

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Sujeto, significación, protección y obediencia en el Leviathan de Hobbes.

Altomare, Marcelo Carlos.

Cita:

Altomare, Marcelo Carlos (2011). *Sujeto, significación, protección y obediencia en el Leviathan de Hobbes*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/586>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/V02>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

SUJETO, SIGNIFICACIÓN, PROTECCIÓN Y OBEDIENCIA EN EL LEVIATHAN DE HOBBS

Altomare, Marcelo Carlos
Universidad Nacional de Quilmes. Argentina

RESUMEN

En el Leviatán de Hobbes el estudio de las condiciones de orden social es básicamente una investigación de la relación entre sujeto, significado, protección y obediencia. En el estado de la naturaleza, las acciones del sujeto son guiadas por juicios particulares de significado sobre el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto, la justicia y la injusticia derivados de las pasiones del deseo y la aversión. Por lo tanto ningún significado normativo común y objetivo sobre el bien y el mal puede proceder de la naturaleza de las cosas. En ausencia de cualquier patrón de significado público y común, los seres humanos devienen enemigos, las relaciones sociales se convierten en estado de guerra: en consecuencia, la ley fundamental de la naturaleza que prescribe preservar la vida humana es transgredida. La neutralización de este estado de guerra consiste en la eliminación del juicio de significación particular de los sujetos, es decir, en la transferencia del derecho del juicio privado a una autoridad pública: el contrato social. Esta autoridad política es el soberano, un poder público que monopoliza el derecho a definir y defender el sentido de palabras esenciales del lenguaje político: la obediencia al significado otorgado por el soberano posibilita la protección de la vida humana.

Palabras clave

Sujeto Sentido Protección Obediencia

ABSTRACT

SUBJECT, MEANING, PROTECTION AND OBEDIENCE IN HOBBS'S LEVIATHAN

In Hobbes's Leviathan the study of conditions of social order is basically an investigation of the relationship among subject, meaning, protection and obedience. In the state of nature, the actions of subject are guided by particular judgement of meaning on good and evil, right and wrong, justice and injustice originated from passions of desire and aversion. Hence none objective and common normative meaning of good and evil could be derived from the nature of things. In the absence of any public and common patterns of meaning, the human beings become enemies, the social relations convert to a state of war: in consequence, the fundamental law of nature that prescribes to preserve the human life is transgressed. The neutralization of this state of war consists in the elimination of the particular judgement of meaning of the subjects, i.e., in the transference of the right to private judgement to a public authority: the social contract. This political authority is the sovereign, a public power

that monopolizes the right to define and to defend the meaning of essential words of political language: the obedience of the sovereign's ascription of meaning makes possible the protection of the human life.

Key words

Subject Meaning Protection Obedience

I

En absoluta oposición a la tradición clásica del pensamiento político y social, Hobbes niega "que el hombre es un animal nacido con disposiciones naturales para vivir en sociedad".[i] Al tiempo que rechaza que los hombres sean "naturalmente aptos para vivir en sociedad", él busca el fundamento de "las sociedades civiles [de las] asociaciones cuya realización exige promesas y pactos" en la constitución de la 'naturaleza humana'. El conocimiento del alma del sujeto será el material de estudio de "los elementos fundamentales de la política". La indagación de la teoría social y política se desplazará desde el estudio de las diferentes formas de comunidad o congregación humana hacia el conocimiento de "la fuerza física, la experiencia, la razón y las pasiones" que determinan al hombre como sujeto autónomo, independientemente del tipo de "asociación comunitaria". La autonomía del hombre es "la libertad que cada uno tiene de servirse de sus facultades naturales según la recta razón para que cada uno proteja cuanto pueda su vida y su cuerpo". Este *derecho* a evitar "la muerte que es el peor de los males naturales" define al hombre como individuo autocentrado, libre de toda sujeción externa a él mismo. Invalidando la concepción teleológica de un supuesto instinto natural que determinaría necesariamente al hombre a vivir dentro de los límites de una asociación humana, Hobbes se representa las *sociedades civiles* como si estuviesen edificadas sobre el *consentimiento* de un *yo* autónomo. Así el pensamiento social y político moderno de Hobbes concibe a los cuerpos políticos a modo de *artefactos*, objetos no naturales cuyo *artífice* es el *hombre mismo*. Queda así evidenciada pues la necesidad de instalar una metodología de investigación dirigida al análisis del yo, con el objeto de realizar una indagación introspectiva de las *pasiones* y *pensamientos* que rigen la conducta del sujeto. Puesto que los hombres son los *hacedores* y *ordenadores* del *hombre artificial* denominado *Common-Wealth*, el conocimiento de la *naturaleza humana* -o de "la condición natural del género humano" se transforma en una cuestión

imprescindible. La formalización hobbesiana participa consecuentemente de la invención moderna que con Descartes hace del *yo* el *hypokeimenon* o fundamento último de todo lo existente. Es justamente el hombre la pieza nodal del modelo hobbesiano, *i. e.*, la *materia* y el *artífice* del *Commonwealth*; el hombre deviene *hacedor* sustantivo del proceso de generación del orden social y político.

En la divisoria establecida por la escritura del *Leviathan* entre *cuerpos naturales* y *cuerpos políticos*, Hobbes indaga al hombre dentro de la primera de estas categorías. El hombre es un cuerpo caracterizado por un tipo específico de *cualidades* que lo diferencia respecto de los otros: las *pasiones*; y el conocimiento de las “consecuencias de las pasiones de los hombres” constituirá la base metodológica para el estudio del orden social y político. En el mundo físico el hombre se distingue debido a que es un cuerpo regido mediante *mociones voluntarias* -*v. g.*, andar, hablar, etcétera; éstas se diferencian de las *mociones vitales* porque fueron previamente anticipadas por el hombre en su mente. A estas anticipaciones mentales Hobbes las analiza en el concepto de *fantasía*, la que no es más que un resto de una *representación*, producto de la impresión generada sobre el sujeto cuando alguna de las cualidades de un *objeto* externo opera sobre determinadas “partes del cuerpo humano”. La fantasía se corresponde, entonces, una vez retirada la *sensación*, con aquel resto que permanece cuando “el objeto ha sido apartado de nosotros”: el *recuerdo*. Una vez finalizado el proceso sensitivo en el sitio de producción de los *pensamientos del hombre* se conforma la *imaginación*, la *sensación decadente*; ella es el sustrato de *origen interno* de las pasiones o mociones voluntarias. Inmediatamente antes del comienzo de cualquiera de las *acciones* emprendidas por el hombre, Hobbes ubica aquello que denomina el *esfuerzo*; este se denomina *deseo* si “se dirige hacia algo que lo causa”, o *aversión* cuando “se traduce como apartamiento de algo”. Es en este sentido que respecto de cualquiera de los objetos deseados por el hombre “se dice también que lo aman”; mientras “que odian aquellas cosas por las cuales tienen aversión”; asimismo el deseo es acompañado por la *ausencia del objeto*, mientras el amor contrariamente se vincula a la *presencia del objeto*. De igual manera sucede cuando consideramos, por un lado, a la aversión en tanto rechazo de un objeto ausente y, por el otro, al odio como “presencia del mismo”.

El hombre es un cuerpo natural autónomo debido a que posee en sí mismo la capacidad de desarrollar un movimiento voluntario tendiente a procurar o rechazar un objeto externo, luego de haber previamente imaginado en su mente la correspondiente acción a la manera de un esfuerzo: ello es el núcleo de la pasión que -según Hobbes- rige la conducta humana. En efecto, lo real es concebido como una realidad física compuesta únicamente de cuerpos en movimiento, entre los cuales se encuentra el hombre *qua* cuerpo humano regido mediante movimientos voluntarios denominados pasiones. El sujeto del pensamiento político moderno, entonces, no “es por naturaleza un animal social”, ni tampoco

“miembro de la ciudad”; en oposición a ellos, el hombre hobbesiano es un *cuerpo* en movimiento subordinado a sus pasiones, y simultáneamente un *cuerpo* autónomo y refractario frente al orden político y social. En el campo del pensamiento político y social, la independencia ontológica del hombre respecto de la comunidad política condujo a considerar a ésta conforme al modelo de una asociación no natural -un cuerpo artificial. Consecuentemente la representación de la comunidad política cobró el modo de artefacto de relojería construido a través del “arte del hombre”, quien se convirtió así en el *artífice* de aquella máquina.[ii]

Sobre este punto el pensamiento de Hobbes articula en una única reflexión su indagación en torno al sujeto y su conceptualización acerca del estado y de la sociedad. A tal efecto, Hobbes recurre a la construcción de una ficción conceptual que le permite describir los lazos sociales establecidos entre los hombres a partir de un hipotético *status naturalis*. Desarrolla allí, por un lado, una conceptualización de la *naturaleza humana* -parte integrante de su teoría de las pasiones- y, por otro, un pensamiento sobre las condiciones de construcción de un *poder común*. El hombre no es sólo un cuerpo en movimiento sometido a pasiones, sino también el portador de un saber sobre la ingeniería institucional de la comunidad política: los hombres son, pues, los *hacedores* del *Common-Wealth*.

II

Hobbes concibe el orden social y político según la imagen de un modelo jurídico-institucional organizado mediante un conjunto de reglas positivas legítimas, cuyo fundamento reside en la acción de un sujeto subrogado a sus pasiones. Dentro de este cuadro la *acción* del hombre es un permanente *movimiento*, subsumido a un insaciable deseo de *felicidad* que le compele a una perpetua búsqueda de objetos que satisfagan su *apetito*. Inmediatamente antes del ejercicio de esta acción llamamos la *voluntad* o *acto de querer*, el apetito surgido de la *deliberación* o proceso de pensamiento desencadenado “en la mente del hombre”, cuando éste se representa las “consecuencias buenas y malas” derivadas de sus “actos u omisiones” en el obrar, y simultáneamente la correspondencia entre aquellas y “los apetitos y aversiones, esperanzas y temores” que pueden despertar “una y la misma cosa”. Lejos de conducirlo hacia un estado de reposo, el “éxito continuo” que posibilita al hombre obtener aquellas cosas deseadas -*i. e.*, la felicidad- renueva el movimiento, colocándole en un estado de *inquiétude* a perpetuidad. Hobbes invierte aquí la valoración clásica del pensamiento antiguo que subordinaba la acción a la contemplación, el movimiento al reposo, el cambio a la inmutabilidad, lo efímero a lo eterno. No habiendo absolutamente nada que ofrezca “tranquilidad a la mente, y siendo la “vida” un incesante movimiento, el hombre no puede estar exento de deseos, temores y sensaciones. La misma estructura del deseo que impulsa al hombre hobbesiano a la obtención del objeto de satisfacción lo conduce paralelamente a un nuevo estado de no-satisfacción. El logro de un bien futuro que re-

presenta un progreso continuo de un objeto a otro conforma el núcleo del componente motivacional que rige la acción del hombre: la vida se presenta, entonces, como una "lucha por la felicidad". No hay objeto que satisfaga el deseo humano en la medida que toda satisfacción es sólo fugaz, y, por tanto, renueva el estado de insatisfacción. La felicidad del hombre es consecuentemente el "continuo progreso de los deseos, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior [a fin de] asegurar para siempre la vía del deseo futuro ... [y, en consecuencia,] una vida feliz". Al estar ausente el objeto que posibilite la satisfacción completa del deseo humano, se niega de raíz toda configuración de un saber acerca de los bienes que producen felicidad para el hombre: "la felicidad en esta vida -afirma Hobbes- no consiste en la serenidad de una mente satisfecha". La causa de este perpetuo movimiento del deseo humano debe buscarse en la inexistencia de un "*finis ultimus* (propósitos finales) o *summum bonum* (bien supremo) presente en los textos de los viejos filósofos". Vaciado de significación el lugar de un saber sobre supuestos objetos últimos de satisfacción, el hombre deviene -en el pensamiento hobbesiano- un cuerpo en permanente movimiento, arrojado hacia un estado de continua inquietud a causa de un deseo que no cesa de no satisfacerse. La *inquietud* permanente del deseo humano supone la inexistencia de objetos de satisfacción últimos para cualquier hombre, haciendo, incluso, imposible que las "mismas cosas causen siempre en la misma persona los mismos apetitos y aversiones".

Siendo ésta la lógica que regula el deseo del sujeto es poco probable que puedan "coincidir todos los hombres en el deseo de uno y el mismo objeto". Se deduce de ello la existencia de una multiplicidad de objetos que pueden satisfacer el deseo del hombre: la "similitud de las pasiones" del hombre -postula Hobbes- se articula con la ausencia de "semejanza entre los objetos de las pasiones". En consecuencia cualquier objeto que se presente apetecible para el deseo humano será valorado como *bueno* mientras que aquel que le cause aversión adquirirá el calificativo de *mal*. Al depender de posiciones valorativas estrictamente subjetivas las cualidades del objeto no expresan propiedades inmanentes a éstos, sino únicamente juicios pertenecientes a "la persona que las utiliza". No hay pues "ninguna regla de bien y de mal [que] pueda tomarse de la naturaleza de los objetos"; la existencia de *reglas comunes* sólo puede emerger de la decisión de un *árbitro* o *juez* instituido por *consenso*, con el fin de "imponer como sentencia su regla del bien y del mal".

Careciendo de significado los postulados normativos y no habiendo un juez que arbitre sobre reglas de convivencia común, cuando dos hombres tienen una y la "misma cosa" como objeto de deseo "devienen enemigos". Hobbes abandona la concepción clásica que representa a los hombres como desiguales; por el contrario la *naturaleza* constituye hombres "tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu" que ninguno puede reclamar "un beneficio cualquiera al que otro no pueda

aspirar como él"; entre ellos reina la "igualdad de esperanza respecto a la consecución de sus fines". Consecuentemente los hombres se colocan en una condición de *guerra* a causa de una convivencia humana emprendida "sin un poder común" que los coaccione. Hobbes deduce, entonces, que *extra civitatem nulla salus* para "la vida del hombre", siendo ésta "solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve". Allí "donde todo hombre es enemigo de todo hombre" no existe una convivencia humana donde impere *razón* o *paz* alguna, aún menos la *seguridad*; es el espacio y el tiempo de una convivencia humana que no puede ser otra cosa que *guerra civil*. En esta condición natural no hay deseos que sean calificados como *pecados*, ni acciones *injustas*, tampoco existe "propiedad, ni dominio, ni distinción entre tuyo y mío". Esto sucede en razón de la inexistencia de *ley* alguna que prohíba el ejercicio de determinadas conductas; y ésta no puede ser sancionada mientras "los hombres [no] se pongan de acuerdo con respecto a la persona que debe promulgarla". A consecuencia de la carencia de un *fin último* o *bien supremo* universal y la consiguiente multiplicidad de perspectivas valorativas que sustentan los hombres inhibe las posibilidades de un acuerdo sobre las reglas normativas indispensables para la conformación de un orden político y social pacífico. La salida del estado de guerra resulta de la combinación de las "pasiones que inclinan a los hombres a la paz" con la "razón [que] sugiere adecuadas normas de paz". Entre las *pasiones* que inclinan a los hombres hacia la paz se encuentran, la *aversión* producida por los *objetos* cuya *representación* está asociada subjetivamente a la idea de muerte, por un lado, y el *deseo* de aquellos *objetos* cuya *representación* está ligada subjetivamente a la idea de una vida de bienestar alcanzada a través de la industria.

III

Pese al perspectivismo ético-normativo que impera sobre las pasiones y acciones de los hombres en el *estado de naturaleza*, Hobbes logra hallar un rasgo axiológico bifronte común a todos los sujetos. Una de las caras de este rasgo de valor común está representado por el *derecho natural*, la libertad que posee el sujeto para "preservar su propia naturaleza, su propia vida". Todo comportamiento que, justificado ante su *juicio* y su *razón*, el hombre considere necesario emprender con vistas a su propia preservación forma parte del ejercicio de su propia *libertad*, su *derecho* a demandar la más absoluta "ausencia de impedimentos externos" para el desarrollo de su acción. La cara restante del mencionado rasgo axiológico común se hace presente en la *ley natural*, el imperativo al cual está sometido el sujeto que, a modo de *precepto* o *regla general* de la razón, "le prohíbe a un hombre hacer lo que pueda destruir su vida". Aun cuando subraye la diferencia entre la libertad del *derecho natural* y la obligación de la *ley natural*, Hobbes afirma que la ley fundamental de la naturaleza contiene a ambas al prescribir que "cada hombre debe esforzarse por la paz mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ven-

tajas de la guerra”. [iii] De esta ley natural fundamental se desprende la probabilidad de que cada uno de los hombres renuncie al “derecho a todas las cosas” en la medida que los restantes lleven a cabo igual renunciamento. A partir de esta acción comienzan a establecerse nuevos tipos de “lazos por medio de los cuales los hombres se sujetan y obligan” contractualmente unos a otros, desestimando la violación del acto de renunciamento de derechos debido al *temor* que provoca en el sujeto la aparición de una probable consecuencia nociva resultante de la *ruptura* del mismo. Este es el *contrato* o “mutua traslación o cambio de derechos” que debe derivarse de signos expresos ejecutados por el sujeto. Será necesario no obstante la presencia de alguien que garantice dicha palabra, de lo contrario la promesa estará debilitada en relación a su cumplimiento: así los “pactos que no descansan en la espada -sugiere Hobbes- no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre”. Es justamente en el proceso de constitución del lugar del garante último, de la *soberanía*, de la probabilidad del cumplimiento eficaz de la *promesa* de renunciamento expresado en la *palabra* donde yace el sujeto como *yo autónomo*: el *yo quiero* hobbesiano es así el fundamento del orden social y político.

El estado de naturaleza es el espacio donde la acción del hombre transcurre de conformidad con aquello que su propio *juicio* estima necesario realizar en función de la preservación de su vida. En esta situación *a-social* ninguna clase de *protección* y *obediencia* es posible mientras prevalezca tal diversidad de *opiniones* individuales. [iv] La diversidad de opiniones del estado de naturaleza despliega una modalidad de lazo social caracterizado por una multiplicidad de perspectivas éticas completamente disímiles; es un estado de completa anarquía de significados, donde palabras fundantes y fundamentales del orden social y político -derecho, deber, obediencia, protección, soberano, súbdito, propiedad, religión- carecen de sentido, son significantes sin significación. El principal obstáculo para una convivencia pacífica reside en los *juicios particulares* que los hombres tienen sobre las modalidades de garantizar una convivencia humana que asegure su propio derecho de autoconservación. El abandono de este estado de anarquía ética se produce cuando se instituye un poder común, a través de *pactos mutuos* llevados a término por cada uno de los hombres, a los efectos de sancionar el significado de todos los *nombres* o significantes fundamentales para la constitución y preservación del orden social y político. Se forma así un poder público cuya tarea es eliminar la polisemia de aquellos significantes nodales del orden social, una *persona* política autorizada a definir y garantizar el sentido de las palabras esenciales del vocabulario jurídico, tornándolas leyes positivas: el soberano. Pertenece al poder soberano, pues, el derecho de “prescribir las normas” que sancionen el significado de la palabra *propiedad, libertad, bueno, malo, legítimo, ilegítimo, justo, injusto*, etcétera. El poder soberano deviene así una “re-presentación de la palabra” de los súbditos en la medida que éstos han previamente transferido su capacidad de nominación al primero a través del pacto de renunciamento común.

En el estado de naturaleza el perspectivismo subjetivo impedía la conformación de la “significación por convencionalismo” de las palabras *claves* del orden social y político. La única probabilidad de eliminar el estado de incertidumbre, a los efectos de preservar el derecho de autoconservación, radica en la construcción de un *yo decisionista*, quién determinará y fijará el significado de aquellas palabras necesarias para el mantenimiento del orden social. Por tal motivo, para “gobernar por medio de palabras es preciso que éstas se den a conocer de modo manifiesto, pues de lo contrario no son leyes”. La salida del estado de guerra es, entonces, un acuerdo para estatuir una persona soberana, cuyas acciones estén libres de cualquier *impedimento externo* que obstaculice su desarrollo, a los fines de definir el significado de los significantes societales básicos convirtiéndolos en leyes. De esta manera, el soberano *representa* a los súbditos, porque en la acción de nominar ejecutada por el primero se *hace presente* la palabra de los últimos. La representación es el modelo que permite el pasaje desde el radical subjetivismo ético del estado de naturaleza hacia el orden social y político, mediante la conformación de un poder artificial que monopoliza el significado de las palabras fundamentales para la conservación de la asociación colectiva. Al desplazar el escepticismo cartesiano al campo de la política, Hobbes niega la existencia de un fundamento ético objetivo y externo a la evaluación subjetiva de cada individuo. La soberanía hobbesiana pretende solucionar un problema de corte ideológico [v] en cuanto procura crear el significado de aquellos significantes nodales que definen las normas de convivencia social, nominando el sentido de las reglas del derecho constitucional, en suma, inventando un orden social.

NOTAS

[i] **Thomas Hobbes**, ‘Del ciudadano’, en *Hobbes-Antología*. Edición preparada por Enrique Lynch, España, 1985, pág. 197.

[ii] **Thomas Hobbes**, *Leviatán*, Libro I, Sarpe, España, 1984, pág. 25.; Vid **Carl Schmitt**, *El Leviathan en la teoría del estado de Tomás Hobbes*, Struhart & Cía, Buenos Aires, 1990.

[iii] **Thomas Hobbes**, *Leviatán*, op. cit., pág. 140.

[iv] **Carl Schmitt**, *El concepto de lo político*, Folios, Buenos Aires, 1984, págs. 48-49.

[v] **Richard Tuck**, ‘Estudio preliminar’, en Thomas Hobbes, *Leviathan*, Cambridge University Press Cambridge, 1991, pp. IX-XXVI.

BIBLIOGRAFÍA

Hobbes, T. (1985). ‘Del ciudadano’, en *Hobbes-Antología*, edición preparada por Enrique Lynch, Barcelona: Península.

Hobbes, T. (1984). *Leviatán*, España: Sarpe

Schmitt C. (1990). *El Leviathan en la teoría del estado de Tomás Hobbes*. Buenos Aires: Struhart & Cía.

Schmitt C. (1984). *El concepto de lo ‘político’*. Buenos Aires: Folios.

Tuck R. (1991). ‘Estudio preliminar’, en Thomas Hobbes, *Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press.