hasta qué grado el cuerpo político sólo es concebible a partir de un principio de unidad, es decir, una instancia mediadora de la multiplicidad contradictoria de voluntades individuales e intereses particulares.

## 6. El contrato social

Cualquiera que sea el caso con la sociedad, sea ésta una comunidad natural o un cuerpo artificial, lo cierto es que el Estado no existe por naturaleza sino en virtud de un pacto social. Por cuando satisface su necesidad de paz y seguridad los hombres deciden por acuerdo recíproco, o debido a la fuerza coercitiva, renunciar al derecho ilimitado que resulta de su libertad e igualdad naturales y transferirlo al soberano (persona física o asamblea). La hipótesis contractual está, pues, en la base de la explicación del surgimiento del Estado. El contrato político es "el acto en virtud del cual los individuos aislados del estado de naturaleza, obligándose a obedecer las órdenes del soberano, constituyen voluntariamente un cuerpo político capaz de sustituir la miseria y la anarquía de la guerra universal por la paz civil".<sup>9</sup>

La tradición jusnaturalista considera dos acuerdos diferentes como origen del Estado: el pacto de unión (por el cual los individuos se unen en una sociedad de respeto mutuo) y el pacto de sujeción (en cuya virtud delegan su

poder y acatan las órdenes del soberano). Según los teóricos del derecho natural la asociación de los individuos da origen a la sociedad y la subordinación de éstos a la potestad soberana da origen al Estado. De acuerdo con lo antes mencionado, Hobbes no puede aceptar el supuesto implícito en la teoría del doble contrato, a saber, que la multitud (de voluntades individuales) se convierte en pueblo o sujeto unitario (voluntad única) con independencia de su sometimiento al soberano. No hay pacto de unión y, además, pacto de sujeción sino que, para Hobbes, el contrato político conlleva ambos acuerdos en un mismo acto. "La novedad de la solución hobbesiana consiste en haber sustituido el doble contrato por un contrato único, mediante el cual los individuos se comprometen a someterse a un soberano único; es únicamente en la sujeción respecto de este soberano que ellos devienen de multitud en pueblo, cuerpo político. El *pactum unionis* se reduce, por tanto al *pactum subiectionis*".<sup>10</sup> En la sociedad no hay voluntad única (por simple consenso) y ella sólo se da en la sumisión, es decir, en el Estado. "Hemos dicho que para la seguridad de los hombres no sólo se requería el consenso sino también la sumisión de las voluntades con respecto a lo que es indispensable para asegurar la paz y la defensa (y en esta unión o sumisión consiste la naturaleza del Estado)" (C, VI, 3).

El pueblo es una entidad única que obra de concierto; este acuerdo común es imposible en la multitud porque en ésta no hay unificación de las voluntades. Los representados sólo adquieren unidad en y a través del representante, pero la idea de representación introducida por Hobbes difiere del esquema liberal que ha difundido mayormente estas nociones. En este esquema el representante recibe un mandato de sus representados quienes, finalmente, retienen el poder soberano para sí. El representante de Hobbes, en cambio, aparece como la condición de la unidad de sus representados. "Una multitud de hombres se convierte en una persona cuando está representada por un hombre o una persona, de tal modo que ésta puede actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esta multitud en particular. En efecto, la unidad del representante, no la unidad de los representados, es lo que hace la persona una... y la unidad no puede comprenderse de otro modo en la multitud" (L, 16).

En la mayor parte de sus formulaciones Hobbes distingue con precisión entre el Estado, es decir, la multitud unida en una persona y el soberano (hombre o asamblea) a cuya voluntad ha sometido cada individuo su propia voluntad. Sin embargo, dada la hipótesis que reduce el doble contrato a un contrato único, o sea, en virtud de que la unión de los ciudadanos no es la condición previa de la potestad soberana sino una consecuencia de ésta, se abre paso a una ambigüedad que ha acompañado prácticamente a toda la literatura política. Estado es el pueblo organizado, pero Estado es también el conjunto de instituciones —el poder soberano— que ejercen el dominio político. Por ello es posible encontrar en Hobbes —como en muchos otros autores— dos conceptos expresados mediante una misma palabra: "la multitud unida en una persona se denomina Estado" (L, 17) y, a la vez, "ni el conjunto de los ciudadanos, ni uno de ellos, si exceptua-



mos a aquel cuya voluntad reemplaza la voluntad de todos, debe ser considerado como el Estado" (C,V, 9).

## 7. El poder soberano

La persona a quien el Estado confiere el poder soberano, tiene dominio absoluto sobre los ciudadanos. "Al derecho absoluto del soberano va ligada la obediencia de los ciudadanos; esa obediencia es tan grande como requiere necesariamente el gobierno del Estado, es decir, suficiente para que el derecho absoluto no se haya concedido en vano" (C, VI, 13). No existe siquiera un cuerpo jurídico al que deba atenerse el comportamiento del soberano porque no hay ningún criterio de legalidad o justicia exterior al establecido por el Estado. No existe la justicia por sí misma o el bien en sí más allá de las leyes dictadas por el Estado. "Antes que existieran los poderes políticos no existía lo justo y lo injusto, de modo que la naturaleza de lo justo e injusto depende de lo que está ordenado. Toda acción es por naturaleza indiferente, y el que sea justa o injusta depende del derecho del gobernante. Los reyes legítimos hacen justas las cosas que mandan, por el hecho de mandarlas, e injustas las cosas que prohíben, por el hecho de prohibirlas" (C, XII, 1).

En la obra de Hobbes hay una ambigüedad por cuanto puede ser leída como una propuesta a sus contemporáneos o como una descripción de la lógica real del poder. Al margen de la intención del autor, la vigencia de sus textos se debe a esta segunda posibilidad. Así, no puede extrañar el realismo de ciertas formulaciones como, por ejemplo: "el soberano de un Estado no está sujeto a las leyes civiles, ya que teniendo poder para hacer y revocar las leyes, puede, cuando guste, liberarse de esa ejecución, abrogando las leyes que le estorben y haciendo otras nuevas" (L, 26). Por ello mismo ha sido tantas veces confirmada históricamente la tesis de Hobbes según la cual quien ejerce el poder soberano, "tiene también el derecho de juzgar qué opiniones y doctrinas son enemigas de la

paz y de prohibir que se enseñen" (C, VI, 11). El círculo de hierro del absolutismo queda completado por la idea de que "los ciudadanos, por numerosos que sean, no pueden en justicia despojar al soberano de su poder sin su consentimiento" (C, VI, 20).

## 8. Estado y sociedad

Más grave que la ambigüedad en la noción de "Estado" es la ausencia en Hobbes del concepto de "sociedad civil". La expresión sí aparece en sus textos pero como sinónimo de "Estado". La ausencia de ese concepto no es casual sino el resultado necesario de su teoría, toda vez que en ésta no es la sociedad quien constituye al Estado sino el Estado quien constituye a la sociedad. Por otra parte, tanto las motivaciones políticas inmediatas como el marco histórico, es decir, el carácter apenas embrionario que tenía entonces la organización de la sociedad burguesa, le compelen a dar preferencia a la demostración que se pretende rigurosa de la forma absolutista del Estado y no tanto al examen de la estructura y tendencia de las fuerzas sociales. Hobbes vive en un período de crisis revolucionaria y por ello ve en el comportamiento de los ciudadanos más una pasión disolvente y en la sujeción absoluta al poder soberano la única garantía de paz y seguridad. Las marejadas sociales habían desbaratado la unidad del poder, sin la cual, como dice Rousseau, "ningún Estado y ningún gobierno podrá jamás estar bien constituido".

Por lo anterior, Hobbes rechaza decididamente una tesis tradicional del pensamiento político griego y medieval referente al carácter social del hombre. A pesar de que son evidentes las manifestaciones orgánicas de ese carácter social (familia, aldea, gremio, etc.), Hobbes se apoya en el supuesto de la guerra de todos contra todos basado en una forma extrema y no verificada del individualismo. En consecuencia, no ve hasta qué grado los ciudadanos organizan sus relaciones y constituyen la sociedad civil sin esperar a que todo sea ordenado desde la cúspide del poder. En la perspectiva de Hobbes, fuera del Estado el hombre carece de toda verdadera relación social: eliminado el principio de sociabilidad, que el hombre sólo deriva del Estado, las relaciones humanas se precipitan en la guerra y en el desorden. "Hobbes pasó por alto y omitió incluir en su modelo la fuerza centrípeta de una clase burguesa coherente dentro de la sociedad. Estaba impresionado con la fuerza divisoria y destructiva de la competencia por el poder introducida en su modelo y no vio que el modelo también genera necesariamente una diferenciación de clases de la cual puede esperarse se produzca una cohesión de clase, al menos en la ascendente"<sup>11</sup>.

Los antagonismos propios de la sociedad burguesa impiden, y esto lo vio Hobbes con más profundidad que nadie antes de él, el funcionamiento coherente y armónico de las relaciones sociales. No hay conciliación de los intereses privados porque éstos se desgarran en sus radicales contradicciones. De ahí la necesidad de un poder soberano que someta tales intereses privados a la reglamentación pública. En efecto, "puesto que, fuera del orden po-





lítico, no existe un orden social y racional propio de las relaciones burguesas como tales, el Estado debe ser constituido, y provisto de poder absoluto, para garantizar, con la paz civil, la seguridad universal y la reglamentación de las relaciones entre los súbditos<sup>12</sup>. Sin embargo, de allí no se sigue que los ciudadanos renuncien a organizar su intervención en la vida social. El concepto de "sociedad civil" es necesario para poder pensar esa participación. Ni siquiera la forma absolutista del Estado cancela por completo tal intervención. Además, sin el concepto de "sociedad civil" no es posible dar cuenta de las relaciones diferenciales entre los ciudadanos y el poder soberano las cuales, en ningún caso, quedan reducidas a meras relaciones de sujeción y sometimiento.

La insuficiencia radica, pues, en la creencia de que la multitud, simple colección de voluntades individuales, aisladas y enfrentadas entre sí, puede convertirse en pueblo sólo a través de la mediación del poder soberano absoluto. El esquema no permite ver, entonces, que en la multitud misma hay gérmenes de unidad; el mecanicismo de Hobbes lo conduce a suponer la sociedad completamente fragmentada, es decir, como una no sociedad y, por tanto, la sociabilidad queda íntegramente concentrada en la acción del soberano. "Se puede decir entonces que la sociedad existe, quiere y actúa, en la persona del soberano y en su voluntad: la unión de los individuos es posible sólo gracias a la sumisión universal, esto es a la relación incondicionada de representación que reduce su voluntad a la voluntad única del Estado"<sup>13</sup>. La teoría de Hobbes tiene un acierto fundamental: registrar con nitidez las fuerzas fragmentadoras de la sociedad mercantil y la necesidad en ésta de un poder coercitivo para mantener la unidad social, pero desconoce su potencialidad orgánica, la capacidad de establecer una sociedad civil que no se identifica con el poder político ni se reduce a éste y sin la cual ni siquiera el Estado absolutista estaría en condiciones de lograr esa unidad.

## 9. Liberalismo y absolutismo

La diferencia básica entre la doctrina política liberal y la de Hobbes radica en que la primera parte del supuesto de que la sociedad es previa e independiente respecto del Estado y este supuesto es explícitamente rechazado por Hobbes. Su afirmación del control absoluto ejercido por el Estado sobre la vida individual y social es inescindible del convencimiento de que los ciudadanos, dejados a su propia dinámica son incapaces de asegurar el orden social. En la perspectiva liberal, por el contrario, el hombre aparece como miembro de un conjunto social más o menos desarrollado, integrado en los organismos de la sociedad civil. Los individuos no se contraponen entre sí de la manera supuesta por Hobbes. En la sociedad considerada al margen del poder soberano, es decir, en el mal denominado "estado de naturaleza", el liberalismo cree encontrar una situación de paz y asistencia recíproca. Por ello la autoridad ejerce apenas el papel de árbitro imparcial en los conflictos incidentales. La actuación de los hombres en conformidad con sus intereses no desemboca en una contradic-

ción insuperable entre utilidad individual y bienestar común. La libertad —que en Hobbes figura como condición del afán de dominio sobre los otros y, en consecuencia, debe ser enajenada en el pacto de sujeción— aparece en el liberalismo como facultad inalienable de la persona humana y nunca como fuente del conflicto generalizado.

La teoría liberal se funda en el supuesto de la armonía espontánea e inmediata de los derechos individuales. Contra toda evidencia empírica el liberalismo cree en la conciliación de intereses en la sociedad burguesa y presenta a ésta como el reino de la armonía universal. La mayor sensibilidad política e histórica de Hobbes advierte cuán lejos están las relaciones sociales mercantiles de tener semejanza con esa Arcadía. El individualismo y los antagonismos de la sociedad burguesa la acercan más a la condición de guerra descrita por Hobbes que no al establecimiento de las relaciones pacíficas y racionales imaginadas —sin apoyo en la experiencia— por la corriente liberal. Esta corriente repudia la instauración de un poder absoluto porque supone factible el despliegue armónico de los intereses privados. La soberanía reside entonces en la sociedad y el mandatario es sólo un representante del pueblo soberano y sus decisiones dependientes de la voluntad de éste.

La experiencia histórica de varios siglos de sociedad burguesa muestra la más radical desarmonía en los intereses privados. El poder político se ejerce conforme al esquema liberal sólo cuando las relaciones sociales adquieren un cierto equilibrio que vuelve innecesario el recurso al despotismo. Sin embargo, la reproducción de los conflictos es inherente a la estructura misma de la sociedad mercantil. En la historia de las sociedades capitalistas, una y otra vez la soberanía le ha sido arrebatada al pueblo, frente al cual se han impuesto formas absolutas de poder. Hobbes no admite más alternativa que la absolutista porque ignora la cohesión que puede alcanzar la organización de la sociedad pero, en última instancia, su teoría ha probado corresponder más a la naturaleza profunda del poder político en la sociedad burguesa. Mientras el bloque dominante tenga la hegemonía en la sociedad civil, la forma absolutista del Estado —con todas las modalidades permitidas por el desarrollo del capitalismo y el predominio imperialista— será el recurso último de quienes detentan el poder. La lógica de las cosas mismas le ha dado la razón a Hobbes frente a sus críticos liberales.

### Notas

<sup>1</sup> Norberto Bobbio, Introducción a *Del ciudadano*, p. 9

<sup>2</sup> Tito Magri, Prefazione a *Leviatano*, Editori Riuniti, Roma, 1976, p. 7

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>4</sup> C.B. Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo*, Ed. Fontanella, 1970, p. 83

<sup>5</sup> C.B. Macpherson, Introduction to *Leviathan*, Penguin Books, p. 58

<sup>6</sup> John Plamenatz, Introduction to *Leviathan*, p. 11

<sup>7</sup> C.B. Macpherson, *La teoría...*, p. 91

<sup>8</sup> N. Bobbio, *Op. Cit.*, p. 10

<sup>9</sup> T. Magri, *Op. Cit.*, p. 29

<sup>10</sup> T. Magri, *Op. Cit.*, p. 31

<sup>11</sup> C.B. Macpherson, Introduction to... p. 56

<sup>12</sup> T. Magri, *Op. Cit.*, p. 21

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 34