

¿Renunciar a la libertad? La construcción del orden civil en Johannes Althusius y Thomas Hobbes

Juan Manuel Hornos
Universidad Nacional de San Martín
Buenos Aires, Argentina
juanmanuelhornos@gmail.com

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo analizar el paso de las consociaciones privadas a las públicas en Althusius y explicar las condiciones de posibilidad del pacto en Hobbes. Se analizará la salida de lo que se considera “natural” hacia la conformación de órdenes jurídicos públicos, en la entrada de los actores en la sociedad civil. Althusius propondrá un esquema donde los integrantes de esa personalidad civil no solo deben delegar poco a la figura soberana, sino que además tienen la potestad de salirse del pacto cuando lo crean conveniente. Sin embargo, esto no significará que el hombre sea más libre en Althusius: el mismo orden natural divino impone límites precisos a su accionar. Hobbes, por su parte, entiende que hay que delegar al *Commonwealth* la libertad natural, es decir, el derecho a todo propio del estado natural. El despliegue de la libertad como es desarrollada en la instancia previa a la construcción del soberano representante implica la imposibilidad de una convivencia pacífica, y, por lo tanto, de la muerte como certeza absoluta de la humanidad. En este sentido, el argumento hobbesiano mostrará un trasfondo religioso que, si bien puede sonar disruptivo frente a su estrategia del derecho natural moderno, tiene sentido cuando consideramos que en pleno siglo XVII proponer un rompimiento absoluto con la cristiandad hubiera

significado el fin de la propuesta de Hobbes. En este autor vemos una síntesis teológico-política que le permitirá incluir en el pacto tanto a creyentes como no creyentes, para generar el paso a la conformación del *Commonwealth*. A pesar de las diferencias entre los abordajes althusianos como hobbesianos, identificaremos un conjunto de preguntas fundamentales que se mantienen entre ambos modelos. De esta manera, generamos conexiones que nos permitirán comprender que existe un sustrato problemático que se mantiene, y lo que se renueva en la transición hacia la modernidad política es un cambio en las respuestas interrogantes similares.

Palabras clave

Hobbes, estado natural, orden jurídico, libertad

Abstract

The aim of this paper is to analyze the passage from private to public associations in Althusius and to explain the conditions of possibility of the pact in Hobbes. Then, we will see this moment of departure from what is considered "natural" towards the conformation of public juridical orders, in the entrance of the actors towards civil society. Althusius will propose a scheme where the members of this civil personality must not only delegate little to the sovereign figure, but also have the power to leave the pact when they deem it convenient. However, this does not mean that man is freer in Althusius: the same divine natural order imposes precise limits on his actions. Hobbes, on the other hand, understands that natural liberty, that is, the right to everything proper to the natural state, must be delegated to the Commonwealth. The unfolding of freedom as it is developed in the instance prior to the construction of the representative sovereign implies the impossibility of peaceful coexistence, and, therefore, of death as the absolute certainty of humanity. In this sense, the Hobbesian argument will show a religious background that, although it may sound disruptive in relation to his strategy of modern natural law, makes sense when we consider that in the seventeenth century proposing an absolute break with Christianity would have meant the end of Hobbes' proposal. In this author we see a theological-political synthesis that will allow him to include in the covenant both believers and non-believers, to generate the passage to the conformation of the Commonwealth. Despite the differences between the Althusian and Hobbesian approaches, we will identify a set of fundamental questions that remain between the two models. In this way, we will generate connections that will allow us to understand that there is a problematic substratum that is maintained, and what is renewed in the transition to political modernity is a change in the answers to similar questions.

Keywords

Hobbes, state of nature, juridical order, freedom

¿Es la *libertad* sinónimo de actuar sin ningún tipo de impedimento? ¿Qué sucede cuando tomamos como ciertos los preceptos más radicales de una idea de *libertad*? ¿Puede la *libertad* ser compatible con la idea de *autolimitación*? ¿Entrar en un orden jurídico implica necesariamente *renunciar a la libertad*? El presente ensayo busca dar alguna noción de respuesta a dichos interrogantes, analizando el problema de la *libertad* en dos obras del siglo XVII europeo, particularmente la *Politica* del jurista alemán Johannes Althusius y el *Leviathan* del filósofo inglés Thomas Hobbes. Concretamente se estudiará como la *libertad* aparece caracterizada en ambos autores en el paso del “orden natural” al “orden civil”. A su vez, daremos algunas indicaciones sobre cómo estos intelectuales clasifican a los hombres que deciden practicar una *libertad absoluta*.

La teoría jurídico-política de Althusius tiene una fuerte impronta calvinista y neoaristotélica, teniendo como punto de anclaje el problema de las *consociaciones*. Por este concepto se entiende a los seres humanos organizados en torno a grupos. Para Althusius: “la política es el arte de unir a los hombres entre sí para establecer vida social común, cultivarla y conservarla. Por ello se la llama *simbiótica*”.¹ Los *simbióticos* son aquellos que se unen para socorrerse mutuamente, los que unidos y consociados con un vínculo comunican de lo suyo propio lo que conviene para desarrollar una vida buena y cómoda de espíritu y cuerpo, siendo partícipes de la existencia en común. La “no suficiencia” del hombre por sí mismo es una de las conceptualizaciones clave de Althusius. Según sostiene, fue Dios quien distribuyó de modo variado los dones entre los humanos: “Pues no a uno concedió todos, para que yo tuviera necesidad de los tuyos y tú de los míos, de tal suerte que haya surgido de aquí una cuasi necesidad de comunicar lo necesario y lo útil”.² En Althusius, cada persona tiene una función que cumplir, y es en la complementariedad de dicho proceso que podemos asegurar el

¹ Althusii, Iohannis, *Politica*. Methodicè digefta atq; exemplis facris & profanis illuftrata; Cui in fine adjuncta; Cui in fine adjuncta est, ORATORIA PANEGYRICA, De neceffitate & antiquitate fcholarum, GRONINGAE, 1614. Cap. I, pág. 2 / par. 1-4.

² *Ib.*, p. 8/ par. 26.

correcto funcionamiento de las diferentes unidades que componen la sociedad. Es en este marco donde puede darse la *vida política*, habiendo Dios creado la necesidad de que uno necesite el trabajo y el auxilio del otro, para unir a todos y cada uno en amistad.

Por esta necesidad de uno con el otro, de unos grupos con otros, es que Althusius presenta un proceso de autorización contractual ascendente de círculos concéntricos. El *orden jurídico consociado* debe funcionar como articulador entre las diferentes *consociaciones*. Althusius realiza una clasificación de estas entre *privadas y públicas*. Dentro de las primeras, tenemos la *familiar*, luego la de los *parientes*, para terminar con los *sindicatos*. Las siguientes son las *consociaciones públicas*, es decir, *universidades, provincias*, y, por último, la estructura mayor de la organización social, la *Consociación Universal*. El rol de esta última es asegurar la *comunicación de bienes, de obras y de derechos*, que son las formas cómo los *simbiontes* se relacionan entre ellos y crean los lazos comunitarios necesarios para el pleno desarrollo de los hombres.³ Estos son los marcos a través de los cuales Althusius identifica las relaciones de obediencia, basado en una *teoría jurídica* que pone la *fuerza del derecho*, al menos en parte, en las relaciones entre las propias consociaciones. En este sentido, existiría consentimiento y voluntad entre los que mandan y los que obedecen, ya que esto tornaría la vida feliz y dichosa. Mandar, gobernar y presidir no serían otra cosa que servir y mirar por la utilidad de otros:

Pues todo gobierno se encierra en mando y sujeción (...). Adán fue constituido señor y monarca de su esposa, por Dios (...). Y si hay consentimiento y voluntad entre los que mandan y los que obedecen, su vida se torna feliz y dichosa.⁴

En Althusius, el paso del orden natural a un orden jurídico complejo se va dando de una forma completamente orgánica, a través de la celebración de pactos entre las diferentes instancias. Esto es propio de un pensamiento enmarcado dentro del paradigma del *derecho natural*, donde existe una absoluta correspondencia entre un orden natural y un orden jurídico.

El problema de la *libertad* debe ser pensado en el marco de este *derecho natural*. El orden natural dado por Dios marca los límites de la acción humana: *se es lo que es producto de la voluntad divina*. Es un orden imperturbable, perfecto en todos sus aspectos. El hombre está supeditado a una decisión que no es suya, pero actúa a través de él. Por esto, la *concordia* en la comunidad se consigue solo a través del respeto a este orden, en contraposición con la *discordia*, que es “la disolución

³ *Ib.*, pp. 3 - 4.

⁴ *Ib.*, pp. 4 - 5.

del entramado de la república”.⁵ Es a través de la *concordia* que gobernados y gobernantes aseguran la conservación del orden público. En Althusius, no hay mucho espacio para la innovación, debido a que Dios distribuyó los dones, y tampoco el hombre puede salirse de los parámetros diseñados por el orden divino. No hay fundamentos para hablar en Althusius de una “renuncia a la libertad” en la construcción del orden civil. El rol de la *Consociación Universal* es simplemente “administrar” esto que ya existe. Lo que hay es una perpetuación de unas condiciones de existencia preexistentes, debido a la perfección del orden establecido.

Un hombre guiado absolutamente por sus deseos egoístas aparece en el capítulo XXIII de su *Política*, que trata sobre las *inclinaciones naturales del pueblo*. Allí se afirma que los hombres reunidos sin *derecho simbiótico* son para el autor una turba, reunión, muchedumbre, congregación, etc., pero no una *consociación*. El *pueblo* sería *errático, precipitado, agitado, sedicioso*. Pero incluso la nobleza cae en esquemas similarmente negativos, sosteniendo que es proclive a aprovecharse de su cercanía en el poder para conseguir beneficios individuales que van en contra de la idea de *bien común* propia de la *universitas* propuesta por Althusius. Existen, sin embargo, unas soluciones que Althusius propone para evitar este tipo de problemas, y que se encuentran en la misma naturaleza del pueblo. Éste sería capaz de *imitar con toda facilidad el ejemplo, costumbres y vida de su supremo magistrado y hacer lo que ve hacer al príncipe, alabar y aprobar según el juicio de aquél*. En definitiva, cuando los gobernantes y gobernados no respetan el *derecho simbiótico*, la libertad desmedida termina siendo contraproducente para el verdadero desarrollo de la *libertad de los grupos*, porque no sólo afecta negativamente a todo el cuerpo social, sino que además atenta contra ese orden divino instituido por Dios.

Pasemos ahora a la teoría de Hobbes y el problema de la libertad. En este caso, estamos frente a una aproximación diferente, enmarcada dentro del *derecho natural moderno*. El orden natural, según estos esquemas, es un momento previo a la conformación del orden jurídico, se caracteriza en líneas generales como un estado de naturaleza sin política, con individuos aislados, donde reina la igualdad y la libertad absoluta. El estado natural hobbesiano es pensado como un estado de *guerra de todos contra todos*. A su vez, Hobbes parte de una antropología individualista, donde cada uno debe intentar maximizar su bienestar y rechazar el placer. Con estos hombres individualistas se debería construir el orden jurídico. La diferencia es clara con el caso althusiano: el jurista de Herborn planteaba *desarrollo relacional de las consociaciones*, que justifica la construcción de unidades sociales mayores. En cambio, la atomización de los *individuos hobbesianos*

⁵ *Ib.*, p. 642.

mostrarían *tendencias naturales a la separación*. En Hobbes, todos se encuentran en una lucha constante, atravesados por el *miedo a la muerte violenta*, y, sólo algunos, mediante el uso de la razón, son capaces de ver como objeto del pacto la búsqueda de la paz, despojándose de la *libertad a todo* para conseguir la *libertad civil*, es decir, aquella donde el comercio, las artes, y lo bello puedan desplegarse con seguridad.

En *el estado natural* prima la idea de *multitud desordenada*, vista como algo negativo en Hobbes, al estar gobernada por el imperio de la(s) opinión(es). Si bien allí existe una normatividad propia de *las leyes naturales*, que se detectan producto del uso de la razón, al no existir un poder que asegure el respeto a las mismas, no hay garantías para su acatamiento. Se necesita un poder estatal que transforme ese *derecho natural* en *derecho positivo*. Es en este estado donde existen personajes proclives de romper los pactos, y que son un verdadero problema para alcanzar el fin de la paz y la libertad civil. Hobbes los llama *foole*, quienes se caracterizan por estar dominados por “el efecto de la estupidez”,⁶ y son aquellos que no utilizan la razón correctamente, siendo el germen de la locura, como aparece en el capítulo XV del *Leviathan*. Sostiene el *foole* que, si lo beneficia, se pueden romper contratos, y, a su vez, “ha dicho que en su corazón no hay Dios”.⁷

El *Foole* sería la exageración de la libertad absoluta a la que se puede llegar en el *estado natural*: una *libertad irracional* que es contraproducente para la sociedad en su conjunto, un ser humano que no siente ningún tipo de responsabilidad en su actitud para con el otro. Por esto, su imposibilidad de pactar y ser incorporado a un *orden civil*.

Si una de las semillas del pacto en Hobbes es el uso de la razón mundana, que genera la esperanza de salida del estado natural, existen también argumentos teológico-políticos que complementan dicho argumento. Esto no debería sorprender. Como sostienen Lukac de Stier y Oakeshott, en Hobbes conviven discursos mundanos y teológicos que buscan probar puntos idénticos bajo diferentes formas de legitimación. Autores como Dotti o Di Leo Razuk destacan una normatividad en el *estado de naturaleza* propia de aquellos individuos que, estando inmersos en ese *estado natural*, reconocen la normatividad de las *leyes de naturaleza* gracias a la figura del *miedo a Dios*. Como prueba de ello, en el capítulo XIII de *Leviathan* hay efectivamente alusiones a la idea de *confederancy / forces united* que dan cuenta de la capacidad de formar agrupamientos. Son aquellos que sienten este *miedo a Dios* quienes están *proclives* a aceptar límites a su libertad absoluta. El paradigma de la mediación representativa sería la *crístología*. En el capítulo XVI, Hobbes introduce la idea de que los *falsos dioses* no pueden ser

⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan. Vol. 2: The English and Latin Texts (i)*, Noel Malcolm (ed.), Oxford: Clarendon Press, 2012, p. 112.

⁷ *Lev*, p. 222.

personificados, a diferencia del *Dios verdadero*, quien sí puede serlo, como lo fue por Moisés, por su hijo y por el espíritu santo. Es la figura de Cristo la que representaría a la humanidad la enseñanza de dejar su vida, muerte y resurrección bajo la ley de Dios, y, consecuentemente, bajo la *ley civil*: sin esta convicción, no hay dispositivo preventivo represivo ni racionalidad utilitaria capaz de garantizar por sí solo un alto cumplimiento de los mandatos estatales y, cuando esta situación no tiene vigencia, ningún Estado puede sostenerse. Las *leyes de naturaleza hobbesianas* son un ejemplo de esto, ya que se basan en el principio del mantenimiento de la paz. La *paz* es definida por Hobbes como la *ausencia de guerra*. Según describe Hobbes en el capítulo XIII, algunas leyes naturales implican que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y debe contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitirá a los otros en su trato con él*. En estas leyes de naturaleza existe un piso para la sociabilidad. Existe un soberano por naturaleza, y ese es Dios. Esta posibilidad se reconoce en el capítulo XI, cuando se menciona que “es imposible que hagamos una investigación profunda de las causas naturales, sin ser llevados a creer que hay un Dios Eterno”.⁸ Es a partir de presuponer la existencia de un *First Motor* que pueden estudiarse las *leyes de naturaleza*. Porque como sostiene en el capítulo XII:

Pero allí donde Dios mismo, por Revelación sobrenatural, plantó la Religión: también creó un reino peculiar para sí mismo; y dio Leyes de conducta, no solo para él sino para los hombres entre sí.⁹

En el capítulo XIII, Hobbes destaca la importancia del *miedo* para mantener la cohesión social. La primera definición de *miedo* aparece en el capítulo VI del Leviatán, y sería “la aversión, con una opinión de que el objeto va a *Dañarnos*, se llama MIEDO”. Más adelante, afirma que

al *Miedo* de un poder invisible (...) lo llamamos *Religión*; si no han sido admitidas, *superstición*. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente tal y como lo imaginamos, *VERDADERA RELIGIÓN*.¹⁰

La principal pasión que inclina a los hombres a buscar la paz es el *miedo*, pero también “el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente, y la *esperanza* de que, con su trabajo, puedan conseguirlas”.¹¹ Dentro de quienes adoptan el *miedo a Dios* como legitimante de la *normatividad de las leyes de naturaleza* se encuentra el

⁸ *Lev.*, p. 160

⁹ *Ib.*, p. 180

¹⁰ *Ib.*, p. 84 - 85

¹¹ *Ib.*, p. 196

germen del pacto. Estos lo aceptan como auto limitante de su propia libertad a todo, para ganar una libertad diferente, compatible con vivir en sociedad. En definitiva, hay un espacio dentro del *estado de naturaleza* proclive a *pactar*. Pero con Dios sólo no basta: se requiere al soberano civil, contracara de la moneda. El soberano civil, personificación de ese *derecho a todo renunciado y producto* del proceso de *secularización teológico-política*, se *introyecta* en el hombre para controlar la *libido dominandi*. El paso del orden natural al orden jurídico en Hobbes es en realidad el de una *libertad absoluta* que implica la *potencialidad al todo*, incluso *acabar con la vida de otro*, para pasar a una *libertad civil*. La limitación de la propia libertad a todo no es sólo producto de las leyes civiles, sino de un reconocimiento de lo perjudicial que sería para el conjunto social una carrera abierta y sin reglas a la búsqueda del bien privado.

En conclusión, ambos autores advierten los problemas de una libertad desmedida, desenfrenada, que no contemple un mínimo de consenso social sobre la acción humana. La libertad nunca se presenta como desprovista de condicionamientos. Tanto Althusius como Hobbes plantean la necesidad de límites de la libertad para el correcto funcionamiento del desarrollo social. Elementos teológicos y civiles/mundanos, pero también una plena consciencia de que, si no existe una autolimitación, lo que hay es caos, se conjugan en cualquier sociedad funcional. Toda entrada en sociedad debe ir acompañada de una dosis de *renuncia* a una libertad que puede pensarse como absoluta. Pero esto es inherente a la idea de *contrato*: así como se ganan *derechos*, se crean *obligaciones*. El eje del problema no es pensarlo como una “pérdida”, sino como un cambio, de una *libertad absoluta y solitaria*, a una *libertad civil y social*. De otro modo, caemos en el riesgo de transformarnos en esos hombres sin derecho simbiótico que Althusius alertaba, o de dejar salir a los *Foolies* que sólo piensan en sí mismos sin importar las consecuencias de sus actos. Ambos autores del siglo XVII nos enseñan a desconfiar de aquellas personas que pregonen una libertad “absoluta”, ya que detrás de sus propuestas lo que existe es un intento de destrucción de la fibra social que nos une.

Referencias bibliográficas

Althusii, Iohannis, *Política. Methodicè digesta atq; exemplis facris & profanis illustrata; Cui in fine adjuncta; Cui in fine adjuncta est, ORATORIA PANEGYRICA, De neceſsitate & antiquitate ſcholarum*, GRONINGAE, 1614.

- Di Leo Razuk, Andrés, “La salida teológico-política del estado de naturaleza hobbesiano”, *Tradición y modernidad de la teología política*, Buenos Aires: Colihue, 2020.
- Dotti, “Jorge Eugenio, El Hobbes de Schmitt”, en *Lo cóncavo y lo convexo. Escritos filosófico – políticos. Selección e introducción de Damián J. Rosanovich*, Guillermo Escolar; Madrid, 2022.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan. Vol. 2: The English and Latin Texts (i)*, Noel Malcolm (ed.), Oxford: Clarendon Press, 2012.
- Lukac de Stier, María, “Materialismo mecanicista y teología política”, en Di Leo Razuk, A. (ed.), *Tradición y modernidad de la teología política*, Buenos Aires: Colihue, 2020.
- von Gierke, Otto, *Das Deutsche Genossenschaft von D. Dr. Otto von Gierke. Vierter Band.- Die Staats un Korporationslehre der Neuzeit*. Berlin: Weidmann. 1913.