

Yves Charles ZARKA: ¿POR QUÉ HOBBS?

(...) ¿Por qué Hobbes? Por tres razones.

La primera hace referencia a que su filosofía me parece portadora de interrogaciones fundamentales, que estaban inevitablemente enmascaradas por una interpretación exclusivamente histórico-política. El hecho de que sus obras políticas mayores [ELEMENTS OF LAW, 1640, DE CIVE, 1642 y LEVIATAN, 1651] hubiesen sido escritas justo antes o durante la guerra civil inglesa parecía determinar su sentido, como si se tratase de una tentativa de respuesta, en el plano teórico, a los diferentes aspectos de la crisis política en que se hallaba su país. Ello evidentemente no es falso, pero no puede dar cuenta suficientemente de la amplitud de las apuestas filosóficas de su obra. Para percibir las era necesario desplazar la mirada, substituir una interpretación histórico-política por otra que se esforzase en dar cuenta del proyecto de refundación racional del saber que anima el conjunto de su filosofía y cuya política constituye uno de los momentos. Me di cuenta con claridad que esa filosofía comportaba mecanismos insospechados referidos a las posiciones metafísicas que sustentaban las concepciones políticas.

El proyecto hobbesiano de refundación racional comporta efectivamente dos aspectos: una reconstrucción racional de la ciencia de la naturaleza por una parte y una reconstrucción racional de la ética de la política, por otra. Todo la cuestión consistía, pues, en saber si esa doble reconstrucción, que reduce lo real a la materia en movimiento, pero que, al mismo tiempo, promueve al hombre como actor decisivo en la construcción de su propio mundo social y político, podía ser pensado a partir de un principio único. Pues bien, tal me pareció el caso: la lógica y la filosofía primera de Hobbes proporcionan, en efecto, una crítica de la metafísica de la esencia e impulsan a una redefinición de la relación entre el conocimiento y el individuo, que permiten dar cuenta del establecimiento de una nueva relación del hombre con el mundo.

La segunda razón hace referencia a que la filosofía política de Hobbes restituye en forma de definiciones y de deducciones puramente racionales, conceptos que se elaboraron lentamente desde el siglo XIV hasta principios del XVII: individuo, poder, soberanía, persona, Estado, ley, etc. En este sentido, constituye al mismo tiempo un punto de llegada y un punto de partida. Ofrece la versión canónica, por así decirlo, que asumirán las preguntas políticas modernas. No es posible señalar mejor que mediante la dinámica interna en que su pensamiento se reelabora de una obra a otra, los procesos a través de los cuales, por una parte, el concepto de Estado, como orden institucional que dispone de los derechos y de una fuerza específicamente políticas, supone la domesticación de la figura comprender cómo una multiplicidad de voluntades individuales pueden convertirse en una voluntad política única; finalmente una de las cuestiones jurídicas centrales llega a ser la de saber cómo fundar un derecho penal que no contravenga al individualismo ético.

La tercera razón hace referencia a lo que Hobbes percibe, tal vez más nítidamente que los otros, como el carácter paradójico de lo político, siempre en tensión entre lenguaje y violencia, derecho y potencia, razón y pasiones. Comencemos por la primera serie: lenguaje/derecho/poder.

La importancia del lenguaje aparece ya en la ética, en que el hombre es definido no sólo como un ser pasional, sino como un ser de palabra. Esa expresión hay que tomarla en sentido fuerte: el hombre no es simplemente un ser que habla, es un ser que llega a ser lo que es por la palabra. La palabra confiere al hombre las dimensiones más propias de su existencia a la vez como individuo y en sus relaciones con los demás. Ahora bien, la obra más considerable de la palabra humana es la de instituir el Estado mediante el pacto social. Los términos de este pacto fundan originariamente la distribución de derechos y deberes, es decir, definen la extensión de los derechos políticos de la soberanía y de la obediencia de los individuos. La palabra da, pues, ser al Estado en tanto que institución jurídica. Mejor dicho, el Estado como ser jurídico artificial está fundamentalmente ligado al lenguaje. Eso es observable, por ejemplo, en el nivel de la teoría de la ley civil. La validez de ésta reposa sobre dos cosas: que sea la expresión de la voluntad soberana y que sea llevada al conocimiento de los individuos. Así, es mediante la palabra, y más esencialmente mediante la escritura como se realiza la notificación de la ley. La teoría del pacto y la de la ley civil, entendidas así, implican una concepción de la razón política que, cuando el Estado sigue la lógica interna de su funcionamiento máximo, no será trascendente y exterior, sino idéntica a la razón de los individuos. Como conclusión de esa primera serie puede decirse que el Estado es un ser artificial de razón.

Pero hay igualmente una segunda serie: violencia/potencia/pasiones. La violencia es, en principio, una violencia arcaica, prepolítica. Esa a la cual conduce la dinámica pasional de las relaciones interhumanas cuando no existe poder político. Pero esa violencia no desaparece en absoluto, como por milagro, con la institución del Estado. Deviene, simplemente, virtual porque se instaura una nueva dinámica de las relaciones entre los hombres que reside en que el Estado dispone de una potencia de coacción. Al final de esa segunda serie, el Estado aparece como un ser artificial de potencia.

El Estado no es, pues, lo uno o lo otro, o Estado de razón o Estado de potencia, sino lo uno y lo otro a la vez. Es precisamente eso lo que lo vuelve frágil, portador de gérmenes indestructibles de sus crisis, incluso de su propia disolución.

© Yves Charles ZARKA: HOBBS ET LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE, P.U.F, París , 1995 (p. 19-21). Reproducción exclusivamente para uso escolar. [Trad. R. A.]