

Hobbes and the Law of Nature

PEREZ ZAGORIN

Princeton University Press, 2009, 177 páginas.

Por Javier Bonilla Saus*

Prácticamente póstumo, este título aparece como la obra culminante del profesor Perez Zagorin (1920-2009), importante “historiador de las ideas” y especialista en la historia de Gran Bretaña y Europa de los siglos XVI y XVII. Importa la aclaración porque la edición no establece con claridad la condición de *historiador* del autor. Aunque el trabajo tiene una adecuada solidez conceptual, el lector habituado a la filosofía política encontrará, a la vez, una refrescante fluidez en la lectura y una desconcertante tendencia a dar por definitivamente establecidas respuestas a problemas que la reflexión filosófica nunca se resigna a considerar como “*concluidas*”.

Perez Zagorin sí aclara formalmente, desde el inicio, el perfil de su trabajo: “Este libro [...] es ante todo una discusión de Hobbes, como teórico de la ley natural...” (Zagorin 2009: 22).¹ Hobbes no es nuevo para Perez Zagorin. En previas andanzas hobbesianas, en 1990, había publicado en el *Journal of the History of Ideas*, su “Hobbes on our Mind”² (1990), la revisión de la obra de Hobbes, y de la de sus comentaristas, más exhaustiva que conozcamos. Tampoco es desconocida la intensa admiración que Hobbes despertaba en Perez Zagorin.³

Hobbes and the Law of Nature no marcará un hito en los estudios hobbesianos. Aunque tiene la virtud de trascender la tendencia a la autorreferencia que cultiva alegremente la academia anglo-sajona (relaciona su trabajo con los de Jean Yves Zarka, Carla Forelli, Enrico Pattano, Pauline Westerman, B.P Vermeulen, G. Van der Waal, Alfred Dufour, Bernd Ludwig, etc.), Perez Zagorin no hace más que presentar una revisión general de la obra de Hobbes y de su relación con el jusnaturalismo desde una perspectiva tradicional. Eso no significa que no contenga desarrollos interesantes o perspectivas a veces provocativas, pero sí es sostenible que el autor no emprende ningún sendero *radicalmente novedoso* en el meollo del tema.

El trabajo se estructura en cuatro secciones que no guardan entre sí una articulación consistente. Mientras que las tres primeras encajan lógicamente bajo el título general del libro, la cuarta sección irrumpe intempestivamente como una suerte de “*reivindicación*” de la “*ética hobbesiana*” que, más de una vez, fue estigmatizada con la expresión de “*individualismo posesivo*” (Macpherson 1970), o sea, como una forma

□ Catedrático de Ciencia Política en la Universidad ORT-Uruguay, Coordinador Académico del Departamento de Estudios Internacionales de la mencionada institución y Director y Editoralista de la revista digital “Letras Internacionales”.

¹ La traducción de esta cita de la obra de Perez Zagorin, así como las restantes que se incluyen a lo largo del texto, fue realizada por el autor de la reseña.

² Aunque este artículo cumpla ya dos décadas desde su publicación sigue siendo referencia obligada para acercarse al conjunto de la producción académica sobre Hobbes.

³ “No hay mayor escritor de prosa filosófica en inglés que Hobbes” (Zagorin 1990: 317).

de reducir la perspectiva ética de Hobbes a un egoísmo materialista autorreferido en el individuo (Strauss 1952). Los tres capítulos iniciales giran en torno a la problemática de la ley natural. Pero el cuarto capítulo (“Hobbes, the moral philosopher”), en cambio, desvía del eje de la investigación adentrándose en la concepción “psicologista” de la naturaleza humana, su constitución supuestamente “egoísta” y “materialista” y los dilemas éticos que la postura hobbesiana habría de plantear para algunos autores.

El primer capítulo (“Some basic hobbesian concepts”) llama la atención por la recurrencia de la reconstrucción “histórica” de los conceptos. Ello no debería sorprender en un “historiador de las ideas”. Pero no debe dejar de señalarse que, luego de 29 páginas dedicadas a los “conceptos básicos” de Hobbes, el autor sólo ofrece una acertada (pero también hartamente conocida⁴) presentación de la inteligencia hobbesiana de la diferencia entre “*jus naturale*” y “*lex naturalis*” (Zagorin 2009: 26). Así el capítulo inicial transcurre, sin pena ni gloria, por un camino de fundamentadas citas y razonables interpretaciones que resumen bien algunos de los grandes conceptos de la obra de Thomas Hobbes sin que aparezca, sin embargo, siquiera el asomo de una propuesta novedosa.

El capítulo segundo, “Enter the Law of Nature”, parece convocarnos a una lectura más desafiante. Pero, con la salvedad de un dato inicial anecdótico, poco conocido (que Hobbes fue el primer traductor de *La Guerra del Peloponeso*), y la posibilidad de que este juvenil trabajo haya influido en el autor de *Leviatán* proporcionándole una formación humanista que pronto quedará opacada por su admiración por la ciencia⁵, el capítulo no depara al lector ni desafíos ni sorpresas.

Nuevamente Perez Zagorin retorna a la perspectiva histórica, ahora para rastrear en Hobbes el estado de naturaleza y la condición del hombre en ésta, los preceptos de la ley natural, los derechos naturales, la creación del *Commonwealth* y la disputada cuestión de *los fundamentos* (el miedo “pasional” o el consentimiento “racional”) que detonarán la necesidad del contrato. Es ampliamente conocida la puntillosa enumeración de Hobbes, tanto en los *Elements of Law* como en *Leviatán*, de las “pasiones” humanas que ha llevado a hablar de una “psicología” hobbesiana.

Pero este perfilamiento de la “naturaleza humana” como un agregado de “pasiones” que Hobbes propone no merece otra conclusión para Perez Zagorin que la convocatoria a la conocida frase en la cual Hobbes define al género humano como orientado, en primer lugar, por el deseo perpetuo de poder y más poder, que sólo cesa con la muerte (Zagorin 2009: 34-35).

Hay un punto que merece ser señalado porque adquiere una relevancia no común en la literatura consagrada: es el fuerte énfasis que pone el autor en la vocación hobbesiana por resaltar “la igualdad” entre los hombres. En efecto, casi siempre “la igualdad” hobbesiana aparece como un efecto perverso de la precariedad del estado de naturaleza y de su carácter bélico y caótico. Como si la igualdad, en Hobbes, es -al menos en parte-, el “efecto” de que, para él, los individuos son iguales puesto que son capaces de infligirse mutuamente daños muy semejantes. Hay una óptica pesimista, un planteo de *la libertad* como la “*libertad de dañar*” y, por ende, la igualdad entre los hombres como una forma de equidad y equilibrio en la potencialidad de destruirse “igualmente”. Esta lectura, además, es consistente con la idea de que, una vez establecido “Leviatán”, los individuos quedan reducidos a una nueva forma de igualdad

⁴ Este enfoque de P. Zagorin está en línea con los trabajos de Leo Strauss (del arriba citado y de *Natural Right and History*) que datan de 1952-53. En su momento (Bonilla 1997: 68) tratamos la importancia de esa manifiesta renovación que Hobbes introduce en el pensamiento jusnaturalista.

⁵ “A la luz de la importancia vital de la ciencia en su perspectiva filosófica, Hobbes no podría haber considerado la idea de la ley natural más que en la medida en que consideraba que era espíritu científico. (Zagorin 2009: 31).

que sería, ahora, casi la igualdad “inversa”; “*la igualdad en la indefensión*” ante la despótica instancia política hobbesiana. Aquí enraíza la idea, algo vulgarizadora, de que Thomas Hobbes era *un pesimista radical*. Pero Perez Zagorin logra ir más allá de esta lectura simplista. Para él -y creemos que con razón- el dispositivo hobbesiano es genuinamente igualitarista ya que “La filosofía moral y política de Hobbes atribuye mucha más importancia a la idea de igualdad natural entre los hombres que la de ninguno de sus predecesores...” (Zagorin 2009: 35).

En realidad, más allá de que el argumento no sea demasiado contundente, una cosa es cierta: Hobbes escribió porque creía posible un *Commonwealth* pacífico. Sobre las modalidades de construir la paz, sobre su concepción del estado de naturaleza, sobre las virtudes o defectos de su Leviatán, caben todas las críticas pero nadie, que es, filosóficamente, *un pesimista consumado* dedica lo más preclaro de su obra a imaginar cómo instaurar la paz.⁶ Por ello es que, la igualdad de los hombres hobbesianos hay que buscarla como un racionalismo (algo como “la igualdad relativa en la capacidad de cálculo racional”) democráticamente distribuido entre la especie.

Los sub-capítulos destinados *al estado de naturaleza, la condición natural de los hombres y a los preceptos de la ley natural* no merecen mención especial. Como se ha dicho, tanto la ley divina como la ley natural *están vigentes* en el estado de naturaleza pero las condiciones materiales de vida hacen que esas normas *no pueden operar*. Como en tantas situaciones sociales, la norma está, y se reconoce su vigencia, pero su mandato no se puede cumplir. Hoy diríamos se requiere “*an special enforcement of the law*” para que la norma tuviese efecto positivo. Hobbes expresa lo mismo, aunque en lenguaje más arcaico: las mencionadas leyes son “...obligatorias y vinculantes en la conciencia (in foro interno) pero no necesariamente en las acciones externas (in foro externo).” (Zagorin 2009: 44).

Siguiendo un camino consagrado, el autor toma esta distinción para basar el establecimiento del futuro contrato. Lejos de Descartes, para Hobbes la ley divina y la de naturaleza no son innatas ni están “grabadas” en la conciencia de los individuos. Éstos, en base a *su experiencia* y a *su razón*, deciden encontrar los caminos de la paz: así consentirán el establecimiento de un poder que, por su capacidad de castigo, les restrinja el uso de sus ilimitados derechos naturales. Aquí se vislumbra más claramente la naturaleza *racional y artificial* del *Commonwealth* hobbesiano. Es un “constructo” radicalmente distinto de la idea de sociedad que Aristóteles impuso en Occidente: un “artefacto” imaginado y consentido para impedir la guerra.

Cuando Perez Zagorin aborda la teoría de la soberanía su óptica se torna todavía más histórica. Las objeciones monarcómanas, los aportes hugonotes, las ambigüedades de Bodino, etc., y todas las etapas de la moderna teoría de la soberanía en formación serán revisitadas.

Los críticos de Hobbes, que lo visualizaron⁷ como un partidario de la autoridad absoluta y de la tiranía, siempre usaron su concepción de la soberanía como *lugar teórico* donde hincar los dientes de su crítica. En efecto, quien propone una soberanía absoluta, indivisible, incuestionable, etc., corre el riesgo de que esa idea de soberanía “total” (con la connotación que ésta adquirió en el siglo de Stalin y de Hitler) suene a despotismo y/o a absolutismo desmedido. Sin embargo, varios han sido los autores que problematizan esta visión de la soberanía en Hobbes. Perez Zagorin es uno de ellos.

⁶ Aunque no se ha dicho para Hobbes, este último probablemente también imaginó la paz como una “paz perpetua” (Bobbio 1992).

⁷ Hobbes como un escritor meramente autoritario es visto desde posturas clásicas como las de Schmitt (1938) o Vialatoux (1935), hasta miradas recientes como la de Skinner (2009).

La primera mitad del siglo XVII en Gran Bretaña fue el ejemplo de un sistema político inestable y, Europa, el de la carnicería de las guerras de religión. La cuestión era *la cuestión del orden* (Bonilla 1995) para restablecer *la paz* (Bobbio 1992). ¿Por eso la soberanía hobbesiana adopta este perfil tan radical? Sólo en parte. Lo que los críticos olvidan al resaltar tal extremo, son dos aspectos decisivos. Primero, una lectura atenta del *De Cive* y de *Leviatán* revela que, en realidad, este formato de “soberanía” aparece como particularmente desmesurado *hoy* porque lo leemos con una mirada “post-Locke” y “post-Montesquieu”. Pero, entre 1600 y 1680, la *novedad* hobbesiana radica más en la insistencia sobre *la unicidad* del poder que *en las modalidades prácticas que esa soberanía estaría habilitada a ejercer*. Salvo en Inglaterra, donde hubo una larga tradición de oposición entre la nobleza y la Corona, en el resto de Europa, una vez debilitado el Papa por la Reforma, el poder político de las monarquías en proceso de fortalecimiento no tiene control institucionalizado alguno durante más de dos siglos. En realidad, en la Europa de las guerras de religión, *prácticamente todo poder político medianamente establecido carece de límite institucional efectivo*⁸ por lo que *Leviatán* no es novedoso por carecer de límites institucionales: lo es, sí, porque no está dispuesto a compartir ese poder con nadie.

En segundo lugar, es necesario recordar que si *esa soberanía hobbesiana tiene muy pocos límites* es por la modalidad teórica de su constitución. *Leviatán* adquiere casi todos los derechos, porque los individuos de Hobbes, sus primeros propietarios, se los legaron libremente. La soberanía de *Leviatán* es tan monolítica y rotunda, porque así de radicales e innegociables son las libertades de los individuos hobbesianos que lo deciden conformar.

Pero Perez Zagorin “defiende” la soberanía hobbesiana hasta el límite. En el capítulo 3, con un título casi provocativo (“Hobbes’s Very Moral Sovereign”) dice: “Cuando se leen sus argumentos sobre los deberes del soberano, uno puede tener en ciertos momentos la impresión que pertenecen, en ciertos aspectos, al vasto género de literatura europea sobre cómo gobernar y aconsejar a los príncipes que combinaba sabiduría política, sugerencias prácticas e instrucción” (Zagorin 2009: 84-85). ¡Y sigue, como ejemplo de literatura inspiradora de *Leviatán*, una cita de “*La educación de un Príncipe cristiano*” de Erasmo! En verdad, si la lectura *literal* de *algunos* argumentos de *Leviatán* permite esbozar un “*Leviatán virtuoso*”, nadie puede, seriamente, “detenerse” en esa presentación casi edificante de la soberanía. No es precisamente *ésta* la esencia de la soberanía hobbesiana. La estructura de la segunda parte de *Leviatán* apunta, y por razones teóricas legítimas, a estructurar *un poder casi total, único e incuestionable*. Pero Perez Zagorin insiste tanto en su tesis que es necesario incluir algunas citas realmente sorprendentes.⁹

Resumiendo. Un “*Leviatán*” que, aunque no está contractualmente obligado, siguiendo la ley natural identifica “naturalmente” su interés con el interés de sus súbditos, no es defendible, después de siglos durante los que la democrática “voluntad general” de Rousseau hubo de ser utilizada (y lo sigue siendo) para las más ominosas empresas opresivas y luego de las experiencias totalitarias del siglo XX.

⁸ Aunque la “monarquía moderada” tiene algunos representantes, en los hechos los monarcas no tienen limitaciones al ejercicio de su poder, con excepciones como algunas regiones ibéricas e Inglaterra.

⁹ “Aunque siempre dejó claro que el soberano no tiene obligación contractual para con sus súbditos, es de destacar que, a pesar de todo, describió sus poderes como un acto de confianza, término que parece implicar que el soberano sería, en algún sentido, responsable moralmente por el uso de ellos. El propósito del poder soberano, dice, es procurar «la seguridad del pueblo». “Creo que la respuesta de Hobbes a estas preguntas sería que el soberano identifica su propio bien con el bienestar y la seguridad del pueblo.” (Zagorin 2009: 84-85).

En el último capítulo, continuando esta visión “benévola” de Hobbes, Perez Zagorin argumenta que los que sostienen que, para el autor, el fundamento de la conducta humana es, en última instancia, el más estricto y egoísta interés individual, “no han entendido bien su obra” (Zagorin 2009: 101).

La argumentación de Perez Zagorin, apoyada en trabajos como los de Bernard Gert (1991), David Boonin-Vail (1994) y Stephen Finn (2007) no es convincente. La argumentación pierde claridad cuando el autor relativiza su afirmación señalando que numerosos trabajos contemporáneos muestran: “...cuán complejo puede ser el concepto de interés propio y cómo puede entremezclarse naturalmente con una obligación moral” (Zagorin 2009: 102-103).

No es sencillo asentar una opinión definitiva sobre el libro de Perez Zagorin. Su admiración por Hobbes, el conocimiento erudito de la obra y de la filosofía de la época impresionarán al lector que se aproxima por primera vez a la obra de Hobbes. Sin embargo, cuando quien ha incursionado con sistematicidad en ella aborda este trabajo, no deja de añorar las contundentes reflexiones de Leo Strauss o de Gauthier, la potente (aunque cuestionable) hipótesis de Warrender o la sencilla pero consistente elegancia intelectual del *Thomas Hobbes* de Norberto Bobbio.

Bibliografía

- Bobbio, Norberto (1992). *Thomas Hobbes*, México-Argentina: FCE.
- Bonilla Saus, Javier (1995). “Leviatán y la cuestión del orden político”. *Revista Internacional de Filosofía Política* 6.
- Bonilla Saus, Javier (1997). “Hobbes otra vez: Apuntes sobre la modernidad política de su obra”, *Cuadernos de CLAEH* 80.
- Boonin-Vail, David (1994). *Thomas Hobbes and the Science of Moral Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finn, Stephen (2007). *Hobbes: a Guide for the Perplexed*. London: Ed. Continuum.
- Gauthier, David (1969). *The Logic of Leviathan. The moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.
- Gert, Bernard (1991). *Man and Citizen: De Homine and De Cive*, Indianapolis: Hackett Publisher Co.
- Macpherson, Crawford B. (1970). *La teoría política del individualismo posesivo de Hobbes a Locke*. Barcelona: Ed. Fontanella.
- Schmitt, Carl ([1938] 2008). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, Chicago: Chicago University Press.
- Skinner, Quentin (2009). *Hobbes et la conception républicaine de la liberté*. Paris: Albin Michel.
- Strauss, Leo (1953). *Natural Right and History*, Chicago: Chicago University Press.
- Strauss, Leo (1953). ([1952] 2008). *The Political Philosophy of Hobbes*. Chicago: Chicago University Press.
- Vialatoux, Joseph (1935). *La Cité de Hobbes. Théorie de l'Etat totalitaire*. Paris-Lyon: Lecoffre.
- Warrender, Howard (1966). *The Political Philosophy of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagorin, Perez (1990). “Hobbes on our Mind”, *Journal of the History of Ideas* 51(2).
- Zagorin, Perez (2009). *Hobbes and the Law of Nature*. Princeton: Princeton University Press.