

El propósito de esta Asociación es establecer contacto con todos los estudiosos de la filosofía hobbesiana en el ámbito de habla española, publicar trabajos breves sobre Hobbes o temas relacionados, difundir noti-

cias de eventos hobbesianos y realizar reuniones periódicas y extraordinarias. Se reciben contribuciones e informaciones.

NOTICIAS

Para informes y colaboraciones dirigirse a la Presidenta (Margarita Costa) o a la Secretaria (María L. Lukac de Stier), C.C. 309, Correo Central (1000) Buenos Aires, Argentina.

Invitado por la Asociación de Estudios Hobbesianos, el 24 de noviembre de 1995 el Doctor Bernard Gert, Stone Professor de Filosofía Intelectual y Moral en Dartmouth College, expuso su teoría acerca de la moral de Hobbes y dialogó con los miembros de la Asociación.

LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO HOBBSIANO

Tal vez la continua sucesión de acciones violentas diversas en el siglo que nos toca vivir, o bien la presencia permanente de la desconfianza y de la agresividad, o quizá la contemplación estupefacta del hombre en sociedad dominado por el deseo de poder, han convertido al pensamiento de Thomas Hobbes (1588 - 1679) en objeto de estudio sorprendentemente actual, tanto en centros académicos europeos como en universidades estadounidenses. Por cierto, nuestro medio no es ajeno a este fenómeno. Si bien, en un primer momento se manifestó a través del gran número de tesis doctorales y de licenciatura, comunicaciones a congresos internacionales e incluso jornadas organizadas por diversos centros de investigaciones e institutos académicos de nuestro país, se trataba, en realidad, de trabajos realizados en forma aislada por investigadores vinculados generalmente a las diversas corrientes anglosajonas, y excepcionalmente a alguna de las vertientes interpretativas europeas. Tratando de superar el aislamiento en el que trabajaba cada investigador, desde fines de 1990 actúa en nuestro medio la *Asociación de Estudios Hobbesianos*, presidida por Margarita Costa, que surgió con el objeto de constituir un grupo de investigación que lograra proyectar su aporte en el ámbito de habla española y pudiera establecer sólidos lazos intelectuales con los grupos de investigación ya existentes en Europa y Estados Unidos.

La mencionada asociación, con sede en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, reúne como miembros plenos a investigadores que desarrollan su actividad en diversas universidades del país y acreditan publicaciones

dedicadas al filósofo de Malmesbury (Rafael Braun, Margarita Costa, Jorge Dotti, Leiser Madanes, Ezequiel de Olaso, José Julián Prado (+), Eduardo Rabossi, Guillermo Ranea y quien esto escribe). Integran también la asociación como miembros correspondientes José Antonio Robles de la Universidad Autónoma de México, José Montoya Sáenz de la Universidad de Valencia (España); y como miembros asociados Renée Girardi, José Luis Galimidi, Javier Flax, Esteban Mizrahi, Pablo Muchnik, Andrés Rosler y María del Carmen Ferrer. Es interesante destacar que tanto los miembros plenos, como los correspondientes y los asociados, analizan el pensamiento hobbesiano desde muy diversas posiciones filosóficas, lo que indudablemente enriquece las reuniones periódicas y los breves estudios publicados en el *Boletín* de la Asociación, de aparición trimestral.

La actividad de la Asociación de Estudios Hobbesianos ha obtenido el reconocimiento de los dos grupos de investigación en el pensamiento de Hobbes más importantes en este momento: la *Asociación Internacional Hobbes* (IHA) dirigida por Martin Bertman, Editor de *Hobbes Studies*, y del Grupo de Investigación sobre Hobbes del CNRS (Centre National de la Recherche scientifique) de Francia, dirigido por Yves Charles Zarka, editor del *Bulletin Hobbes*.

La orientación e interpretación dada por los diversos grupos de estudios hobbesianos varían notablemente entre ellos. Tal vez la diferencia más significativa se observa entre los anglo-americanos y los europeos, especialmente franceses, alemanes e italianos. Mientras los últimos continúan interesados en el Hobbes histórico, en sus aportes como fundamento del pensamiento moder-

no, los primeros abordan al filósofo inglés con métodos analíticos contemporáneos, haciendo incluso abstracción del contexto histórico de sus escritos, para usar los textos hobbesianos en discusiones actuales especialmente en el ámbito de lo socio-político. Desde luego, dentro de esta generalización, hay también líneas internas de disidencia como las que muestran, por un lado, David Gauthier (*The Logic of Leviathan*, 1969), Gregory Kavka (*Hobbesian moral and political theory*, 1986) y Jean Hampton (*Hobbes and the Social Contract Tradition*, 1986), por mencionar a los más destacados autores de publicaciones relativamente recientes, y por otro, estudiosos como William Sacksteder y Timothy Fuller que se inscriben en la corriente interpretativa de Howard Warrender (*The Political Philosophy of Hobbes - His Theory of Obligation*, 1957) y Michael Oakeshott (*Hobbes on Civil Association*, 1975). Los tres primeros, en cambio, se inscribirían en la línea de interpretación iniciada por Richard Peters (*Hobbes*, 1956) y J.W. Watkins (*Hobbes's System of Ideas*, 1965) quienes sostienen que la teoría política de Hobbes está íntimamente conectada con su sistema filosófico y científico general, léase su materialismo, mecanicismo y nominalismo. Por cierto tanto Gauthier, como posteriormente Kavka y Hampton, añaden, particularmente, el enfoque analítico, en especial a través de la teoría de los juegos, que en cierto modo los lleva a reconstruir un nuevo Hobbes, que debe dar respuestas a discusiones contemporáneas, como el "dilema del prisionero" (Prisoner's Dilemma), que nunca estuvieron en la mira de Hobbes, pues jamás llegó a plantearse situaciones semejantes.

Debemos señalar también un proceso de recuperación del Hobbes histórico, considerado en relación a otros teóricos contractualistas de su tiempo, tarea en cierto modo iniciada, en varios ensayos, por Quentin Skinner ("The Ideological context of Hobbes's Political Thought", 1966). Si bien en parcial disidencia con este último, puede ubicarse en la misma línea el estudio de David Johnston (*The Rethoric of Leviathan*, 1986), quien quiere recuperar la percepción de unidad sistemática entre metafísica, teología y política que el *Leviathan* producía en sus primeros lectores, mostrando que el objetivo hobbesiano era la iniciación de una transformación cultural entre sus contemporáneos.

Finalmente hay una corriente "escéptica" representada por Richard Popkin y Richard Tuck, orientándose el primero al análisis del escepticismo religioso que él reconoce en Hobbes; por el contrario, el segundo muestra la preocupación del filósofo de Malmesbury en la refutación del escepticismo tanto en la ciencia como en la ética, atribuyéndole una teoría del conocimiento que rivaliza con la cartesiana en la importancia de la formación de la filosofía moderna, y en tal sentido denomina a Hobbes el más grande y más consistente postescéptico de la modernidad.

Como surge de esta breve reseña, que actualiza un artículo de 1985, "Diversas corrientes interpretativas del pensamiento de Hobbes" (*ETHOS* 12/13), la diversidad

de líneas interpretativas entre los anglo-sajones se mantiene y amplía.

Por el contrario, entre los estudios europeos, si bien hay especialistas en las diferentes áreas que abarca la obra de Hobbes, no hay interpretaciones tan diversas. Esto lo revela el excelente libro de Yves Charles Zarka, *La décision métaphysique de Hobbes-Conditions de la Politique*, obra premiada en 1988 por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de Francia, donde sostiene que la *philosophia prima* hobbesiana, su "metafísica" - término verdaderamente repudiado por Hobbes- es lo que constituye, valga la ironía, el principio de coherencia del pensamiento hobbesiano. El análisis que en esta obra hace Zarka de diversos aspectos del pensamiento de Hobbes se inscribe en la misma línea de ciertas obras de Jean Bernhardt, Michel Malherbe, Francois Tricaud y Louis Roux, pues si bien se suscitan entre ellos fructíferas discusiones no asumen posiciones tan encontradas como las que se han descrito entre los anglo-sajones. Tampoco el tema de la filosofía política hobbesiana los enfrenta, más bien podría decirse que sus interpretaciones, como si fueran frutos de un excelente trabajo de equipo, son complementarias, tal como lo evidencia la obra de Franck Lessay (*Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, 1988) comparada con la de Lucien Jaume (*Hobbes et l'Etat représentatif moderne*, 1986) o bien con la más reciente de Yves Charles Zarka (*Hobbes et la pensée politique moderne*, 1995).

En la actualidad este grupo del CNRS aborda con éxito, y en estado de avance muy importante, la traducción al francés en diecisiete tomos de las obras completas de Thomas Hobbes con introducciones históricas, notas, glosas e índices.

Han aparecido ya los siguientes tomos de esta edición crítica: T. IX. *Béhémot* (trad. Luc Borot); T. X *Dialogue entre un philosophe et un juriste sur des "Common Laws" d'Angleterre* (trad. Lucien et Paulette Carrive); T. XI/1 *De la liberté et de la nécessité, suivi de Réponse à La capture de Léviathan* (trad. Franck Lessay); T. XII/1 *Hérésie et Histoire* (trad. Franck Lessay).

Asimismo, el *Groupe de Recherches sur Hobbes et sur la Philosophie Étique et Politique du XVII siècle*, dirigido por Zarka, desarrolla un intensivo programa de Seminarios y Jornadas de estudio en la Sorbonne, donde además colaboran otras universidades francesas. También ha establecido numerosos convenios de colaboración científica con Inglaterra, España, Italia y Bélgica que se traducen en encuentros internacionales posteriormente publicados en volúmenes colectivos.

La colaboración de algunos de los miembros de nuestra Asociación de Estudios Hobbesianos, tanto con el grupo estadounidense como con el francés, muestra una vez más que la comunidad científica y académica no tiene fronteras cuando del pensamiento riguroso se trata, y afortunadamente no refleja la hobbesiana "condición natural de la humanidad": *bellum omnium contra omnes*.

María L. Lukac de Stier
CONICET - UCA

El estado de naturaleza

La confrontación de las teorías permite indudablemente una mejor comprensión de sus objetos, sus alcances y sus limitaciones. Es por ello que consideramos relevante comparar la teoría política de Rousseau con la de Hobbes en tanto éste es uno de los blancos privilegiados de las críticas rousseaunianas, aunque ello no impide que sea a la vez su mayor fuente de inspiración. Es indudable que Rousseau tiene una doble deuda con Hobbes: le debe la teoría de la soberanía y le debe el estímulo para transformarla. Hobbes es también el destinatario de algunos elogios de Rousseau. Un claro ejemplo de ello es la crítica que realiza a la "religión de los sacerdotes" y al consecuente conflicto de soberanías (*Contrato social*, Libro IV, cap. VIII). Sin embargo, Hobbes aparece principalmente como el interlocutor diacrónico con el que polemiza Rousseau, quien desarticula la concepción hobbesiana del estado de naturaleza; destruye los supuestos del *pactum subjectionis* mediante la crítica del derecho de conquista; señala la autocontradicción práctica que significa enajenar la propia libertad; distingue entonces entre un pacto vano que describe en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* y el pacto normativo que construye en *El contrato social*; realiza la distinción entre el soberano y el gobierno que dará lugar al derrumbe de muchas confusiones; critica la confusión entre la monarquía y el buen rey y se burla de la concepción hobbesiana de la paz y el orden. Contra lo que suele suponerse, Rousseau no realiza sus críticas desde la posición de un utopista que se rebela frente al crudo realismo hobbesiano. Por el contrario, la mayoría de sus críticas se hallan avaladas por los sólidos conocimientos que tiene no sólo de la historia de la teoría política —de la cual su maestro es Montesquieu—, sino también de la historia política misma, especialmente la de Roma —a través de Tácito y Plutarco—, por la actualidad de la república ginebrina y por el aporte de un teórico más crudo que Hobbes: Maquiavelo. De todos modos, si Hobbes es el blanco privilegiado de la crítica rousseauniana, ello se debe al reconocimiento del peso teórico de Hobbes, el cual, por supuesto, no lo hace infalible ni mucho menos. Ya vimos que su supuesta ciencia política se construye sobre elementos opinables que le dan un sesgo autoritario.¹

El espacio disponible nos permitirá abordar sólo una de las cuestiones mencionadas, en este caso la concepción del estado de naturaleza, a la base de las teorías contractualistas. Sin embargo, en la medida en que cada autor construye el estado de naturaleza a la medida de su concepción política, se hace del contractualismo una teoría precaria. Hobbes, por ejemplo, asimila el estado de naturaleza al estado de guerra con el objeto de arribar a un *pactum subjectionis* que brinde fundamen-

to a un poder absoluto. Para Locke, en cambio, si hay algo absoluto es la propiedad privada. Es por ello que su estado de naturaleza no difiere en nada del estado social y el gobierno es sólo un garante de la propiedad concebida como derecho natural precontractual. Rousseau, en cambio, construirá el estado de naturaleza con mayor rigor metodológico.

No podemos dejar de señalar la confusión que existe tanto sobre la concepción hobbesiana, como sobre la concepción de Rousseau. Es un prejuicio corriente considerar que para Hobbes el hombre es malo por naturaleza y que para Rousseau, en cambio, el hombre es bueno por naturaleza. Sin embargo, ambas afirmaciones son inexactas. En cuanto a Hobbes, es relevante señalar que para él el estado de naturaleza es una ficción y para conocerlo hay que "hacer como si el Estado estuviera disuelto" (*De Cive*, Introducción). En ese mismo texto se ocupó de aclarar que el hombre no es malo por naturaleza —"lo que no puede decirse sin blasfemia"—, sino que es malo en el estado de naturaleza.

Para Rousseau el estado de naturaleza es también ficcional, pero lo es en otro sentido, más afín con las hipótesis científicas. Para comprender su concepción necesariamente tenemos que referirnos al *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1754), una obra descriptiva y crítica a la vez. En este contexto una descripción correcta constituye ya toda una crítica de las teorías alternativas, sin necesidad de recurrir a criterios valorativos anteriores a la misma descripción.

Sobre la cientificidad del *Discurso* coinciden autores diversos. Levy Strauss no tiene inconveniente en hacer de Rousseau el fundador de la etnología.² Coincide al respecto Allan Bloom, quien ve en el método etnológico e introspectivo de Rousseau un modo correcto de acceso al conocimiento de la naturaleza humana y del hombre en estado de naturaleza. ¿Qué hace la etnología en este caso? Observa y describe comunidades primitivas contemporáneas y comprende así lo diacrónico a través de lo sincrónico.³ Rousseau llega así al primer estadio cognoscible de la humanidad, el cual coincide con el segundo estadio del *Discurso*, en el cual ya existe la sociabilidad, ya existe el lenguaje como primer producto cultural y relaciones de cooperación para enfrentar la escasez. Ahora bien, si a este hombre primitivo lo despojamos de sus creaciones culturales, queda el hombre desnudo en estado de naturaleza; el buen salvaje sin más atributos que su instinto de conservación y su piedad natural o comprensión del sufrimiento ajeno. Queda un ser libre dotado de capacidad para el aprendizaje. Este hombre no es bueno ni malo porque carece de moral. Sencillamente es bueno porque no hace daño, no es agresivo ni codicioso. Este primer estadio, no es observable sino conjetural. Rousseau tiene en claro la cientificidad de su metodología.

Prestemos atención a lo que dice en el Preámbulo del segundo *Discurso*:

No es preciso tomar las investigaciones en que se puede entrar a este propósito por verdades históricas, sino solamente por razonamientos hipotéticos y condicionales, más a propósito para aclarar la naturaleza de las cosas que para enseñar el verdadero origen, como lo hacen todos los días nuestros físicos acerca de la formación del mundo. (*Discurso*, Preámbulo)⁴

Lo que no es conjetural es que ese hombre no es el agresivo y codicioso hombre-lobo que la antropología filosófica de Hobbes pretende ver en el estado de naturaleza. Como decía Montesquieu en *El espíritu de las leyes* (Libro I, cap. II) el hombre solo en la naturaleza es un ser tímido que una vez alimentado deja a los otros alimentarse, y prefiere huir antes que enfrentarse por un alimento al que puede acceder más tarde o más temprano.

Como dijimos, la etnología rousseauiana es descriptiva, se basa en la observación sincrónica de las crónicas de los viajeros, luego de la cual, mediante la eliminación de los productos culturales contruidos mediante las prácticas sociales, queda como resultado una ficción: el hombre en estado de naturaleza, sin sujeciones y capaz de aprendizaje. Pero esta ciencia ya constituye toda una crítica del supuesto estado de naturaleza hobbesiano. En el preámbulo al *Discurso* Rousseau lo expresa con toda claridad:

Todos los filósofos que han examinado los fundamentos de la sociedad han sentido la necesidad de elevarse hasta el estado de naturaleza, pero ninguno de ellos ha llegado hasta él... Hablando todos sin cesar de necesidad, avaricia, opresión, deseos y orgullo, han llevado al estado de naturaleza ideas que habían tomado en la sociedad. Hablaban del hombre salvaje y describían al hombre civil... (*Discurso*, Preámbulo)

Si confrontamos este texto con la crítica que Macpherson hace a Hobbes en *La teoría política del individualismo posesivo* veremos que no se funda tanto en Marx como en Rousseau.

El estado de naturaleza que Hobbes identifica con el estado de guerra —efectiva o virtual— (originada en la competición, la desconfianza y la necesidad de honor o respeto) tiene su génesis en la desigualdad artificial. Ese sujeto codicioso de *De cive*, y el estado de guerra no corresponden al estado de naturaleza ni a la sociabilidad cooperativa de la economía de subsistencia de las primeras comunidades. En síntesis, la competición hobbesiana no surge por una desigualdad natural, insignificante, sino por la desigualdad artificial que posibilitó la apropiación privada cuando —dice Rousseau— alguien cercó una extensión de tierra y dijo "esto es mío" y los demás le creyeron, lo aceptaron pasivamente o le prestaron el famoso consentimiento tácito, justificador del sometimiento explícito. En el se-

gundo *Discurso* Rousseau distingue con toda claridad entre estas dos desigualdades:

Concibo en la especie humana dos clases de desigualdad: una, que llamo natural o física, porque se halla establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de edades, de salud, de fuerzas del cuerpo y de las cualidades del espíritu o del alma; otra, que se puede llamar desigualdad moral o política, porque depende de una especie de convención, y que se halla establecida (al menos autorizada) por el consenso de los hombres. Esta consiste en los diferentes privilegios de que gozan los unos en perjuicio de los otros, como el ser más ricos, más distinguidos, más poderosos, e incluso el hacerse obedecer. (*Discurso*, preámbulo).

La primera desigualdad artificial corresponde al tercer estadio del segundo *Discurso*. Recién a este estadio corresponde el estado de guerra. Cuando la acumulación se incrementa, lo que unos les sobra a otros les falta (Concibe a la economía como si fuera un juego de suma cero). Entonces la desigualdad se acentúa y comienza el antagonismo entre desposeídos y poseedores, y se producen conflictos entre los mismos poseedores cuando entran en una lógica de la competencia para poseer cada vez más, no sólo para satisfacer sus nuevas necesidades y vicios (cf. *Discurso sobre las artes y las ciencias* o primer *Discurso*, cuyos argumentos se resumen en la nota 9 del segundo *Discurso*) sino también para no quedar afuera del mercado.

Es entonces cuando para Hobbes se hace necesario crear un orden jurídico y político que garantice la apropiación y convierta el despojo en propiedad legal. En esta instancia la economía necesita de la política, para poner la espada de un poder soberano —que monopolice la fuerza a través de un *pactum subjectionis*— al servicio de la tranquilidad pública y la seguridad de las vidas. Pero, fundamentalmente, para que garantice la integridad de la propiedad y las condiciones de estabilidad que posibiliten el incremento del comercio y el crecimiento de la industria. Para Rousseau, en cambio, la creación de un ámbito autónomo de la política —mediante un pacto normativo de asociación— tendrá por objeto la reducción de las diferencias artificiales.

Javier Flax

NOTAS

- ¹ Al respecto nos referimos en "El decisionismo de Hobbes". *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos* N°3, Bs.As., 1993.
- ² cf. LEVY STRAUSS, C. "J. J. Rousseau, fundador de las ciencias del hombre", en *Presencia de Rousseau*, compilación de José Sazbón, Bs.As., Nueva Visión, 1972.
- ³ BLOOM, Allan "Jean Jacques Rousseau", en la *Historia de la filosofía política* compilada por Leo Strauss, México, F.C.E., 1993, p. 529 y ss.
- ⁴ Seguimos la edición de Aguilar que traduce la edición hecha por la Bibliothèque de la Pléiade, de Editions Gallimard de las obras completas de Rousseau.