

HOBBS, FUNDADOR DE LA CONCEPCION MODERNA DE LA CIUDADANIA

Salvador Giner

Entender al ser humano, a todo ser humano, como ciudadano, como partícipe a pleno derecho de una comunidad política, es el más seguro pilar de la democracia. Ese convencimiento moral ha ido elaborándose a través de la historia, en Occidente, mediante un proceso largo y difícil, lleno de reveses aunque también de logros felices. Hoy, en pleno siglo XXI, en plena mundialización, el proceso no ha culminado aún. No hemos ampliado todavía la noción de comunidad política a sus límites deseables y naturales, que son los de la humanidad.

El tribalismo, el particularismo moral, el comunitarismo étnico y, naturalmente, el nacionalismo –tanto el opresor como el excluyente- son escollos que se interponen ante ese esfuerzo civilizatorio universalista. Son difíciles de salvar. Siguen aún dividiéndonos, disminuyéndonos en dignidad, haciéndonos extraños los unos ante los otros. La senda hacia la ciudadanía universal no está todavía cubierta. Falta mucho trecho. Aunque nada impida que nos empeñemos en continuar siguiéndola.

En esa larga aventura de la razón y la voluntad civilizatoria la obra *Del ciudadano* o, según el título latino que siempre suele usarse, *De cive*, de Thomas Hobbes, ocupa un lugar crucial. Apareció en París en 1642 y recibió inmediatamente considerable atención en el descollante círculo intelectual en el que se movía a la sazón Hobbes. (La edición inglesa es de 1651, y lleva por título *De Cive, Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*.¹) Su autor, el más grande filósofo político que haya engendrado Inglaterra, laboró en numerosos frentes del saber –sobre todo en ciencia natural, desde la óptica a la matemática- con varia fortuna. Su herencia imperecedera se halla en el campo de la filosofía política y, por extensión, en la ciencia social. Los tiempos turbulentos y peligrosos que le tocó vivir inspiraron su obra y radicalizaron los argumentos sobre los que descansa. Hobbes jamás deja indiferente.

Tres son las obras esenciales del pensamiento político hobbesiano: el *Leviatán*, de 1651, el anterior *De Cive*, que sienta las bases del primero –en el que aparece bien desarrollada la teoría realmente moderna de la ciudadanía- y el *Behemoth*, de 1682. Éste último texto, cuyo título evoca también a un monstruo bíblico, contiene serias reflexiones sobre las revoluciones políticas y sobre el comportamiento de las gentes –de las turbas- en situaciones en las que se desarrolla la violencia política, en especial en las que hay maldiciones,

¹ Hay una traducción castellana, de Carlos Mellizo: *De Cive*, Madrid: Alianza Editorial, 2000; la francesa de 1642, de Samuel Sorbière, secretario de Thomas Hobbes, es a veces poco rigurosa aunque muy fiel a su espíritu.

destierros, intolerancia, bronca callejera y disturbios incívicos². Una cuarta aportación, su poderosa y juvenil traducción de la *Guerra del Peloponeso* al inglés, es merecedora de consideración como obra de creación filosóficopolítica, o por lo menos es menos digna de estudio como trasfondo de esas otras tres grandes obras.

La atribución de una función crucial al *De Cive* en la elaboración de una teoría estrictamente moderna de la ciudadanía se me antoja muy sólida. En efecto, constituye un eslabón fundamental, por no decir *el* eslabón fundamental, en el paso de una concepción premoderna de la democracia republicana a la concepción plenamente moderna. La larga historia de la formación de la teoría democrática arranca con la elaborada por los griegos. Su expresión más hermosa se halla en la Oración Fúnebre que Pericles, cuenta Tucídides, pronunció para honrar a los primeros muertos de la guerra de Atenas contra Esparta. (¿Feliz coincidencia, o algo más, que fuera Hobbes el traductor de ese texto?) Es posible (moralmente, hasta es recomendable) leer la Oración como afirmación universalista de la idea de ciudadanía y de lo que ello entraña para la dignidad de cualquier ser humano. Pero Pericles (o, más bien, Tucídides) piensa solamente en ciudadanos libres atenienses y no generaliza la condición cívica más allá de ella. Esa suerte de ‘universalismo circunscrito’ o ‘condicional’ –si se me permite por un momento esta dudosa expresión– no sería roto hasta tiempos de Cicerón y la aparición por un lado, del universalismo filosófico de los estoicos y, por otro, el de los cristianos. Entrambos destribalaron la noción de ciudadano y la hicieron realmente universal, como parte de la dignidad de cualquier persona, perteneciera a la politeya que perteneciera. Si acaso, la visión cristiana era la menos universal de la dos, puesto que hasta el mismo y magnánimo San Agustín partipó de actitudes excluyentes ante paganos, herejes e infieles. Sin enmienda y conversión a la verdadera fe su lugar es incómodo en la *civitas Dei* agustiniana.

El pensamiento republicano renacentista, desde Francesc Eiximenis en su *Regiment de la cosa pública*, de 1383, hasta Maquiavelo y Guicciardini, sentó las bases para una consideración plenamente laica y secular de la política y los derechos de las personas como ciudadanos, como miembros honrosos (*homes honrats*) de una politeya. No debe preocuparnos que el sabio catalán encuadrara su texto en una obra intitulada *Lo crestià* para poder afirmar tal cosa. Tres siglos más tarde el mismo Hobbes, indudablemente ateo, dedicó luengas y necesarias páginas a asuntos teológicos. El mismo largo subtítulo completo del *De Cive* alude varias veces al orden divino y a la religión. Intentó cuidarse en salud, con éxito irregular. No estaba aún el horno para bollos. Más bien, el horno

² He dedicado atención al *Behemoth* en mi *Sociedad Masa* (Península, 1979). Para una introducción concisa al pensamiento de Hobbes, cf. mi *Historia del pensamiento social* (Ariel, 2003), cap. VIII. Para una iniciación breve y clásica ya a Hobbes, cf. Leo Strauss *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis* Universidad de Chicago, 1963. La antología a cargo de Enrique Lynch *Hobbes* (Península, 1987) contiene el texto íntegro de *De Cive* en castellano, según la traducción del latín de André Catrysse (Caracas, 1966).

inquisitorial estaba dispuesto para cualquiera que osara desviarse de la ortodoxia prevaleciente en cada lugar. Hobbes, de pugnaz espíritu puritano, se esforzó, sin lograrlo del todo, por no provocar demasiadas iras entre la poderosa iglesia anglicana.

El fundamento creado por los republicanos renacentistas consistió en concebir la comunidad política, la politeya, como ciudadanía, es decir como cuerpo ordenado para la vida en común entre seres libres, bajo una ley compartida. Desde entonces hasta hoy la noción de *la soberanía de la ley* es crucial para toda visión republicana del orden político y de la libertad. Una concepción que estaba destinada a ser central para Hobbes.

El pensamiento de Hobbes, tanto en *De Cive* como luego en el *Leviatán*, se apoya sólidamente en esa nueva formulación, según la cual lo crucial en el orden político es atenerse a leyes, a reglas del juego, al mandato secular. En ella las misteriosas fuerzas sobrenaturales poseen nula fuerza *per se*. Que las leyes invoquen tales fuerzas –Dios, la Providencia; o más tarde las férreas leyes de la historia, el destino manifiesto de un pueblo, el progreso inevitable de la humanidad– es asunto bien distinto. Lo crucial para Hobbes es que haya leyes. Por malas que sean: *‘It is always rational to obey the laws’* llega a sentenciar Hobbes tajantemente. Ambiguo, no es. La irracionalidad del caos, de la *bellum omnium contra omnes* –en una de las más célebres frases hobbesianas– es siempre mayor e infinitamente más dañina que la irracionalidad que, sin duda, posee una tiranía. Hobbes, aparentemente, se halla aún lejos de aquella noción moderna de que la democracia posee la virtud suprema de la racionalidad. Una virtud hoy obvia para nosotros, pero que sólo lo es porque hemos aprendido las dolorosas experiencias del terrorismo político, tanto del privado como del estatal, así como el de los estados totalitarios. Éstos, en el siglo XX, se la atribuyen sin obedecerla, como otrora se la atribuyeran los jacobinos franceses revolucionarios y todos los fanáticos de la sinrazón política revestida de presunta razón moral que en el mundo han sido³.

Los pensadores republicanos o protorepublicanos anteriores a Hobbes aceptan dos principios que son hoy parte del credo de todo republicanismo, a saber: (a) la soberanía de la ley, la necesidad de su obediencia si deseamos ser libres, gozar de seguridad, poder vivir de modo mínimamente llevadero. (Esto no impide que las leyes injustas no sean susceptibles de mejora, ni que esa mejora sea tarea constante.) y (b) la libertad republicana concebida como independencia del hombre ante toda voluntad ajena arbitraria. (En ese espíritu Baltasar Gracián define así la libertad humana: ‘La libertad: no depender de la voluntad agena’.)⁴

³ Como pusiera de relieve Hannah Arendt. Cf. sus *Orígenes del Totalitarismo* (Alianza, 2005) y mi Introducción, para su argumento sobre la irracionalidad del ‘racionalismo’ totalitario.

⁴ B. Gracián *El Criticón*, Primera Parte, Crisi Dezimatercia. No conozco a ningún teórico republicano de los que entienden hoy la libertad como ‘no dominación’ que se refiera a la definición de Gracián.

Estos pensadores se hallan perplejos, sin embargo, ante la manifiesta desigualdad en la distribución del poder que predomina en las sociedades humanas, la cual parece invalidar el principio del imperio de la ley y poner así cortapisas a la libertad. Maquiavelo resuelve la contradicción sosteniendo que el orden y la ley necesarios para la libertad cívica no son posibles sin un príncipe o soberano que los garantice, aunque los recorte o reduzca. (No le recomienda su abolición, pues la tiranía pone en peligro la propia estabilidad y seguridad del príncipe.) Por eso se empeñó en averiguar cómo éste adquiere, incrementa y mantiene el poder, sin olvidar de qué modo la ciudadanía puede medrar mejor bajo su poder y cómo pueden mantenerse las leyes a través suyo. Maquiavelo quiso saber cómo se puede compatibilizar la obediencia al príncipe y la obediencia a la ley, y cómo puede convenir al príncipe obedecer leyes y costumbres. Hasta en la obra posterior de Gracián -desencantado por la sordidez, hipocresía y zafiedad de los asuntos públicos- hay un lugar para entender al poderoso en un mundo regido por leyes: así su 'héroe', su 'discreto' y su 'político' navegan en sus procelosas aguas. Quienes no participan de puestos de poder tienen que apañárselas como mejor se les dé a entender, para ser lo menos siervos posible. En todo caso, desde Maquiavelo a Gracián cabe la nobleza, la magnanimidad y como mínimo la prudencia en los príncipes, para no poner en peligro ni el poder en el que se basa su vanagloria ni el orden mínimo que la humanidad necesita para vivir en paz. En otras palabras, en todos ellos cabe la virtud en el buen político.

No así en Hobbes. 'Todos los reyes pertenecen a la grey de las bestias de presa' reza lapidario el primer renglón del *De Cive* en su prefacio. Ducho en la retórica, se apresura el filósofo inglés a añadir que esa era una opinión de los romanos, hartos de la tiranía. Más a medida que avanza nuestra lectura vemos que Hobbes atribuye esa vil predisposición a todos los humanos. No caben hombres políticos superiores, príncipes natos o héroes dotados de especial nobleza. Todos somos poca cosa, o por lo menos no somos menos que los que nos mandan. Su también célebre proposición de que somos lobos para nosotros, *homo homini lupus*, cubre también a los que nos mandan. Pero no debe leerse sola, como suele ocurrir, puesto que en la concepción hobbesiana de la naturaleza humana la importancia de nuestra innata disposición a dañar a los demás, si no nos lo impide la sanción o la amenaza de ella a través de la ley, se combina con la inclinación del hombre por adorar a otros seres humanos y a obedecerlos. Con la debida mesura, debo decir que siempre me ha sorprendido que la filosofía política mencione invariablemente la lapidaria expresión de Thomas Hobbes sobre nuestra innata condición luparina y en cambio olvide la igualmente importante de nuestra predisposición a la obediencia ante nuestros amos, dotándolos de poderes mágicos o sobrenaturales. El mismo *De Cive* es igualmente tajante. Afirma 'el hombre es un Dios para el hombre'. Por si ello fuera poco Hobbes junta ambos componentes de la dualidad de la naturaleza humana en una sola y breve sentencia: '*...that Man to Man is a kind of God; and*

*that Man to Man is an errant Wolfe'*⁵. Mediante esa dualidad –agresividad, por una parte (o depredación, para decirlo con Hobbes) y obediencia a otros meros humanos endiosados- Hobbes resuelve el problema de la eminencia del príncipe sobre sus vasallos. (E inicia asimismo toda la línea de indagación sobre carisma político y religioso que ha dado tan interesantes resultados en sociología, sobre todo a partir de Max Weber.)⁶ El soberano para él puede serlo sin *virtù* maquiaveliana alguna o sin discreción y prudencia gracianesca. Basta con que las gentes adoren al tirano que les subyuga. Lo importante para Hobbes es que mande –por herencia, destino, casualidad, carisma, buenas o malas artes- y que con ello imponga la ley para que podamos vivir en paz y, luego, prosperar. No puede haber visión más desencantada del soberano.

La imposición de la ley por parte del soberano –sea un rey, un presidente, una asamblea- responde a la concepción hobbesiana, revolucionaria en la historia del pensamiento político, según la cual es la voluntad y el deseo de los hombres (voluntad de dominación, de poder) lo que genera el orden en el que vivimos. Este criterio da al traste con toda la poderosa tradición jusnaturalista anterior según la cual hay un derecho natural, independiente de nuestros anhelos, ambiciones e intenciones, que regenta el mundo. (No sorprende pues que la empresa Hobbes con Francisco Suárez a principios del *Leviatán* para hundir de buenas a primeras su reivindicación del derecho natural enraizado en una ley natural universal.)⁷ Tras Hobbes no hay ya derecho natural divino o humano que valga, al menos en el sentido clásico, afín al de ley. Hay gentes que desean cosas. Que reivindican lo que quieren. Nada más.

El gran sociólogo Ferdinand Tönnies, especialista en el pensamiento de Hobbes, recogió estas ideas a fines del siglo XIX –así como la noción hobbesiana de la artificiosidad de todo orden político, que depende del ingenio y voluntad humana y no de destino trascendental o preestablecido alguno- para instaurarlo en la sociología de la acción humana y sumarlo al acervo de la teoría social contemporánea.⁸ Para Tönnies hay una voluntad racional e instrumental (hobbesiana) que nos lleva a construir aparatos políticos, empresas, corporaciones y otra emocional y afectiva, que nos identifica con pueblos, naciones, comunidades, tribus y etnias. La tensión entre ambas, sus combinaciones y mútua interacción engendran la vida social y sus conflictos, así como la evolución histórica de la humanidad. La célebre elaboración de Tönnies

⁵ En la dedicatoria al Earl de Devonshire, cualquier edición. “El hombre es para el hombre una suerte de Dios; y al mismo tiempo es para el hombre un lobo errante”.

⁶ Cf. mi *Carisma y Razón*, Alianza, 2003

⁷ Una tarea importante de la filosofía moral contemporánea sería la de superar el enfrentamiento entre la concepción jusnaturalista (hay derechos humanos, una dignidad inviolable de la persona humana) y la hobbesiana-Smithiana (hay deseos e intereses.) Hobbes ataca la teoría de la ley natural, no la del derecho. Al contrario éste (*right*) es para él la fuente de la justicia y el orden, sin que exista una *natural law*.

⁸ Para la deuda se Tönnies con Hobbes, y su incorporación a la sociología posterior cf. mi *Teoría sociológica clásica*, 2ª.e d 2004, cap. VII.

en su *Comunidad y asociación* se enraíza así en la distinción hobbesiana entre estado natural y estado civilizado⁹, distinción que permea todo su pensamiento.

Tras el pesimismo antropológico de Hobbes se esconde una aportación decisiva para la teoría de la ciudadanía: en su obra no hay lugar para más desigualdad que la que ofrezca la inteligencia y la fuerza de cada cual. La aristocracia, la nobleza, los derechos de una tribu sobre otra, los privilegios y prebendas se esfuman como fantasmas pretenciosos. Carecen de toda sanción metafísica o divina. Son meros constructos, artificios inventados por el hombre y asumidos por los crédulos y los supersticiosos. Todos somos iguales a la vez que desiguales: iguales en lo que a nuestra dignidad ontológica se refiere – *homines, cives*- y desiguales en lo que a nuestros recursos, inclinaciones y pasiones respecta. Lo malo es que éstas no nos inclinarán jamás a la paz y a la colaboración a menos que instituyamos leyes –reglas de convivencia- a las que obedezcamos, so pena de sanción (bajo la espada alzada, literalmente, dice Hobbes). Hasta que entendamos que sin esa amenaza no puede ni preservarse nuestra limitada pero preciosa libertad ni prosperarse en esta vida. Esas leyes, según *De Cive* son previas a la misma constitución del estado: surgen del pacto previo entre hombre libres, entre quienes van a ser ciudadanos.¹⁰ El gran contrato social que metafóricamente postula Hobbes como origen de la vida civilizada es un pacto de conveniencia para vivir y dejar vivir en el que enajenamos parte de nuestro albedrío y se lo regalamos al monarca (o a una asamblea) para que haga uso de la espada y nos obligue a la obediencia. No hay prosperidad sin alguaciles, policías, jueces y presidios. Hasta en los lugares más pacíficos, léese en *De Cive*, cierran las puertas de sus casas las gentes por la noche, llevan la espada al cinto, temen que les roben los demás o que les mientan. ¿Cómo es posible sostener, ante tanta evidencia cotidiana, que el hombre es bueno por naturaleza? Se pregunta. Y añade sarcásticamente: hasta las mismas Escrituras proclaman su maldad. ¿Es que nadie ha oído hablar del pecado original?

A propósito de pecado: como Maquiavelo antes que él el gran pecado de Hobbes consistió en declarar la verdad. No sorprende que proverbialmente, merced a la aspereza y absoluta franqueza de sus expresiones entrambos fundadores de la filosofía política moderna hayan sido los pensadores más tergiversados en toda su historia. Hay un escándalo en torno a Maquiavelo como hay un escándalo en torno a Hobbes. (Supónese que producido por quienes no les han leído.) Por ello, cada vez que se usa el vocablo maquiavélico o el vocablo hobbesiano se hace injusticia a uno y a otro. (¡Nada menos que Diderot dedicó toda una entrada en la Enciclopedia al término '*hobbisme*'!) En realidad, hay un trío de incomprendidos, puesto que '*marxista*' es un adjetivo

⁹ . Cf. F. Tönnies *Comunidad y asociación*, Barcelona: Península, 1979. Sorprende el poco uso que suelen hacer los especialistas en nacionalismo de este clásico insoslayable.

¹⁰ *De Cive*, cap. VI, 13

que se refiere invariablemente a posiciones con las que Marx poco o nada tuvo que ver.

Hacer de Hobbes un pensador republicano en el sentido moderno sería tan absurdo como ignorar que su igualitarismo como punto de partida, su desmitificación radical de toda autoridad carismática y su genuino entusiasmo por la soberanía de una ley lo menos arbitraria posible y considerada como fruto del acuerdo racional entre seres libres –lo repite una y otra vez en su metáfora del contrato político racional- fueron pasos decisivos para la elaboración ulterior de una teoría civilizada de la democracia republicana, válida y deseable para nuestro tiempo.

La lectura serena del *De Cive* ayuda a restaurar la reputación de Hobbes. Veremos así cómo su pensamiento no incluye defensa alguna del moderno Leviatán, del estado, como organización para la violencia y la barbarie, sino como conjunto institucional público necesario que nos permite convivir y conllevarnos y, aún más, prosperar e ir a nuestros asuntos privados o públicos bajo el imperio de la ley. Y como él dice, con sabiduría, es decir, con la necesaria ‘prudencia civil’. De nosotros depende, como ciudadanos racionales y tercos, mejorar la calidad de sus leyes e instituciones y, por lo tanto, la bondad de nuestras vidas.