

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

Transcribimos la nota publicada en el *Bulletin Hobbes IV*, cuyo editor responsable es el Profesor Yves Charles Zarka del CNRS (París) —incluida en *Archives de Philosophie* correspondiente a abril-junio 1992:

Une association argentine pour le développement des études hobbesiennes a été créée en 1991. Président: Margarita COSTA, secrétaire: M. L. LUKAC DE STIER. Pour tout renseignement: Asociación de Estudios Hobbesianos, c.c. 309 - Correo Central, (1000) Buenos Aires, Argentina.

## EL PROBLEMA DE DIOS EN EL LEVIATAN DE HOBBS\*

En este trabajo se despliega una interpretación teológica del Leviatán. Según esta perspectiva, Hobbes narra en el lenguaje mas "moderno" de la política, el mito de la transgresión y del camino que tienen los hombres para superarla: el arrepentimiento, el sacrificio y el respeto a la voluntad soberana.

El Dios hobbesiano tiene un doble rostro: es un poder irresistible, a la vez que una racionalidad irrevocable. Ejerce una sobre-determinación, tanto en el acontecer natural como en el humano. Por lo tanto, las interpretaciones "laicas" (mecanicistas/materialistas) son válidas pero insuficientes: navegan sobre un fundamento teológico que las subsume y les da sentido.

*Dios cumple la función de ayudar al hombre a realizar su destino y abandonar la condición pre-social: racionaliza, gracias a su poder, al individuo guiado por las pasiones. De El emanan las leyes naturales y a El tienden las leyes civiles: Dios es al mismo tiempo inicio y fin de la civilidad.*

Las leyes de naturaleza (la palabra divina inscripta en el corazón humano), racionales e inmutables, no pueden ser ignoradas por ningún individuo. La belicosidad originaria de la condición pre-social se yergue, entonces, sobre la negación de estos preceptos. El sujeto desoye el único mensaje capaz de salvarlo de la disolución en que se encuentra.

*El estado de naturaleza, pues, se desarrolla en una condición estructural de pecado. Pecar, para Hobbes, no es sólo la comisión de un hecho o la enunciación de palabras contrarias a las leyes, sino*

también la disposición para transgredir, que no escapa a la mirada escrutadora de Dios.

La guerra de todos contra todos no es el caos, sino un modo de relación que tiene el hombre con aquello que lo trasciende. Las leyes naturales (preceptos divinos) están semi-presentes: a la vez presentes y ausentes. Si su vigencia fuese efectiva, el enfrentamiento primordial no tendría lugar; pero si su ausencia fuese completa, no habría tampoco posibilidad de pacificación.

Las palabras de Dios, presentes pero silenciadas por el ruido de las escaramuzas humanas, horadan la conciencia del individuo bajo la forma de la angustia y el temor.

*La superación del estado de naturaleza se presenta como la asunción de la propia finitud.* Es preciso que el hombre venza el orgullo que ubica su conciencia como juez del bien y el mal. La república surge como derrota de la *hybris*.

La plasmación de una comunidad implica aceptar una voluntad que ordene. *La paz es el contrapunto de la autolimitación: se abandona la belicosidad a costa de perder el derecho a todas las cosas, con la esperanza de gozar de algunas.* Este sacrificio (el límite a la libertad) surge de escuchar la razón trascendente de las leyes naturales. *Contener las pasiones entrópicas es aceptar a Dios.* El precio de la salvación es el sometimiento.

Pero el individuo es punto de anclaje de dos racionalidades antagónicas e igualmente originales: una, instrumental/inmediata, que vehiculiza las pa-

siones individuales y conduce al enfrentamiento perpetuo contra los semejantes; la otra, trascendente/mediata, expresión de los valores divinos que lo inclinan a la pacificación y a la socialidad. El hombre vive en la escisión de estas dos lógicas opuestas.

En el estado de naturaleza domina la primera de ellas. Para abandonar el enfrentamiento y el perpetuo temor a la muerte violenta, el hombre debe escuchar el mandato de las leyes naturales, encarnación de la racionalidad trascendente. Ella inaugura el juego de los intercambios pacíficos: abre el diálogo donde reinaba el soliloquio.

Al plegarse a estos valores trascendentes. —el hombre elige el pacto, y con ello sigue el mandato de Dios, expresado en las leyes naturales. Su propia conveniencia se conjuga en este acto.

Sin embargo, el mensaje de alerta que emite su racionalidad instrumental/inmediata, impide un tranquilo viraje hacia la socialidad. Ella exige una espada pública para suturar el abismo de desconfianza ante la promesa de deponer las armas por parte de los otros hombres. Impone como condición lo que, en realidad, es una consecuencia del pacto. Condena a una aporía.

Esta encrucijada no se resuelve sin un recurso a la divinidad, expresado en el juramento de los hombres ante el "poder invisible" al que todos temen. Es un "más allá" de los hombres lo que los pacifica: un garante metafísico ante la endeblez de las palabras humanas. Dios (el temor que los hombres sienten por su omnipotencia) disuade de continuar la lucha.

Sin embargo, lo único "visible" en el contrato es la cesión de derechos por parte de los individuos, para constituir un poder soberano que los domine (el monarca es aquél que no pacta). La divinidad —"poder invisible"— se disimula ante el accionar de las voluntades individuales.

El garante divino se disuelve ante la apariencia de la autonomía humana. Su participación no altera el contenido contractual, pero es condición de posibilidad para que la cesión se produzca.

Del pacto surge el gran Leviatán, dios mortal bajo el dios inmortal. Su poder y fortaleza absoluta derivan de su capacidad para representar la personalidad de sus súbditos.

La teoría hobbesiana de la representación cumpliría esencialmente dos funciones:

- a) borrar las diferencias entre la voluntad del soberano y la de los súbditos, a través de una sutil operación ideológica que legitima su perfecta concordancia.
- b) producir la asimilación de la voluntad del soberano civil (hermeneuta monopólico y único legislador) con la voluntad de Dios.

En la persona artificial del monarca fluyen dos corrientes distintas de representación: representa ante Dios la voluntad de los súbditos, y ante los hombres la voluntad de Dios. Es un ventríloquo perfecto en el que resulta imposible distinguir el origen de la voz que el gentío recibe como divina.

Este particular modelo de soberanía absoluta que nos propone Hobbes, se repite tanto en un reino civil cualquiera, como en el reino profético de Dios, así como en un reino cristiano. En todas estas instancias, el monarca vuelve civiles las leyes de naturaleza, vuelve canon la palabra divina, y es en esta transmutación donde reside su fuerza obligatoria.

Quien funciona como soberano civil, en cualquiera de los tres tipos de reinos, constituye en lo externo (ámbito penalizable por la espada pública) las leyes naturales vigentes en foro interno (los mandatos de Dios obligatorios en conciencia).

Por lo tanto, este modelo único de soberanía tiene de a una hipertrofia del poder político y a una paulatina desacralización del Leviatán.

Pero, entonces, ¿cual es el sentido de una interpretación teológica de un pensamiento que prioriza la omnipotencia del poder político?

La respuesta es que esta hipertrofia del poder civil se asienta en una matriz mítico/religiosa de pensamiento, que le otorga su fisonomía y legitimación.

Hobbes utiliza los arquetipos del pecado y de la salvación, ductiles para transmitir un modelo de comportamiento individual y social, cuya idea/fuerza es que la obediencia civil y la fe en Cristo son los requisitos indispensables para salvar a los hombres.

Pablo Muchnik

\* Resumen de una tesis de Licenciatura defendida en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA en mayo de 1992.

## EL DECISIONISMO DE HOBBS

Carl Schmitt no vacila en hacer de Hobbes el gran antecedente de la concepción decisionista de la política y del derecho<sup>1</sup> Según ésta, la validez de una norma no depende de la corrección de su contenido, sino de la competencia que tiene la autoridad sobe-

rana para sancionarla y elevarla a ley. De este modo, un contenido contingente deberá ser obedecido necesariamente debido a la legitimidad de origen de esa autoridad, aun cuando el contenido normativo resultara cuestionable. La fórmula hobbesiana "Auc-

toritas, non veritas facit legem" expresaría cabalmente que no es la fundamentación racional sino la fuerza jurídica de la decisión lo que eleva un contenido normativo a ley. Sostenemos que si esto es posible, es porque se opera una desvinculación entre el ejercicio del poder, y los fines por los cuales ese poder cobra legitimidad.

Es nuestra opinión que el decisionismo extremo sirve de sustento teórico a opciones político-institucionales que otorgan a los gobernantes poderes extraordinarios que conducen a restringir el sistema democrático. Por ello creímos necesario indagar hasta qué punto la concepción política y jurídica de Hobbes resulta decisionista. El resultado de esa investigación, expuesto exhaustivamente en otro lugar,<sup>2</sup> nos permite realizar las siguientes afirmaciones:

- a) Se halla efectivamente en Hobbes una concepción decisionista extrema.
- b) Este decisionismo significa que la autoridad soberana, legitimada de un modo jusnaturalista por Hobbes, establece la validez de las leyes civiles por el acto de sancionarlas, y no por la corrección de su contenido normativo. El soberano de Hobbes, un monarca absoluto, tiene poderes ilimitados que no se someten a otra regulación que la propia decisión.
- c) Encontramos una fuerte tensión entre el uso natural de la razón que conduce a cada uno a limitar su libertad de acuerdo a las leyes de la naturaleza que legitiman el contrato social, y la anulación del uso de esa capacidad racional una vez establecida la República. Efectivamente, en virtud del *pactum subjectionis* el monarca absoluto no sólo monopolizará el ejercicio de la fuerza para superar el estado de guerra, sino que también monopolizará la racionalidad de los mandatos en la República (las leyes civiles).
- d) Observamos que la tensión en la construcción hobbesiana no se debe a una aplicación consecuente de su método racional, sino a un juicio opinable para el propio Hobbes. Ciertamente, entre las posibles formas de gobierno se inclina por la monarquía cediendo ante argumentos factuales, condicionado por su propia experiencia histórica.
- e) Si Hobbes hubiera seguido de un modo consecuente su método racional, debería haber aplicado sus fundamentos jusnaturalistas y contractualistas a las otras formas de gobierno. Pero su elección política obstaculizó la utilización de los finos instrumentos conceptuales que él mismo había creado. Serán otros pensadores, particularmente su contemporáneo Spinoza, quienes tomarán las herramientas creadas por Hobbes para arribar a alternativas políticas y jurídicas más satisfactorias en su coherencia interna, más ade-

cuadas al estado social que pretendían organizar y mas eficientes en su instrumentación.

En el espacio disponible intentaremos fundar mínimamente las afirmaciones sostenidas, recurriendo tanto a *De Cive* como al *Leviathan*.<sup>3</sup> Si la racionalidad natural conduce a un pacto que supere el estado de guerra, este pacto no puede ser un mero pacto entre iguales. La disposición a la paz es insuficiente para alcanzarla debido a la desconfianza existente. La única posibilidad de garantizar la seguridad de los contratantes se hallará, para Hobbes, en una transferencia de derechos a un tercero, cuyo poder deberá ser ilimitado si pretende ser efectivamente soberano (cf. *Lev.* XV p. 251, XVII p. 263). Sea el poder soberano instituido o conquistado, requiere ser legitimado, porque la victoria sin racionalidad no elimina el estado de guerra. Si el soberano no es reconocido como tal, no deja de ser un enemigo (cf. *Lev.* XVIII p. 271).

En virtud de la legitimidad obtenida, expresada en la ley fundamental de la República, el soberano esta autorizado a mandar y el súbdito está obligado a obedecer (*Lev.* XXVI p.367). Pero establecida la república, este mandato se realiza a través de las leyes civiles. Si el soberano es el único autorizado a mandar, a él pertenece la capacidad legislativa. Las leyes civiles obtienen así su validez del poder soberano. ¿Es éste un fundamento suficiente?, se pregunta Hobbes. "Nuestros juristas coinciden en que la ley no puede oponerse nunca a la razón". Sin embargo, "la duda reside en saber a quién pertenece la razón" (*Lev.* XXVI p. 351). "Existen bibliotecas llenas de libros con opiniones encontradas" (*De Cive* VI. 9). Por ello, la validez de las leyes dependerá del aval de la autoridad: "sin la autoridad de la república, la autoridad de los escritores no hace ley a las opiniones, por muy verdaderas que sean" (*Lev.* XXI p. 357). En el cap. XXX del *Leviathan* (p. 419) considera Hobbes que las leyes "deben ir acompañadas por una declaración de las causas y los motivos por los que se las promulgó". Sin embargo, esto no significa dejar a la consideración de los súbditos la razonabilidad de las leyes. Efectivamente, si la misión que la ley natural encomienda al soberano es la salud del pueblo, qué se entienda por tal sólo puede determinarlo el mismo soberano "quien tiene que rendir cuentas a Dios, autor de dicha ley, y a nadie más." (cf. *Lev.* XXVI p. 356, XXX p. 407). Establecida la república, será el soberano quien determine qué es justo, injusto, honesto, deshonesto, bueno malo. ¿Pero quién es el soberano? Dilucidar esta cuestión permitirá comprender el alcance del decisionismo hobbesiano.

Como se sabe, entre las posibles formas de gobierno Hobbes se inclina por la monarquía, invalidando a la democracia con una batería de argumentos

factuales que pueden seguirse en *De Cive* X. Expuestas las dificultades de la democracia, de la aristocracia o de un gobierno mixto (rey electivo o ministro del Parlamento), defiende las ventajas de la monarquía absoluta, aun cuando su rey filósofo parezca tan poco factible como el buen funcionamiento de la democracia que él describe. Más aún, Hobbes es consciente de que un monarca absoluto en nada se diferencia de un déspota (*Lev. XX* p. 295, *De Cive* VII. 3). Rey o tirano, las leyes del Estado dependerán de su sola decisión, desvinculando así la racionalidad natural que legitimó la institución de su poder, del ejercicio mismo de ese poder, al extremo de establecer la censura sobre las opiniones de los súbditos (*Lev. XVIII* p. 273).

Sin embargo su inclinación por el absolutismo, y el decisionismo consiguiente, no eran consecuencias necesarias de su construcción racional, sino una elección conjetural (cf. *prudencia* en *Lev. III* p. 135) presionada por las circunstancias (cf. p. ej. *Lev. XVIII* p. 276, sobre la guerra civil). Esto se ve con toda claridad en *De Cive* (Introducción):

Aunque traté en el capítulo decimo de convencer a mis lectores con algunos argumentos de la superioridad de la monarquía sobre las otras formas de gobierno, y confieso que es el único punto de este libro que no queda asentado sino como probable, sin embargo expreso que se debe atribuir idéntica suma potestad a cualquier clase de gobierno.

Pero si otra hubiera sido su opción, no se hubieran seguido las consecuencias decisionistas porque no hubiera existido una ruptura entre el uso natural

de la razón que legitima el poder soberano, y la capacidad del pueblo para deliberar y sancionar las leyes civiles (cf. *pueblo* en *De Cive* VI agregado, y *voluntad* en *Lev. VI* p. 165). No hubiera habido tampoco una ruptura entre la legitimidad del origen y la legitimidad en el ejercicio del poder. No es ésta una propuesta de historia contrafáctica, sino un intento por mostrar una inconsecuencia importante en esa ciencia política que pretendía poner fin a la guerra. Será Spinoza el que moverá la roca absolutista que oprime los principios hobbesianos, al aplicarlos en su *Tratado teológico político* a una democracia basada en un pacto en el cual "nadie transfiere todo su derecho natural, sino que lo cede en favor de la mayoría de la sociedad entera de que es parte".<sup>4</sup>

Javier Flax

- 1 SCHMITT, Carl: *La dictadura*. Madrid. Alianza, 1985. 53-54. *Teología política*. Bs. As., Struhart, 1985. pp. 87-91. *El Leviathan en la teoría del Estado de T. Hobbes*. Bs. As. Struhart, 1990.
- 2 FLAX, Javier: "Estudio crítico del decisionismo hobbesiano". Inédito.
- 3 HOBBS, Thomas: *Leviathan*. Madrid. Ed. Nacional. 1983.  
*De Cive* en *HOBBS* (Edición de Enrique Lynch). Barcelona. Textos Cardinales, 1987.
- 4 SPINOZA, Baruch: *Tratado teológico-político*. Madrid. Orbis, 1985. Cap. XVI. p. 169.

## NOTICIAS

4

En la Asamblea General Ordinaria que tuvo lugar en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) el día 27 de julio del cte. año se eligieron por un nuevo período las siguientes autoridades de la Asociación: Margarita Costa (Presidenta), María L. Lukac de Stier (Secretaria), Renée Girardi (Tesorera), Jorge Dotti (Vocal) y Jose Luis Galimidi (Vocal Suplente).

La Profesora Margarita Costa ha sido invitada a participar en un Coloquio sobre Historia de la

Filosofía Moderna (ss. XVII y XVIII), que tendrá lugar en la Universidad Nacional Autónoma de México del 11 al 14 de agosto del cte. año. Entre los trabajos presentados por la Profesora Costa, se incluye uno titulado "El problema de la génesis de los colores en la filosofía de Thomas Hobbes"

Para informes y colaboraciones, dirigirse a la Presidenta o a la Secretaria de la Asociación, C.C. 309, Correo Central, (1000) Buenos Aires, Argentina.