

*Prof. Javier Bonilla Saus*¹

LOS HOBBS QUE NOS INVENTAN

*Consejo Uruguayo
para las Relaciones Internacionales*

*13 de octubre de 2014
Estudio No 04/14*

El CURI mantiene una posición neutral e independiente respecto de las opiniones personales de sus Consejeros. El contenido y las opiniones de los “Estudios del CURI” y “Análisis del CURI” constituyen la opinión personal de sus autores.

¹- Licenciado en Sociología y en Economía Política, Máster en Sociología, D.E.A. en "Economía y Sociedad", Universidad de París; Consejero del Consejo Uruguayo para las Relaciones Internacionales (CURI). Catedrático de Ciencia Política y Coordinador Académico de la Licenciatura en Estudios Internacionales, FACS – ORT, Uruguay.
www.javierbonillasaus.com
jbonillasaus.blogspot.com
bonilla@ort.edu.uy

Resumen

Thomas Hobbes es un referente central de la filosofía política, del iusnaturalismo moderno, de la teoría del contrato social y, con seguridad, es el creador del primer esbozo de conceptualización del Estado Moderno. Si su carácter de autor “liberal” puede ser discutido, no se entiende sin embargo el surgimiento de esta corriente de pensamiento sin la previatura de su obra. Esto que, incluso hoy, suele ser problematizado, es el resultado de un polémico periplo hermenéutico que va de mediados del siglo XVII a nuestros días. Este artículo pretende trazar un esquema de ese periplo y de los distintos intentos de interpretación claves de la obra de Hobbes en los más de 300 años que nos separan de su concreción.

Una de las lecturas de Hobbes más problemáticas, que todavía hoy es aceptada, es la que utiliza la llamada “teoría de las relaciones internacionales”. Allí se insiste sobre un hipotético Hobbes “internacionalista” presentado como “teórico de la anarquía internacional”, del “balance de poder” y soporte teórico de la corriente “realista”. Esta interpretación constituye, quizás, el destino más improbable que el autor de Leviatán hubo de imaginar jamás para su obra.

Palabras Clave: Hobbes, Leviatán, Anarquía, Estado Natural, Contrato social, Soberanía, Realismo.

Abstract

Thomas Hobbes is a central reference of political philosophy, of modern iusnaturalism and of the theory of social contract. He is also the creator of the first draft of a theoretically coherent approach on modern state. Despite the fact that his character of “liberal” author can be discussed, it is not clear that the emergence of liberalism could be understood without the previous appearance of his work. These views, even today often problematized, are the result of a controversial hermeneutical journey that goes from the mid-seventeenth century to our days. This article aims to draw a brief sketch of this journey and of the various key interpretations of Hobbes’s work during the 300 years that separate us from its realization.

One of the most problematic readings of Hobbes still accepted today is the one used by the “Theory of International Relations”. These scholars insist on a hypothetical “internationalist” Hobbes presented as the theorist of “the international anarchy”, “the balance of power” using his work as a theoretical support for the “realistic” school of thought. This interpretation is, perhaps, the most unlikely destination the author of Leviathan had ever imagined for his work.

Keywords: Hobbes, Leviathan, Anarchy, Natural State, Social Contract, Sovereignty, Realism.

“Por todo eso, la solución hobbesiana al problema planteado por el individualismo moderno, por la fractura individualista cristiana, no es teocrática ni totalitaria. Su absolutismo, su concepción del poder no limitado, no dividido y no revocable, es pese a todo moderna e individualista, pues asume y defiende cabalmente que la libertad del pensamiento (aunque no la libertad de expresión del pensamiento), no puede pero tampoco debe ser sometida o limitada, lo que explica, justamente, el peso político que para Hobbes tiene el problema de la educación racionalista.”
(Salazar Carrión, Luis, 1999, 112)

I. - Introducción

Siempre se ha señalado la obra de Thomas Hobbes como una obra particularmente problemática. Como veremos a lo largo del trabajo, su *Leviatán* (1987) ha sido sometido a las más sorprendentes lecturas, muchas de las cuales han preferido apartar a Hobbes como antecedente, como referencia o como hito de importancia en la conformación de la tradición del contractualismo moderno.²

Esta resistencia (cuando no rechazo) ante la obra de Hobbes, a casi tres siglos y medio de publicado *Leviatán*, se mantiene casi incólume en algunos críticos puesto que las innumerables controversias que este texto ha desatado resucitan y, sobretodo, se conserva el obstinado escozor que la obra continúa generando en algunos autores contemporáneos.

La cuestión es de interés porque, aunque las perspectivas éticas y políticas de los primeros jusnaturalistas modernos difieren a veces bastante entre sí, no es menos cierto que casi todos ellos parten de un fondo común en lo que hace a la reafirmación de los derechos naturales, y por ende universales, de los individuos. Es decir que todos ellos tienen, al menos como punto de partida, algún formato de universalismo moral básico.

².- En un texto reciente, señalábamos la peculiar y sorprendente actitud de un autor tan mesurado como John Rawls que decide descartar expresamente la obra de Hobbes, desde el inicio de *A Theory of Justice*, como antecedente de su pensamiento contractualista y de su filosofía política. “*My aim is to present a conception of justice which generalizes and carries to a higher level of abstraction the familiar theory of the social contract as found, say, in Locke, Rousseau, and Kant*”. Inmediatamente después, en llamada al pie de página insertada al final de esta frase, Rawls agrega: “*For all of its greatness, Hobbes’s Leviathan raises special problems*” (1999,10). Véase “*De Leviatán al Derecho de Gentes*”, Bonilla Saus, Javier / Riva Casas, Andrés; Congreso de Red Intercol, Medellín, Colombia. (28/02/2014, 3)

Es seguramente cierto que las diferencias comienzan a ahondarse en cuanto uno trasciende la primera aproximación a esos autores. Pero de hecho ello debería ser más bien celebrado que considerado un síntoma problemático ya que parece difícil imaginar una filosofía política medianamente fértil si ella tiene como principal preocupación alguna vocación de homogeneidad teórica. Aunque Hobbes concebiría al ser humano como portador de todos los derechos naturales *in nuce*, el contexto en el que el autor los pone inicialmente a operar (es decir, en *el estado de naturaleza*), hace que éstos parezcan como agobiados por una versión radicalizada del egoísmo. Es por ello que el hombre natural hobbesiano *aparece* concebido como una suerte de “temeroso depredador” cuando se encuentra en estado “natural”. Pero, precisamente, la obra del autor tiene como objetivo demostrar que el hombre no es otra cosa que un *maximizador* de sus derechos naturales individuales. Y porque lo es, Hobbes nunca deja de afirmar que, en dicho estado, “reina la ley natural” aunque no estén dadas las condiciones para su vigencia y cumplimiento por lo que, de lo que se trata, es de trascender ese estado.

Para muchos, Hobbes aportaría una teoría sin pretensión “normativa” alguna, una propuesta de corto alcance, meramente *descriptiva, empírica*³ o, como otros han interpretado, un simple *constructo* paradigmático *ad hoc* destinado a dar cuenta de las conductas de los hombres y eventualmente de “los actores internacionales”⁴. En este trabajo trataremos de mostrar lo contrario. Afirmaremos que estas aseveraciones generales sobre la obra del autor esconden simplificaciones enojosas, a veces antojadizas⁵ y complejidades harto difíciles de desentrañar donde se deslizan errores teóricos de envergadura⁶.

3.- Se ha objetado que la expresión “teoría empírica” constituye una verdadera *contradictio in terminis*, por no decir un simple oxímoron. En realidad, en el ámbito de la lógica matemática, de alguna teoría lingüística, de la teoría ética y de algunos derivados de éstas, se utiliza la distinción entre “teoría descriptiva” y teoría explicativa y/o predictiva.

4.- Para una diferenciación ya clásica entre “teorías normativas” y “teorías empíricas” o “generales” en la jerga de las RR. II. Véase Brown, Chris: “*International Relations Theory. New normative approaches*”, Harvester - Wheatsheaf, London (1992, 2).

5.- Uno de los títulos que se repite en la bibliografía hobbesiana es, bajo diversas variantes, el de “Los Usos de Hobbes” o el de “Usos y abusos de Hobbes”. Véase, por ejemplo, Salazar Carrión, Luis: “*Los Usos de Hobbes: Carl Schmitt*”, (México, 1999), o Heller, Mark A. (Autumn, 1980): “*The Use & Abuse of Hobbes: The State of Nature in International Relations*” in *Polity*, Vol. 13, No. 1. En buena medida, el título de este trabajo se inscribe en esa línea de reacción ante una permanente utilización antojadiza de la obra de Hobbes.

6.- A pesar de que se diga y se insista en que el “padre” del jusnaturalismo moderno sería Grocio, desde hace ya años se admite la propuesta de Bobbio (1962, 471-486) que sostiene que “...Hobbes y no Grocio debe ser considerado como auténtico iniciador del jusnaturalismo moderno...”. La idea de Bobbio ha hecho camino ya que la radical innovación de Hobbes es el haber procedido a la “subjetivización” de los contenidos del viejo Derecho Natural. Con Hobbes, por primera el Derecho Natural deja de ser un cuerpo normativo abstracto y general (a veces derivado de la Voluntad Divina) y los derechos pasan a enraizarse directamente en cada individuo.

Ante estas lecturas resueltamente “reduccionistas” de la obra del autor, recordemos que aunque Hobbes desde joven se propuso diseñar un programa filosófico de gran alcance organizado en forma de tríptico, que descansaba sobre el concepto central de *movimiento*, su fama posterior se consolidó, por concurso de circunstancias, a la vez diversas y coyunturales, como la de un *filósofo político*.

“El “sistema universal” al que Hobbes aspira estaba constituido por tres grandes apartados: “los cuerpos”, “los individuos humanos” y “el cuerpo artificial” o sociedad⁷ y el funcionamiento del todo descansaba en aquellos principios del movimiento que habrían de ser previamente “deducidos” de la geometría.”⁸

Como buen hijo de su siglo, Hobbes no podía concebir la producción científica si no era como prolongación del razonamiento matemático o geométrico, como *deductio*⁹, y nunca como un intento de mera descripción¹⁰. El autor estaba enfrascado, entonces, en su gran proyecto y entusiasmado con la buena recepción que tenían sus ideas en el círculo de intelectuales de Marin Mersenne¹¹, en Francia y en el entorno de Galileo. Si terminó dedicado al análisis de cómo fundar un nuevo y legítimo “Commonwealth”, fue porque razones políticas de coyuntura lo obligaron a centrar su obra en

7.- Aunque en “*The Elements of Law...*”, algo anteriores a 1640, todavía el gran proyecto filosófico no aparece claramente esbozado, ya en el prefacio del “*De Cive*”, de 1647, Hobbes adelanta: “*Estaba yo dedicado a la filosofía por afición, y reunía sus primeros elementos de toda clase escribiéndolos...(...)...en tres secciones: en la primera se trataba del cuerpo y de sus propiedades generales; en la segunda del hombre, de sus facultades y afecciones; en la tercera del Estado y de los deberes de los ciudadanos...*”. (Hobbes, 1993, 10)

8.- Bonilla Saus, J. (1997, 65-66; 2006, 2)

9.- “*Para Hobbes la filosofía es, en sentido estricto, ciencia, cálculo racional que, partiendo de definiciones precisas, permite deducir conclusiones verdaderas y, así, establecer relaciones necesarias -genético-causales- entre los fenómenos estudiados.*” (Salazar Carrión, 1997, 85-86)

10.- Desde el punto de vista epistemológico, Hobbes es deudor parcial del escepticismo de Montaigne, del pirronismo de Mersenne y Gassendi y de la desconfianza sobre los datos de los sentidos, que tan adecuadamente designase Pascal entre las “*puissances trompeuses*”, y que empujan a este último, en las “*Pensées*”, a “*...chercher la vérité par la raison*”. (Pascal, 1963). Hobbes resiste el conocimiento inductivo (quizás lo admite solamente como probabilístico) y, en última instancia, su apuesta es, en la línea de Descartes, “construir”, desde la *frónesis*, una ciencia mucho más fundada en la razón que en los sentidos.

11.- Marin Mersenne (1588-1648) es un personaje clave en el auge racionalista. Matemático, traductor de Euclides y Arquímedes, filósofo, teólogo, teórico de la música y científico. Mersenne tuvo siempre correspondencia con Galileo, Huygens y otros. Matemáticamente, su aporte decisivo refiere a los números primos y, como filósofo, su aporte radica en haber sido el más consecuente defensor y partidario de la obra de Descartes.

la política¹² y a abandonar sus originales preocupaciones filosóficas, teóricas y éticas más amplias.

II.- La problemática tradición hobbesiana

Es sabido que Hobbes fue, especialmente en Inglaterra y en su siglo, una suerte de “autor maldito”. En la coyuntura política de la guerra civil y, concretamente en la lucha entre el Parlamento y el Rey, Hobbes aparece, para las lecturas más apresuradas de sus contemporáneos, como un vulgar teórico del poder absoluto de la monarquía. Esa lectura filo-monárquica de Hobbes y hasta proclive al Absolutismo, sobrevive hasta hoy. Pero, curiosamente, en su época los partidarios de la Casa Real y los mismos Estuardo no se equivocaron en su juicio: rápidamente entendieron que Hobbes podía abogar por un Leviatán poderosísimo pero la modalidad de concebir la legitimidad política de éste podía ser tan peligrosa para la monarquía como las ideas de Harrington, Sidney o las del propio Cromwell.

O sea que monárquicos y absolutistas lo rechazaron en la medida en que se apartaba de la teoría del origen divino de los reyes¹³. Los republicanos, que por un momento consideraron sus ideas, concluyeron que su contractualismo no era de recibo y, ni que hablar, los radicales, *levellers*, *true levellers*, *diggers* y todo el espectro del extremismo político puritano y calvinista, que consideró su propuesta directamente inadmisibles. En su ya mucho más actual *“The Political Theory of Possessive Individualism”*, Macpherson no es tampoco mucho más claro (ni se planta ante la obra de Hobbes con una clara imparcialidad intelectual) ya que oculta, con notoria dificultad, su secreto anhelo de legitimar un Hobbes, marxista *“avant la lettre”*, que otea, con siglos de adelanto, los peligros de la “lucha de clases”:

“Many of his critics, including the most vocal, rejected both his premises and his conclusions. But even those who substantially accepted Hobbes’s analysis of

¹².- Esto fue el efecto involuntario de la decisión que Hobbes tomó, en 1637, al regreso de su tercer viaje a Europa: interrumpir el desarrollo de su programa filosófico. Ante la inestabilidad política de Inglaterra y la inminencia de la guerra civil, el autor posterga la redacción de las dos primeras partes del tríptico y centra sus esfuerzos en la tercera y última parte del sistema: el estudio de la sociedad y la política. Así, en vísperas de un nuevo exilio en Francia, nacieron, en los albores de 1640, *“The Elements of Law Natural and Politic”*, con sus subcapítulos *“Human Nature and De Corpore Político”*, simultáneamente primera obra “hobbesiana” dedicada a la filosofía política y primer intento cuyo contenido prefigura lo posteriormente desplegado en el *“De Cive”*. (Bonilla Saus, J. 2006, 2.)

¹³.- *“Custodians of the old regime often mistake the counterrevolutionary for the opposition... All they sense is what’s there -a new fangled way of thinking that sounds dangerously like revolutionary’s- and what’s missing: the traditional justification for authority.”* (Corey Robin, *“The Nation”*, September, 30, 2009).

human nature and shared his view of society as a market, among whom we may include Harrington and even Locke, rejected his full conclusions.”¹⁴

Filosóficamente, desde un inicio su imagen fue rebajada a la de un racionalista vulgar, mero seguidor “secundario” de Bacon¹⁵ que, además, se obstinaba en apartarse de la tradición aristotélica¹⁶ que formaba parte de la escolástica y del acervo básico del pensamiento de la época.

Quien se elevó como enemigo principal de Hobbes fue, sobre todo, la Iglesia, que lo decretó, no sin algunos justificados argumentos, un extremista digno de ser acusado del más peligroso “ateísmo”. El rechazo generalizado a la obra de Hobbes por el mundo religioso es notable en Inglaterra donde, más de treinta años después de publicado *Leviatán*, Locke sólo se anima a mencionarlo indirectamente y con tono de censura en su propia obra¹⁷ que, aunque el autor no lo reconozca, tanto le debe a *Leviatán*. En el fondo, la idea fuerza de Hobbes de que el Universo no era entendible, ni en base a la admisión de un designio divino, ni sobre la certeza de una orientación “natural”, sino más bien *en base a la afirmación de la hipótesis de la igualdad humana*, era profundamente subversiva para el *establishment* religioso y político. Pero este rechazo pronto traspasó fronteras y, en algunos casos, hasta más de dos siglos después seguía presente en toda Europa. Aunque no es menos cierto que, además de Locke, Spinoza, Hume y Holbach, muchos otros hubieron de ser sus herederos más o menos directos y/o explícitos.

El siglo XVIII, sin embargo, considerado desde la perspectiva del pensamiento de los *philosophes*, fue testigo de una cierta mejoría de la imagen de *Leviatán* en la medida en que la Ilustración (de la cual la obra de Hobbes es un algo inconsciente pero indiscutible prolegómeno) hizo del racionalismo una gran bandera filosófica y política explícitamente reconocida y promocionada. En primer lugar, el auge del despotismo ilustrado permitiría que el relato político establecido considerase con mayor benevolencia al jusnaturalismo y al contractualismo ubicado en el relato

¹⁴.- Macpherson, C.B., (1962, 91).

¹⁵.- Es algo sorprendente que se haya obviado, entonces, la influencia que Hobbes recibió del racionalismo desde y en el continente. Viajó a Italia y Francia entre 1608 y 1610, retorna a Francia entre 1628 y 1631 y, en 1634, vuelve al continente donde conoce a Galileo y a Descartes. Vuelve a Inglaterra en 1637, pero, ante la creciente persecución, viaja a París en 1640 donde permanecerá hasta 1651, cuando retorna a Inglaterra para publicar el *Leviatán*.

¹⁶.- Lo que no dejó de enemistarlo con el *establishment* universitario, tanto con el más tradicional y aristotélico de Oxford, donde él se había formado, como con la tendencia neoplatónica que se desarrollara entonces en Cambridge que lo acusará de no admitir el papel universal de las “Ideas”.

¹⁷.- Bonilla Saus, J, (2006, 7), Strauss, Leo, (1965, 165-166).

hobbesiano para legitimar el poder. Por otra parte, el buscar un fundamento “racional” a la monarquía no molestaría ya a los sectores moderados de la Ilustración¹⁸, aún aquellos más cercanos a los monarcas, ni tampoco a los más radicales.¹⁹ Como era previsible, el rechazo persistente de la Iglesia a la obra de Hobbes, que continuó durante el siglo XVIII, a los ojos de los *philosophes* y los ilustrados resultó ser más un mérito y una recomendación teórica de las virtudes del autor, que una crítica. Las razones son claras. Hobbes evoluciona en un terreno que no solamente es racionalista: también es portador de un componente materialista que muchos de los *philosophes* del siglo XVIII o compartían o, al menos, ya eran capaces de descifrar.

La Independencia Norteamericana y la Revolución Francesa significaron dos rupturas radicales con las últimas resistencias al pensamiento político moderno. Sin embargo, de manera explicable, Hobbes, que en buena medida escribe en los albores de la Ilustración, no fue, tampoco, particularmente apreciado por el relato revolucionario. Este traía, enancado en la defensa de las libertades individuales, un fuerte aporte de filiación democrática. Aunque su función de fundador de la modernidad política era obvia, su insistencia en el orden y su *parti-pris*, por moderado que fuese, por la monarquía, nunca lo hizo particularmente simpático para quienes lo leyeran a la sombra democratizadora de las dos grandes revoluciones.

En consecuencia, habrá que esperar el siglo XIX para que Hobbes resultare paulatinamente reconsiderado con relativa benevolencia. Su obra fue editada en su totalidad, recién entre 1839 y 1845, gracias al encomiable trabajo de Sir William Molesworth, quien congregó a los conocedores y, ahora crecientes, admiradores de un Hobbes al que se le comenzaba a reconocer su relación con el “*revival*” del derecho natural y con la concepción de la modernidad política. Simultáneamente, en ese mismo siglo y en base a la definición hobbesiana de “Civil Law”²⁰, su obra comenzaba a

¹⁸.- Entendemos las expresiones “ilustración moderada”, en contraposición a la de “ilustración radical”, en el sentido que las utiliza Jonathan I. Israel (2001, 10) y aludimos a autores como Montesquieu, Voltaire y al mismo Rousseau, cuyos fuertes lazos con las ideas de Hobbes, que considerados con detenimiento, resultan sorprendentes.

¹⁹.- Quizás una prueba indirecta de ello se encuentre en el hecho que el Barón d’ Holbach, figura significativa de la “Encyclopédie”, fuese el primer traductor al francés de los 2 Tomos que contienen al “De Cive” el primero y al “De Corpore” y el de “Homine”, el segundo. Véase:

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6132274w.r=Le+Citoyen+de+Hobbes+Traduction+du+Baron+d%C2%B4Holbach.langES>

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5859181w.r=Le+Citoyen+de+Hobbes+Traduction+du+Baron+d%C2%B4Holbach.langES>

²⁰.- “LEY CIVIL es, para cada súbdito, aquellas reglas que *el Estado le ha ordenado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario y lo que no es contrario a la ley.*” Hobbes, T. (1987, 26, 2, 217). (Mayúsculas e itálica del autor).

ser abiertamente “recuperada” por el pensamiento del naciente positivismo jurídico²¹ que, iniciado a partir de las grandes empresas de codificación de ese siglo, se adaptaba mal, dado su mayor respeto por la referencia al texto legal vigente, al razonamiento más aproximativo de los jusnaturalistas tradicionales que entiende que “...las que llamamos leyes de la naturaleza...no son sino una suerte de conclusión extraída de la razón con respecto a lo que se debe hacer o evitar.”²²

Por otra parte quizás haya un cierto malentendido histórico en que fuese recién con el triunfo filosófico del radicalismo utilitarista, durante el reinado de la reina Victoria, que la obra de Hobbes pudo ser leída, por primera vez claramente, como un posible esbozo de las bases del pensamiento liberal. Cabe seguramente apostar que la intención original del autor no hubo de ser esa en el agitado siglo que le tocó vivir, pero lo cierto es que esa lectura vino a signar (y a complicar) toda la hermenéutica futura de la obra. Por una o por otra razón, la obra de Hobbes seguía incomodando, particularmente a la filosofía, en la medida en que se la seguía considerando como sinónimo de una filosofía que, carente de una metafísica explícita, resultaba ser algo así como una filosofía de “segunda categoría”.

La aparición del trabajo de Ferdinand Tönnies, “*Hobbes, Leben und Lehre*”²³, logrará una fuerte revaloración de la imagen de nuestro autor que aparecerá, ahora sí, como un filósofo de fuste (quizás de la dimensión de Descartes, Spinoza o Leibniz), al quedar claramente establecida la consistencia teórica existente entre su esbozada trilogía (“*De Corpore*”, “*De Homine*” y “*De Cive*”) y el cada vez más conocido, “*Leviathan*”, última parte del programa intentado por Hobbes. Tönnies trabajará la íntima y a la vez compleja relación existente entre Hobbes y Spinoza²⁴, y desplegará una mirada que establece claramente una relación de continuidad teórica entre Hobbes y el jusnaturalismo moderno ubicándolo en las fuentes del liberalismo y la modernidad. Esta convicción no podía no entrar en contradicción con las viejas y recurrentes interpretaciones filo-absolutistas de Hobbes.

²¹.- Lo que supone un cierto apartamiento de su reivindicación permanente del jusnaturalismo, como señala con agudeza Jean Hampton: “*Because Hobbes define law in this way, he opposed the chief competing theory of law during that periode: the natural-law view.*” (1988, 4.3, 107). Aunque no debe olvidarse que Hobbes expresa la relación entre ley natural y ley civil de la siguiente manera: “*La ley de naturaleza y la ley civil se contienen una a la otra y son de igual extensión.*” Hobbes, T, (1987, 26, 2, 219).

²².- Bobbio, (1985, 80) citando al “*De Cive*”

²³.- Ed. Friederich Frommann, Stuttgart, 1896.

²⁴.- Pioneros ambos de la afirmación de la modernidad política, Hobbes y Spinoza, tan lejanos en muchos aspectos, convergen claramente en la necesidad de conformar un poder político sólido como requisito para fundar una sociabilidad que transcurra en paz.

La obra de Hobbes, durante el siglo XX, se instala en la academia. Como era previsible, el resultado será que se verá sometida a una multiplicidad de lecturas (algunas de las cuales ya mencionamos) que alumbrarán muchas de las polémicas teóricas más ricas y fértiles de la filosofía política contemporánea.

III.- Los “nuevos” Hobbes

Cuando Macpherson sostenía, a inicio de los años 60, que Hobbes había sido

“...the first political thinker to have seen the possibility of deducing obligation directly from the mundane facts of men's actual relations with each other, including the equality inhering in those relations...”,²⁵

en buena medida el autor canadiense recurría a un Hobbes radicalmente diferente del que, por ejemplo, invocara Vialatoux, veintiseis años antes, en su *“La cité de Hobbes: théorie de l'Etat totalitaire”*²⁶. No son necesarias muchas consideraciones historicistas para advertir que, en 1936-39, una lectura de una teoría del poder como (sólo en parte es) la de Hobbes, no podía escapar al empuje pro-totalitario²⁷ de la época mientras que, en cambio, el enfoque de Macpherson aparece hoy, aunque polémico, como más acorde a un mundo agobiado por conflictos políticos de la inmediata post-guerra, y por ello algo menos radicales. Pero, a su vez, ambas lecturas se diferencian con claridad de otras igualmente contemporáneas y casi simultáneas.

Como si la acusación de partidario del poder absoluto que lo persiguió tanto tiempo reapareciese constantemente *aggiornado*, ahora, a fines de los 30, comenzaron a hacerse presentes las interpretaciones de un Hobbes cada vez más “totalitario”.

La aparición de la mencionada obra de Carl Schmitt significaba la emergencia de otro “nuevo” Hobbes que, a su manera, también llevaba la marca de ese momento histórico. Nótese que el título de la obra de Schmitt es, por un lado, menos directo que el de Vialatoux y, más significativamente, insinúa un desdoblamiento conceptual que no debe ser casual. Hablar de *“El*

²⁵.- Macpherson, C.B., (1962).

²⁶.- Vialatoux, J., (1936).

²⁷.- Mención aparte merece el *“Der Leviathan in der Staatlehre des Thomas Hobbes”* de Carl Schmitt que data de 1939. Y, aunque en 1936 había aparecido *“The Political Philosophy of Thomas Hobbes”* de Leo Strauss, en general seguía cundiendo la vieja idea ingenua de un Hobbes filo-autoritario que, ahora, se tornaba abiertamente en filo-totalitario.

Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes” supone afirmar que, en algún lado, hay una doctrina del Estado de Hobbes que es mucho más amplia que la que, según se cree bastante generalizadamente, descansa en el texto de Leviatán²⁸, y que, quizás, todavía no ha sido develada. Sólo faltaba que Schmitt llegase para sacarla a la luz.

Por ello, desde la puesta en relieve (quizás algo exagerada) de la importancia semiótica que hubo de tener el recurso a la figura bíblica de Leviatán²⁹ para presentar al Estado, hasta un cuidadoso análisis de “lo sagrado” en la obra del filósofo inglés, el trabajo de Schmitt introduce una mirada realmente novedosa (y contradictoria con la de Tönnies) del Hobbes que se leía en la primera mitad del siglo pasado. Quizás la radicalidad de su nuevo enfoque resida en que Schmitt opta por dejar de lado los aspectos jusnaturalistas y contractualistas de Leviatán, tantas veces resaltados sobre todo durante el siglo XIX, y sale en búsqueda de un Hobbes centrado en una reclamada relación entre “poder” y “responsabilidad”:

“...frente a las distinciones y pseudo-conceptos de una **potestas indirectas** que reclama obediencia sin poder proteger, que pretende mandar sin asumir los costos políticos y ejercer poder por encima de otras instancias abandonando sobre ellas la responsabilidad”,³⁰

Leviatán estaría reivindicando, para Schmitt, la indisoluble relación entre el poder político, mando y capacidad de protección vs. la obediencia y la asunción de responsabilidad. La cuestión es que de este Hobbes schmittiano destila claramente la vocación antiliberal del filósofo alemán y una indirecta reivindicación de su propia concepción del poder soberano.³¹

²⁸.- Schmitt no puede referirse, con esa expresión, ni a los *Elements of Law...* ni al *De Cive* que, de manera evidente, particularmente este último, constituye un esbozo del cual “Leviatán” es el desarrollo final. Quizás el autor intentase referirse a *Behemoth and the Long Parliament* que es uno de los textos posteriores de Hobbes menos conocidos. En realidad esta hipótesis es poco defendible. Todo indica que Schmitt distingue entre Leviatán y “una doctrina del Estado de Hobbes”, porque él intenta proponer “su” peculiar interpretación de Hobbes como una lectura que permitiese trascender las lecturas más tradicionales de Leviatán.

²⁹.- Algo impulsaba a Hobbes a titular sus trabajos con referencias bíblicas y el recurso a figuras monstruosas tiene una recurrencia clara: recordemos que “*Leviatán*” se verá acompañado por *Behemoth* en un libro escrito 17 años después y sólo publicado después de la muerte del autor.

³⁰.- Schmitt, C., (2008, 152)

³¹.- Una excelente aproximación a esta “invención” de un nuevo Hobbes, ahora destinado a “fundar” las ideas y la obra de Carl Schmitt, se encuentra en el ya mencionado texto de Salazar Carrión, L. (1999, 103-108).

Sorprendentemente, casi se le reprocha “debilidad” al Leviatán de Hobbes por no poder disponer libremente de la vida de los ciudadanos y, sobretodo, Schmitt reniega de la posibilidad misma de construir un Estado en base a derechos y voluntades individuales: el oscuro comunitarismo germánico que anida en su reflexión le advierte que, antes que sobre los individuos, un Estado debería construirse sobre *una comunidad étnica*, o lingüística, o cultural, o mejor, a partir de una *Weltanschauung* regida por una poderosa vocación identitaria.

Huelga decir que este Hobbes germanizante se explica, a la vez, por el momento de su aparición y por la transparente voluntad de Schmitt de parasitar la sombría fama de Leviatán para vincularla con su propia obra. ¡No olvidemos que estamos en 1939 y los tiempos no eran afectos a racionalismos moderados!

Por ello no deberíamos sorprendernos si, llevando las cosas algo al extremo, hay quien afirma no sin cierto apresuramiento y con una mirada más bien sesgada, pero en seguimiento de la mencionada tradición de “autor maldito” de Hobbes:

*“Of the four twentieth-century political theorists identified by Perry Anderson as “The Intransigent Right” -Leo Strauss, Carl Schmitt, Michael Oakeshott and Friedrich von Hayek-only Oakeshott saw in Hobbes the faintest glimmer of a kindred spirit. The rest viewed him as the source of a malignant liberalism, Jacobinism or even Bolshevism.”*³²

Como puede advertirse, la cita revela que las contradicciones que aparecen entre las distintas interpretaciones de la obra del autor distan de ser de detalle: estamos ante interpretaciones fuertemente enfrentadas entre sí. La cita revela también que los problemas de hermenéutica no son privativos de los conflictivos años del siglo XVII cuando la obra viese la luz: en la academia contemporánea también Hobbes forma parte de un grupo (no muy grande) de autores significativos cuya evaluación particularmente pasional y cuya *apreciación y/o desvalorización* se han mantenido a lo largo del tiempo.

Cornelia Novari (1996), por ejemplo, que pertenece más a la academia internacionalista que a la de la filosofía política, afirma no sin cierta razón y

³².- Corey, R., (2009).

elegancia, pero a la vez con mesurada ironía, que nuestro autor es algo así como un extremista ético:

*“Above all, Hobbes is a desperate sort of utilitarian. He [...] seeks to create fairly minimal conditions of security. He is not likely to appeal those who have warmer ideas of justice.”*³³

No es este el lugar para recorrer exhaustivamente el detalle de *todas* esas polémicas pero, a mero título de ejemplo, es necesario recorrer brevemente alguna de las que aportaron nuevas perspectivas de interpretación, más hacia finales del siglo XX, a la manida obra de Hobbes.

Quizás el autor que analizare con más originalidad “los usos de Hobbes” de fines del siglo pasado fue Norberto Bobbio quien, en su *“Thomas Hobbes”*, se negaba abiertamente a tomar partido en aquellas disputas, algunas ya arcaicas, otras más bien maniqueas, que el autor de Leviatán levantaba, a inicio de los años 90, en medios académicos,

*“Entre los dos extremos interpretativos que hacen de Hobbes el precursor del estado totalitario o el anticipador del estado liberal, mi interpretación no acepta ni el uno ni el otro: el tema central del pensamiento político de Hobbes es la unidad del Estado, no la libertad del ciudadano ni el estado totalitario.”*³⁴

Lo que, sin embargo, Bobbio no podía prever era la aparición de un nuevo e inimaginable Hobbes que haría irrupción, particularmente en la segunda mitad del siglo XX: un impredecible Hobbes, *“teórico del ámbito internacional”*³⁵. En particular en las academias británica y norteamericana, el autor de Leviatán (que a lo largo de su obra es prácticamente mudo en materia internacional) comenzará a aparecer, desde los años 1940-50 en adelante, como un fuerte pilar teórico de la tradición “realista” en la interpretación de la lógica del mundo internacional³⁶.

³³.- Novari, C. (1996, 40).

³⁴.- Bobbio, N., (1991, 10).

³⁵.- El ya mencionado texto *“The Use & Abuse of Hobbes: The State of Nature in International Relations”* es otro planteo de una lúcida crítica a este “abuso” de la obra de Thomas Hobbes. (Heller, M., 1980, 13,1, 21-32).

³⁶.- Morgenthau H, J, (1948). *“Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace”*, (Ed. Española (1986) Grupo Editor Latinoamericano) es el texto obligado porque figura como el “Texto Básico del buen realista de la Guerra Fría” y, a posteriori, como aquel que abrió la puerta (quizás de manera no totalmente consciente) a la utilización teórica de Hobbes por el realismo de Posguerra. Para quien relee hoy el texto de Morgenthau, no es fácil sustraerse a la duda de que el planteo del autor alemán haya concebido su obra en la

No tiene sentido preguntarse hoy, a más de medio siglo de este embate de recuperación por los realistas, qué fundamentos teóricos legítimos tenía semejante operación (claramente “reduccionista”, por otra parte), que trasladaba un razonamiento forjado en torno a la problemática de la conformación legítima del estado moderno, al ámbito de las Relaciones Internacionales. Hoy está aceptado, por muchos de los teóricos de las RR.II., que Hobbes “es” *un teórico del realismo* aunque nada “internacional” sea mencionado en su obra más allá de una afirmación muy genérica de la imposibilidad de una “ley internacional” lo cual ha generado una polémica que no parece tener salida.³⁷

IV.- Un improbable Hobbes “internacionalista”.

Hobbes “no escribió casi nada sobre relaciones internacionales” pero hoy es común escuchar entre algunos internacionalistas que Hobbes es el “teórico de la condición de anarquía” y “un teórico de la guerra”, como si ambos elementos, anarquía y guerra, fuesen los únicos que caracterizaran a la escena internacional³⁸. Todo indica que Hobbes no es el teórico de esos elementos ni ellos constituyen la única característica de la difícil convivencia internacional.

misma perspectiva que Hobbes concibió la suya. Mientras que esta última fue pensada como una laboriosa construcción intelectual destinada a intentar fusionar de manera universal y abstracta la tradición filosófica con la ciencia naciente, el texto de Morgenthau se afana, entre histórica y sociológicamente, en comprender el mero episodio de la Guerra Fría. Conviene dejar asentado que esa tradición realista se renovará, más o menos con las mismas dimensiones teóricas, en versiones más modernas.

³⁷.- “Hobbes’s argument concerning the necessity for absolute and individed sovereignty for a domestic commonwealth is well-known; however, he applies the argument **only** for the formation of individual states, not to the creation of an international sovereign.” (Stanlick, N. A., 2006, 552). Sin embargo, la autora reconoce que, en alguna de sus formulaciones, Hobbes, intentando mostrar la naturaleza conflictiva de la sociedad humana, hecha mano a ejemplos que retroalimentan la idea de un “estado de naturaleza internacional”: “...though there had never been any time wherein particular men were in a condition of war one against another, yet in all times, kings, and persons of sovereign authority, because of their independency, are in criminal jealousies and in the state and posture of gladiators...” (ibidem). Esta frase ha sido llevada y traída de manera inmisericorde por algunos internacionalistas en su empeño por “secuestrar” a Hobbes como “teórico internacional”.

³⁸.-“After all, Hobbes wrote almost nothing about international relations...” pero, sorprendentemente, “...he (Hobbes) has been discovered by the twentieth century as the preeminent theorist of anarchical condition and a theorist of War”. (Navari, 1997, 20-21) cuando su obra la hemos conocido, desde siempre, como uno de los más contundentes esfuerzos teóricos para fundar el orden en el estado moderno con el objetivo de instaurar una paz tan esquiva durante el extenso período de las Guerras de Religión en Europa. Pero la búsqueda hobbesiana de la paz es, explícitamente, la búsqueda de detener la guerra civil que fue, predominantemente, la forma que tomaron los conflictos religiosos de su época.

Hay algo de desconcertante, por no decir de abiertamente contradictorio, en este empeño. Aunque puedan haber muchas opiniones sobre un Hobbes que imagina peculiares procedimientos para construir su *“Commonwealth”* de manera legítima, aunque puedan hacerse objeciones sobre su idea de la naturaleza humana o sobre su concepción del estado de naturaleza y aunque puedan sostenerse osadas afirmaciones sobre las virtudes o defectos de Leviatán, nadie que no sea filosóficamente *un optimista consumado* dedica lo más preclaro de su obra a imaginar *cómo construir e instaurar la paz*. Y son unos cuantos los autores que consideran que ése fue, precisamente, el empeño final de Hobbes.³⁹

Si algún sentido tiene la construcción teórica de Leviatán, es el de ensayar un camino para *evitar la guerra y terminar con la anarquía*.⁴⁰ Entonces, su obra no es una obra *sobre la anarquía*, ni siquiera una descripción de ésta y, menos aún, es una obra *sobre la guerra*. Más bien, un requisito básico para descifrar a Hobbes y la razón de ser de su planteo es su obsesión por la necesaria y obligatoria *superación* de una anarquía que, aunque no esté siempre presente en su país, está siempre al borde de concretarse.

1.- En realidad, las dificultades para fundar un Hobbes internacionalista no se acaban con la constatación de que el autor de Malmesbury pensaba estrictamente en términos de *“pax domestica”* y que, en su obra está absolutamente ausente la intención de proponer cualquier construcción teórica destinada a explicar el ámbito internacional.⁴¹

³⁹.- Bobbio escribió un célebre artículo en “La Stampa” de Milán (31/05/89), titulado *“Hobbes della Pace”*, y oportunamente reeditado en el “Thomas Hobbes” (1991, 265-269), donde quedará estampada la rotunda vocación pacífica del filósofo de Malmesbury. Más de una década antes, Hedley Bull dice textualmente: *“...how deeply pacific Hobbes’s approach to international relations was, at least in the values from which it sprang. There is no sense in Hobbes of the glorification of war...”* (1977b, 717-38). *“La idea de desarrollar una filosofía científica es...una de las motivaciones básicas que mueven a Hobbes y que lo llevan a considerar su filosofía...como la clave para instaurar un mundo pacífico y racional.”* (Salazar Carrión, L., 1997, 81).

⁴⁰.- *“Through this analysis, Hobbes came to recognize two “most certain of human nature” [...] .The first was that through natural cupidity people desire to appropriate for themselves what all hold in common. The second was that reason induces them to avoid the greatest of natural evils, which is death. From these two principles, said Hobbes, “I seem to have proved to myself by most evident connexion [evidentissima connexione videor mihi demonstrase] the elements of moral and political duty”,* (Sommerville, 1996, 246-247).

⁴¹.- *“However, the extension of the logic of Leviathan to relations among states rests on a misleading analogy. Because of vast differences between men and states, anarchy poses different kinds of dangers to them and requires different modes of deliberation and action.”* (Heller, M. A., 1980, 13, 1, 21).

En el empeño de encontrar un Hobbes internacional, otros autores⁴² han abandonado sensatamente la idea de encontrar en la obra del autor inglés alguna referencia literal y claramente estructurada por la necesidad de construir una Soberanía Internacional. En su lugar han preferido (al menos con mayor honestidad intelectual que otros), admitir que intentan echar mano al *dispositivo teórico* que Hobbes utiliza a nivel “nacional”, a los efectos de “traspasarlo” a la arena internacional y estructurar una nueva argumentación, de “filiación” hobbesiana si se quiere, pero que no merece, sin embargo, ser considerada como una argumentación hobbesiana “*strictu sensu*”. Sobre todo, admiten que esa aproximación de “filiación” hobbesiana no se corresponde en nada con la realidad del mundo de las relaciones internacionales.

*“(a) World government is justified, even if it does not (already) exist, because it is needed for the protection of the citizens -exactly in the same way domestic sovereign power is justified. But, of course, we do not have actually enforced International laws and justice since there is no sovereign’s sword. In this sense justification is an empty word (...).”*⁴³

Adviértase que el argumento tiene como presupuesto que la guerra entre estados-nación⁴⁴ sería de la misma naturaleza que la “guerra civil” aunque, *strictu sensu*, Hobbes prefiere referirse al estado de guerra civil, como el estado pre-político. Es decir, un “estado de naturaleza” donde el conflicto es una *posibilidad* cierta y permanente. Pero la supuesta “guerra de todos contra todos” de Hobbes es aquella que se genera, específicamente, por “la ausencia de una Soberanía” (y la imposibilidad de hacer cumplir la *lex naturalis*⁴⁵) que sea capaz de encausar las razonablemente egoístas acciones de los hombres. Hay, entonces, en la raíz de la guerra hobbesiana y de sus actores, un componente radicalmente psicologista que parece muy difícil de encontrar en este intento de imaginar a los estados-nación recurriendo a un accionar regulado por un cálculo racional de corte individualista (y “no-

⁴².- Los trabajos de Airaksinen, T.; Bertman, M. (1989) y los de Caws, P. (1989c), son buenos ejemplos de esta “*démarche*”.

⁴³.- (Airaksinen, T., 1989, 67-68).

⁴⁴.- Utilizamos en el trabajo la expresión “estados-nación” de manera simplemente descriptiva. Con ello pretendemos referirnos a “unidades políticas autónomas” pero que no forzosamente reúnan las características de aquellas que se constituyeron como verdaderos “estados-nación” que superpusieron, casi exactamente, *la unidad política con una cierta homogeneidad socio-cultural e identitaria previa*.

⁴⁵.- Como señalásemos en trabajo anterior (Bonilla Saus, J. (1997/4, 2, 22, 69) Hobbes introduce una verdadera revolución dentro de la idea tradicional de “Ley Natural”. [Hobbes] Comenzará ahora definiendo “el derecho de naturaleza” o “*jus naturale*” como una “libertad” del individuo y, sólo después de haber definido la libertad, retomará, en la tradición de Cicerón, a la ley de naturaleza (*lex naturalis*) como una *recta ratio* “.

político”), al punto de que ello exigiría la institución de una Soberanía mundial.

En realidad, a poco que se reflexione, surge la evidencia que las dificultades en esta argumentación no se agotan aquí. Aun admitiendo que la guerra “tradicional” que opone entre sí a los estados-nación sea asimilable a la “guerra de todos contra todos” del estado natural de Hobbes, hay, por lo menos varias objeciones más, particularmente difíciles de sortear.

a.- La primera objeción difícil de levantar es que el dispositivo hobbesiano está pensado como un intento para *superar* el estado de guerra, *apoyándose en la eventual vigencia de la ley natural*. Pero esto nunca es planteado como una mera constatación empírica y descriptiva de que la “guerra de todos contra todos” sea *el estado natural de las cosas*⁴⁶ en el estado de naturaleza previo a la instauración de la sociedad política. Por el contrario, normativamente, la “guerra de todos contra todos” es lo que éticamente, pero sobretodo racionalmente, *debe de ser superado*. Ahora, precisamente, resulta que la vigencia de una ley natural requiere del establecimiento de un contrato fundante de una Soberanía de manera de que esa Soberanía cree las condiciones para que la ley natural pueda tener vigencia y *la posibilidad permanente* de guerra civil desaparezca. ¿Cómo sostener, entonces, que una propuesta concebida como explícitamente contractualista para *prevenir el conflicto* pueda ser simultáneamente, considerada “una teoría de la anarquía” y “una teoría de la guerra” como pretenden muchos de los llamados realistas?

b.- Hay una segunda objeción que proviene de un aspecto distinto, y algo lateral, de la propuesta hobbesiana. En *Leviatán*, y a pesar de que es un tema poco recorrido en la obra, Hobbes da un tratamiento cuidadoso a lo que, sobre todo a partir de Locke, se llamarán “las asociaciones” o “los cuerpos intermedios” presentes en la sociedad. Hobbes los llama “sistemas” o “cuerpos políticos”, a pesar de que, para él, tienen una naturaleza claramente “*sub-política*”⁴⁷ salvo cuando se trata de organismos oficiales que forman parte subsidiaria de *Leviatán*.

Para Hobbes hay infinitas variedades de esos “sistemas” sub-políticos que flotan a media agua entre los individuos (verdaderos pilares del contrato

^{46.-} Paradójicamente si hay algo claro en el relato de muchos de los realistas contemporáneos es que “la anarquía” es el “estado de cosas” de la arena internacional y de las políticas que en ella se enfrentan. Nótese que este planteo de la anarquía como “la esencia” del espacio internacional, no se encuentra claramente planteado de manera tan esquemática en el texto de Morgenthau (1948) (1986).

^{47.-} Hobbes, T., (1987, 2, XXII, 183-196).

social y Leviatán, centro de gravedad de la sociedad política). Hay “sistemas subordinados” e “independientes”, “públicos o privados”, “legales” e “ilegales”, etc. Pero, más allá de su extrema diversidad sociológica⁴⁸, Hobbes manifiesta una muy escueta tolerancia para con algunos de ellos y una virulenta resistencia para con la mayoría ya que, para el autor, suelen estar aquejados de “*muchas limitaciones*” por lo que Hobbes se encarga de recordar que solamente el Commonwealth es una entidad independiente y propiamente “política” en sentido estricto.

La razón última de la reticencia de Hobbes a estos “sistemas” es que su *modus operandi* no puede ser considerado similar al de los individuos racionales.⁴⁹ Por el contrario, los sistemas “sub-políticos” se mueven “*como multitudes*”, responden a “*decisiones de asambleas*” cuya responsabilidad es siempre difusa y, por ende, la racionalidad no está incorporada a su accionar político.

Desde esta perspectiva, nuevamente se hace por demás complejo, y ahora por otras razones, continuar con la operación de asimilar a la escena internacional como una anárquica “guerra de todos contra todos” y, a los estados-nación, contendientes equivalentes a los “individuos racionales” que hubo de convocar Hobbes. Mucho más plausiblemente, si Hobbes hubiese pensado alguna vez la estructura de la arena internacional de acuerdo a la *techné* de su “hombre artificial”, las unidades estatales nacionales en pugna hubiesen sido consideradas por el autor como sistemas “sub-políticos” y, por ello, incapaces de operar racionalmente y proclives a operar de manera impredecible, más “*como multitudes*” que como individuos.

En el escenario de un gobierno mundial, como el propuesto anteriormente, la ley natural (y la ley positiva que le es, y debe ser, solidaria), debería estar vigente en todos y cada uno de los “estados-nación” que la propuesta pretende hacer funcionar como “hombres en estado de naturaleza”⁵⁰, aunque

⁴⁸.- La expresión de Hobbes es más que gráfica; “*Son legales aquellos que están tolerados (énfasis JBS) por el Estado: todos los demás son ilegales*” (Ibidem, 183). Y de eso se trata porque estas colectividades “sub-políticas” no forman parte natural del dispositivo lógico construido por Hobbes para montar su Leviatán. Pero como tampoco puede negar la existencia fáctica de esas entidades (por ejemplo, de la Iglesia), por ello se limita a constatar su realidad sociológica sin darles estatuto teórico alguno en la mecánica sustantiva de construcción de Leviatán.

⁴⁹.- Para un tratamiento a fondo del tema de los “sistemas sub-políticos” en Hobbes, ver: Boyd, R., (2001, 63, 2, 392-413).

⁵⁰.- Heller señala que el propio Morgenthau cae en esta ingenuidad: “*Hans Morgenthau, for example, endorses the idea of a world authority “...which would be as sovereign over the individual nations as the individuals nations are sovereign within their respective boundaries...” and he concedes only that it is unattainable in our time.*” (Heller, M. A., 1980, 13,1, 22 citando a Morgenthau, 1965, 501-502)

no exista, desde luego, una verdadera Soberanía con vigencia “supra-nacional”. Pero como acabamos de señalar, lo más probable es que en una traslación de la lógica de Hobbes del terreno nacional al internacional, el papel que cumplirían los estados-nación se parecería mucho más al de los desconfiables sistemas “sub-políticos” de los que poco se habla en Leviatán, que al de los individuos libres e iguales, esencialmente racionales y combativos porque tendrían que sobrevivir en un entorno que no acepta el cumplimiento efectivo de la *lex naturalis*.

Pero entre estos contendientes de la supuesta “guerra de todos contra todos los estados-nación” no hay uno solo de ellos que pueda argumentar que desconoce la vigencia de las leyes (natural y positiva) porque, en el seno de cada uno de ellos, éstas reinan, teóricamente, de manera indiscutida (¿son o no son otros tantos Leviatanes? Y aunque Hobbes apunte al pasar, como ya se ha mencionado, que los príncipes y los estados suelen estar entre ellos “...in the estate and posture of gladiators...”, eso no significa que desconozcan la vigencia de la ley. Esa archi-manida frase de Hobbes no significa que el ámbito internacional sea una lucha permanente y perpetua aunque indique sí, que el espacio internacional no siempre ha de ser pacífico y que puede tornarse muy conflictivo. Más bien el conflictivo espacio internacional, como algunos autores han señalado, tiene más de una complejísima partida de ajedrez que de una anárquica refriega de “todos contra todos”.

2.- En cualquier caso, el establecimiento de una Soberanía mundial tendría el sentido de obligar, *a quienes conocen perfectamente el reino de la ley*, pero se atreven a desconocerla en sus relaciones con sus estados vecinos, *a retornar a ella* cuando esto parezca conveniente. Por ello, el contrato que fundare una hipotética Soberanía mundial de esa índole sería un contrato radicalmente distinto al típicamente hobbesiano. Los estados-nación no podrían, ni deberían, resignar sus derechos respectivos oportunamente cedidos por sus súbditos. En otros términos, el contrato fundante de una Soberanía supra-estatal puede ser visto sólo de dos maneras que son incompatibles entre sí y, a la vez, lo son con la propuesta hobbesiana.

Una primera posibilidad es que tengamos solamente una suerte de *arreglo parcial orientado a una (inestable) cesación de hostilidades* entre distintas soberanías para garantizar la paz internacional. Ello implica que no hay “lugar teórico” para construir ninguna Soberanía mundial en sentido estrictamente hobbesiano. Ello es así porque su instauración no recorta significativamente en conjunto de los derechos (que en este escenario son poderes) de los estados porque de hecho no hay un verdadero Contrato al que adhieran las distintas soberanías. En todo caso estamos ante “pactos”,

“acuerdo” o “alianzas”, donde los estados-nación conceden *algunos derechos* muy específicos y puntuales que, en cualquier caso, pueden recuperar en el momento deseado o adecuado a cierta relación de fuerzas. Este escenario en nada se parece al hobbesiano donde los individuos ceden en el Contrato prácticamente *todos* sus derechos de hombres libres, y de manera *irreversible*.

O bien, buscamos una segunda posibilidad en la que el Contrato en cuestión establezca la constitución de una verdadera y única Soberanía mundial y ello de manera, efectivamente, *irreversible*. Pero para que esto sea así se requerirá de la disolución/absorción de casi todos los derechos de las soberanías estatales/nacionales con lo cual la instancia conceptual y etimológicamente “internacional” desaparece en sentido estricto como tal. Ello es el resultado de que el razonamiento supone la evaporación o desaparición de la casi totalidad de la soberanía de los estados-nación. De hecho, en esta segunda posibilidad, el mecanismo hobbesiano vuelve a ser plausible, porque, en el fondo, *deja de ser internacional* y se tornaría en “*mega-nacional*”. Ello plantea un serio problema a los internacionalistas realistas.

En la medida en que hay una verdadera Soberanía mundial basada en un Contrato que compromete *urbi et orbi* a los contratantes, el ámbito internacional deja de ser tal porque ya no hay relaciones entre naciones puesto que éstas han aceptado su disolución para construir la Soberanía mundial. De ese modo se conforma una única Soberanía de dimensiones universales (y con alguna resonancia kantiana) por lo que nos encontramos con la instauración de un “hiper-Leviatán” que cancela la existencia de un ámbito “*inter-nacional*”.

3.- Pero a pesar de lo hasta aquí adelantado, subsiste otro problema que no es posible decretar como resuelto. Por sorprendente que sea, el relato de algunos realistas sigue afirmándose en la idea de que el llamado realismo es el hijo legítimo del planteo teórico de Hobbes.

Eso resulta harto curioso. Hay un elemento del planteo hobbesiano que, aunque no sea radicalmente novedoso, merece ser señalado porque sería posible concederle una relevancia que no es común (y que resulta probablemente fructífera para la tesis sostenida en este trabajo) en la temática hobbesiana clásica. Se trataría de recuperar el fuerte énfasis que pone Hobbes por resaltar “la igualdad” entre los hombres e interrogarnos cómo es que esto opera en relación a nuestra argumentación.

En efecto, casi siempre “la igualdad” hobbesiana aparece como un correlato perverso de la precariedad del estado de naturaleza y de su carácter “bélico” y “caótico”. Como si la igualdad en Hobbes fuese, al menos en parte, el “efecto” de que, para él, los individuos son iguales puesto que son capaces de infligirse mutuamente daños muy semejantes. Este enfoque genera, también, una óptica peculiar para considerar la libertad de esos hombres que también son hombres libres. Como efecto de esta hipótesis se genera en parte la idea de la libertad natural como “*libertad de dañar*” y, por ende, la igualdad entre los hombres aparece como una forma de equidad y equilibrio en la potencialidad de destruirse “igualmente” que pocos autores continúan reivindicando⁵¹.

Esta lectura, además, es consistente con la idea de que, una vez establecido el contrato y convenido el nacimiento de Leviatán, los individuos quedan reducidos a una nueva forma de igualdad que sería, ahora, casi la igualdad inversa; “*la igualdad en la indefensión*” ante la poderosísima instancia política creada por la teoría hobbesiana.

Aquí enraíza la idea, algo vulgarizadora, de que Hobbes era, sobre todo, un pesimista radical⁵² olvidando que, la igualdad de los hombres hobbesianos hay que buscarla más en *un racionalismo radical*, que se basa en la igualdad relativa de la capacidad de cálculo racional de los hombres. Esta capacidad, democráticamente distribuida entre la especie, se apoya en una concepción de la naturaleza humana donde, para algunos autores, el sustantivo de “egoísmo” pierde su contenido filosófico y termina por ser semánticamente reducido al sentido de “rapacidad”, término cuyas connotaciones éticas están lejanas de la reflexión filosófica sobre el “egoísmo”.

En el difícil contexto de las relaciones internacionales durante las décadas de los años 1930 y 1940⁵³, atravesadas por el rápido surgimiento de los totalitarismos y su embate contra la democracia, el relato de la teoría realista de la RR.II. tomó, como vimos, el camino de “recuperar” a Hobbes. Más tarde, pasada la Segunda Guerra Mundial, la academia

⁵¹.- Pérez Zagorin, (2009). Bonilla Saus, J., (2011).

⁵².- Pero Pérez Zagorin va más allá de esta lectura. Para él, el dispositivo hobbesiano es genuinamente igualitarista ya que “*Hobbes’s examination of human nature led him to conclude that all people were basically equal, even though some were stronger in mind or body than others, because even the weakest of individuals could find a way to kill the strongest*”. “*Hobbes’s moral and political philosophy attributed much more importance to the idea of natural human equality than any of his predecessor’s...*”, (2009: 35).

⁵³.- “*...a rough parallelism or analogy between the project Hobbes set for himself, and to which his state of nature teaching was essential, and the situation in which the realists found themselves in the late 1930 and 1940s.*” (Navari, 1996, 26).

internacionalista hubo de acentuar esa opción formalizando una “forzada” simetría entre la igualitaria conducta “racional” de los hombres hobbesianos en estado de naturaleza y la supuestamente “racional” conducta de los estados enfrentados en el mundo belicista de la pre-Guerra Fría y, luego, durante ésta misma. Nada parece menos acertado.

Aunque de manera no totalmente consciente, y también influidos por el clima de la Guerra Fría, es posible advertir que autores como John Herz⁵⁴ utilizaron la operación de Hobbes de imaginar a los hombres en estado de naturaleza como átomos racionales desprovistos de (casi) toda connotación sentimental, ideológica o religiosa para proceder de manera similar al imaginar, ellos, a su vez, (como vimos, en más de un sentido claramente “reduccionista”) la conducta de los diferentes estados-nación en el ámbito de la política internacional. Acentuaban, de esa manera el carácter supuestamente anárquico del tejido social así concebido que otras características (quizás más relevantes para el propio Hobbes) como el racionalismo y el materialismo radical de sus actores arriba señalado.

*“Wherever such anarchic society has existed...there has arisen what may be called ‘the security dilemma’ of men, or groups or their leaders. Groups or individuals living in such constellation must be, and usually are (sic), concerned about their security from being attacked, subjected, dominated or annihilated by others groups and individuals.”*⁵⁵

Pocas veces como en este fragmento quedan tan expuestas las limitaciones de la operación del realismo intentando parasitar conceptualmente la propuesta hobbesiana.

a.- Los actores convocados “a la anarquía” en el párrafo anterior, dejaron de ser los “hombres libres (recordemos que también deben ser “iguales” en el sentido expresado anteriormente) en estado de naturaleza” de Hobbes y, ahora, estos “hombres” se transforman en tres tipos de actores radicalmente distintos. Se nos habla de “individuos”, se nos habla de “grupos” y se nos habla de “sus líderes” atrapados en el “*security dilemma*”. La operación de transformar al “individuo en estado de naturaleza” (que es el único que opera en el dispositivo de Hobbes, puesto que es uno de sus pilares fundamentales) en “individuos”, “grupos de individuos” y en “sus líderes” constituye un ejemplo típico de manipulación epistemológica: se utiliza un burdo

⁵⁴.- Herz, (1950, 2. 2.157-180).

⁵⁵.- Ibidem.

“deslizamiento” semántico para sepultar al individuo hobbesiano bajo tres conceptos de dos perfiles diferentes:

- “individuos” (cuyo *estado no es natural* sino que es obviamente social y político, por lo que no son genuinos individuos en estado de naturaleza como requiere el planteo hobbesiano,
- “grupos”, y además “líderes”, de estatuto desconocido pero que su constitución social indica claramente que el estado de naturaleza, fundamento de la anarquía hobbesiana, no los incluye,

y así abrir el campo para poder teorizar “estados” o “naciones” conduciéndose como los individuos de Hobbes.

Además, estos tres tipos de “actores sociales” son presentados como si ocupasen, y perteneciesen, a un mismo tramo o modalidad de la realidad y, por ende, como si un único tipo de explicación pudiese operar, simultánea y fructíferamente, para dar cuenta de la conducta de los tres tipos distintos de actores, en el terreno *psicológico*, en el *sociológico* y en el *político*.

b.- Aún más allá, en el análisis de la cita anterior corresponde volver a una segunda inconsistencia que ha sido señalada por otros autores. Como vimos, si sobre algo es explícito Hobbes es sobre la “igualdad”⁵⁶ entre “sus hombres en estado de naturaleza”. ¿Cómo imaginar hacer funcionar el dispositivo hobbesiano haciendo jugar a los distintos estados nacionales el papel de “individuos” si lo que caracteriza a las relaciones entre los estados es la generalizada *desigualdad* y *asimetría* que los distingue entre sí. Si Hobbes insiste fuertemente en “la igualdad” entre “sus” hombres es porque requiere (además de otras razones que no es pertinente convocar aquí) de esa “igualdad”, porque es esa igualdad la que fundamenta el “estado de guerra de todos contra todos”, la tan deseada anarquía que los realistas requieren y, a la vez la posibilidad futura del contrato (que los realistas no advierten).

Pero en un mundo en donde los actores son altamente desiguales en capacidad militar, económica, territorial, etc.,⁵⁷ precisamente lo que falta,

^{56.-} No debe olvidarse que ese estado de “igualdad” y “libertad” de todos los hombres, es un prerequisite teórico del jusnaturalismo que Hobbes nunca hubiese aceptado abandonar. Es más, las modalidades igualitarias del contrato hobbesiano posterior al “estado de naturaleza” y el propio Leviatán, que es un artefacto que ejerce implacable (pero igualitariamente) el poder sobre los contratantes que lo instauran, completan el igualitarismo radical del individualismo de Hobbes.

^{57.-} Corresponde hacer mención aquí (aunque el tratamiento de esta cuestión desborda los límites de este trabajo) que autores como Hanrieder (1978, 72, 1276-1287)), entre otros, ya han señalado que: “...as the priorities of nation-states shift from territorial-security issues

para poder pensar de manera hobbesiana la arena internacional, es una verdadera igualdad que alimente la tan deseada anarquía de los realistas⁵⁸. En realidad todos sabemos que la historia muestra que dicha anarquía sistemática (valga la redundancia) *nunca* existió en el ámbito internacional.

La anarquía que pretende reivindicar el realismo como “estado de cosas” en la arena internacional no es otra cosa que un trágico malentendido (por no decir una ingenuidad teórica mayúscula). En Hobbes, la anarquía del “estado de naturaleza” nunca tuvo estatuto histórico, ni sociológico ni, menos aún, político. El estado de anarquía de Hobbes es esencialmente un requisito lógico de la mecánica *more geométrico* estructurada por Hobbes para construir su magnífica *techné* que prefigura (como tan adecuadamente destacara Bobbio) la construcción del Estado moderno como requisito ineludible para conseguir la paz social.

Por el contrario, precisamente porque no existe ni ley ni soberanía supranacional, corresponde interrogar a la historia para intentar hacernos una idea de las relaciones internacionales algo más amplia que las que implicaba el ambiente de la Guerra Fría y la ciega convicción en la vigencia férrea y sempiterna del *security dilemma*. Y lo que la historia muestra es que lo que siempre existió, fueron distintas formas de dominación (inestables, sin duda, pero innegables) de un puñado de los más poderosos sobre lo que lo eran menos. Los poderosos transformaron siempre o casi siempre su voluntad política (disfrazada de voluntad jurídica o expuesta descarnadamente como voluntad de poder) en obligaciones de hecho. Y eso, a modo de conclusión, es lo que veremos en las legítimas fuentes del realismo.

V.- A modo de propuesta: ¿No debería el realismo “liberarse” de Hobbes y retornar a sus fuentes?

A lo largo de este breve texto hemos intentado mostrar como la obra de Hobbes ha sufrido una larga zaga hermenéutica que, en buena medida, lo ha transformado en uno de los autores a la vez más atractivos y más polémicos de la filosofía política contemporánea.

(the “high politics” of indivisible collective goods), the modern nation-state has been compeled to accept “the logic of interdependence” and condone restrains on sovereign behaviour”.

⁵⁸.- Al respecto, Mark Heller es transparente. “Why is the state of nature not so intolerable for states as to impel them to renounce their right of sovereignty and erect a Leviathan over them all, as Hobbes tells us men “have” done? One explanation is the axiomatic truth that states, unlike men in their natural condition, are not equal in capability”. (1980, 13, 1, 25).

Esa zaga se inicia con un Hobbes, autor “maldito” de la Inglaterra del siglo XVII, que tuvo la enorme osadía de haber imaginado un Leviatán blandiendo en la mano derecha la espada y en la izquierda, el báculo. La imagen era, en la época, tan poderosa (y en algún sentido lo sigue siendo), convoca tan directamente la idea de secularización, la futura centralidad, las bases individualistas, racionales y materialistas del estado moderno, que el mundo eclesiástico de entonces no podía hacer otra cosa que condenar esa obra. Aquello sólo podía ser “ateísmo”.

Y en algún sentido lo era puesto que los *philosophes* ilustrados del siglo siguiente se apresuraron a recuperar a aquel casi olvidado Hobbes. Valorizaron, sobre todo desde Francia, su idea del estado secular, su reformulación del jusnaturalismo y su contractualismo. El siglo XVIII supo intuir en él la fuerte modernidad de la que era portadora su obra (aún cuando el componente democrático, que muchos ilustrados reivindicaron, no estaba claramente presente en su obra) lo que permitió que la lectura del Hobbes teórico del Absolutismo no dejara de estar presente nunca.

Como vimos, en el siglo XIX, cuando se editó su obra y, particularmente, con la aparición del libro de Tönnies (1896), Hobbes entró por primera vez por la puerta grande de la filosofía política. Y aunque la sombra de ser tomado por un teórico del Absolutismo y del autoritarismo nunca se diluyó totalmente, rápidamente su rigor teórico y la evidente modernidad del mecanismo en el que se basa su obra permitió que el autor de Malmesbury entrase en el discurso de la academia.

Los años 30 del siglo XX fueron decisivos porque, como vimos, no faltaron los autores dispuestos a inventar un Hobbes, ahora, filo-totalitario. Pero el gran “invento” vino de la mano del final de la Segunda Guerra Mundial. El viejo realismo, que hasta ese momento gozaba de buena salud con sus raíces bien asentadas en una larguísima historia y en el recurso a dos figuras clásicas como Tucídides y Maquiavelo, optó por recurrir a Hobbes.

La omnipresencia del *security dilemma* y del “equilibrio de poder” hubo de generalizarse a partir de fines de los 40s y, aunque no fuese teóricamente necesario, Hobbes fue empujado al papel de fundamento teórico del realismo e, incluso, de sus derivados más actuales como el “neo-realismo”.

Por lo señalado en la segunda parte de este trabajo, cabe concluir que el Hobbes que la corriente realista reivindica como inspiración, se parece poco al Hobbes que reconoce la teoría política clásica. La existencia de discrepancias entre estos dos Hobbes no sería mucho más destacable que tantos otros usos y abusos de Leviatán si no fuese porque quizás, al impostar

este supuesto origen hobbesiano, en realidad los pensadores realistas pueden haber complicado innecesariamente su viejo y tradicional planteo.

En todo caso parece claro que oscurecen el hecho de que el verdadero papel fundacional del pensamiento realista siempre les cupo más a Tucídides y al Maquiavelo que, efectivamente, intentaron un abordaje mucho más cercano al de un “intento descriptivo”, “empírico” y de abstracción media de las relaciones de poder en general y del mundo internacional en particular, en lugar de ingresar en la creación de un sistema filosófico altamente estructurado: Tucídides no es Platón, Maquiavelo no es Spinoza.

La cuestión no es relevante porque entendamos reivindicar, en aras de un supuesto purismo, un “retorno a las fuentes”. El tema es relevante porque si volvemos a Tucídides y al Maquiavelo (sobre todo en el primero) vamos a encontrar la fuente inicial del enfoque realista y de sus preocupaciones más contemporáneas.

Tucídides no se complica con consideraciones teóricas muy elaboradas relativas a ningún tipo de anarquía como “estado de cosas” en las relaciones entre las polis de la Grecia Antigua. Se limita a prevenir al lector que, antes de su análisis sobre la Guerra del Peloponeso, transcurrirían la Guerra de Troya, las Guerras Médicas y otras de menor escala. Pero, aunque evidentemente la guerra sería su tema, no intenta siquiera teorizarla como el estado natural de las sociedades griegas. Con respecto a la Guerra del Peloponeso, constata que el engrandecimiento de Atenas despierta temor en Esparta y en alguno de sus aliados como Corinto.⁵⁹ Y a partir de allí, se despliega el análisis de una trama del conflicto y de sus derivados que puede, perfectamente, ensayarse con éxito manteniéndose en el terreno de la historia (como el título de la obra lo anuncia, por otra parte), una historia reflexiva, cuidadosa, pero sin pretensiones de incursionar en la tentativa de estructurar una teoría o filosofía política de la guerra. Las múltiples (y por demás atinadas) reflexiones teóricas presentes en el texto no son más que aquellas requeridas por las necesidades del relato histórico.

Si, después de recorrer el texto de Tucídides, vemos con razonable detenimiento los “Seis principios del realismo político” que abren el texto de Morgenthau, el lector advertirá que el autor funda las leyes de la política, particularmente la internacional, en una noción muy sencilla de “la

⁵⁹.- “Creo...que los atenienses, al hacerse poderosos y producir miedo a los lacedemios, les forzaron a luchar: mientras que las explicaciones que se daban públicamente eran las que cada bando ofrecía, pretendiendo que por ellas había quebrantado el tratado y entrado en guerra.” (1952, 1,1,106-108)

naturaleza humana” cuyo conocimiento el autor remonta a “...*China, India y Grecia*”.⁶⁰

Por su parte, el Maquiavelo (que es también fundamentalmente un historiador⁶¹) tampoco cree, como Morgenthau, en la posibilidad de una sociedad internacional ni ética ni legalmente “regulada”, pero su dispositivo, más sencillo, permite imaginarnos un “tejido internacional”, seguramente conflictivo, en el que nadie siquiera imagina utilizar la idea de “contrato social”, donde la guerra y la paz son ambas posibles, más en función de las capacidades de los “Príncipes” (*virtú, fortuna*, habilidad, astucia, crueldad, etc.) que de un “estado de cosas naturalmente belicoso”. Nada de esto tiene que ver con la ética tradicional; es más “El Príncipe” es servidor de una ética del poder que es la que debe regir su conducta. El tema de Maquiavelo es el tema de la obtención y mantenimiento del poder político por parte del protagonista clave de la historia: El Príncipe. La preocupación sustantiva de Hobbes es la construcción, vía el Contrato social, de la *legitimidad* de un poder, por otra parte, totalmente novedoso y que incorpora el protagonismo central de los individuos.

Ejemplos de ese protagonismo “personal” de El Príncipe sobran. El propio Maquiavelo señala en el capítulo VII de “El Príncipe” que perduran en su memoria dos modelos de príncipes. Y la definición de “éxito” nada tiene que ver con la legitimidad. Francisco Sforza y César Borgia son los ejemplos aportados⁶². El primero será “exitoso” pero en especial, el segundo modelo, que no lo será, es recordado por el autor por la realización de algunos de los actos más crueles (cuyo relato no figura en el “El Príncipe” por cierto, pero sí en la comunicación que Maquiavelo hiciera al gobierno de Florencia.⁶³) que el autor registre.

Aquí, igual que en Hobbes, en buena medida la preocupación central no es internacional. Si en Tucídides el terreno del estudio histórico es el de una guerra entre polis y coaliciones de polis, aquí se trata de las guerras que genera la ausencia de un verdadero Estado soberano. Este último, como queda develado en el capítulo final de “El Príncipe”, seguirá siendo la

⁶⁰.- (1986, I, 12).

⁶¹.- Basta recordar, en particular, su mayor obra histórica, los ocho tomos de la “Historia de Florencia” (Madrid, Tecnos, 2005).

⁶².- (1976, VI, 11)

⁶³.- “*Descrizione del modo tenuto dal Duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, etc.*” (1502), “*Y llegada la noche, le pareció al duque conveniente hacer matar a Vitellozzo y a Olivotto, y llevándolos juntos a un lugar los hizo estrangular.*” “...añade Macchiavello que a las dos de la mañana lo mandó llamar César Borgia y “...con la mejor cara del mundo se alegró conmigo de este suceso” y...le dijo a su interlocutor que Florencia debería estarle agradecida...” (Cita y trad. De Gómez Robledo, A., 1976, II, XIX).

preocupación de Maquiavelo. El centro explicativo del devenir histórico que el autor recorre es siempre “proto-nacional”, (y el trasfondo conceptual en el que es pensada esa nacionalidad potencial, dato que queda explícito en “Los Discursos”⁶⁴ y no tanto en “El Príncipe”, es la República de clara tonalidad romana) aunque los príncipes contemporáneos de Maquiavelo están librados al ejercicio de la política, de la guerra, de la conquista y del poder.

Pero, una vez más, este análisis es el resultado de una situación histórica concreta y no de la definición de un concepto abstracto y *a priori* de la anarquía. Más bien las relaciones “internacionales” en el Maquiavelo, aunque totalmente privadas de fundamento legal o ético alguno, se regularán por las conductas de los Príncipes (que combinarán ingenio, generosidad, astucia, amenazas creíbles, suerte, prudencia y, llegado el caso, agresiones calculadas y, como vimos, hasta capaces de crueldad infinita).

En ese sentido el realismo de origen maquiaveliano tiene también un componente fuertemente psicologista y personalista. El Príncipe es el actor primordial (por algo ese es el título elegido para el texto) de la historia y la esencia de ésta descansará siempre en la gestión que aquel hará del poder, puro y simple⁶⁵ (y, como vimos, los súbditos serán siempre marginales). Mientras que, en Hobbes, la construcción del poder legítimo *se basa* en una compleja teorización de los derechos de esos súbditos o, mejor dicho, esos futuros ciudadanos⁶⁶, El Príncipe exitoso estará al servicio estricto de la protección de sus intereses (estatales) y ello más allá de cualquier consideración ética. Un pseudo-orden de las relaciones internacionales, frágil y temporal, se verá seguramente interrumpido por múltiples conflictos pero el “estado de anarquía” será siempre mucho más “potencial”, que no “natural”, y también, en buena medida transitorio, pero también recurrente. El tránsito de ese pseudo-orden temporal al conflicto transitorio pasará por las variaciones de las relaciones de poder entre los principados, relaciones en las que las cualidades *personales* de los Príncipes son, como vimos, un ingrediente fundamental.

⁶⁴ .- (1970, I, 1.66, 97-260)

⁶⁵.- Que no requiere ya del pesado aparato argumentativo imaginado por Hobbes para dotarlo de una legitimidad. El poder es “de facto” y “causa prima” en el pensamiento del Maquiavelo por lo que no requiere de un mecanismo de “legitimación” a priori: en todo caso, el Príncipe tiene interés en “tornar legítimo” el poder que ha instalado por la vía de los hechos. En ese sentido el poder de Maquiavelo pertenece al mundo de los “hechos materiales” mientras que el de Hobbes se construye, formal y nominalmente, desde los actos artificiales de la juridicidad de un Contrato.

⁶⁶ .- Ello explica la importancia que tiene en la teoría de Hobbes la “educación racionalista” que mencionáramos en el acápite de este trabajo.

Las limitaciones de la obra de estos dos fundadores del realismo son más que evidentes. Pero, en cualquier caso, parece bastante más prometedora, para la corriente realista retomar su línea “clásica” de trabajo y re-encauzar su enfoque teórico en el linaje conceptual de Tucídides y del Maquiavelo para operar en el mundo internacional. Reiterarse en un realismo cuyo velamen teórico sea de origen exclusivamente hobbesiano, cargado de jusnaturalismo y contractualismo, además de un complejo proyecto filosófico, condena a los realistas de este cuño a trabajar usando un planteo teórico que será infinitamente cuestionado.

VII.- Bibliografía

- Airaksinen, Timo. & Bertman, M.: (1989): *Hobbes: War Among Nations*, Brookfield: Gower Publishing Co.
- Bernstein, Alyssa R. (2012): “Two Original Positions”. En: Chatterjee, Deen et al (ed), *Encyclopedia of Global Justice*. Netherlands: Springer.
- Bobbio, Norberto. (1962): Hobbes e il giusnaturalismo. *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, XVII, 4, 471-486, Nápoli: Ed. Morano.
- Bobbio, Norberto, (1985): *Estudios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Madrid: Ed. Debate.
- Bobbio, Norberto. (1991): *Thomas Hobbes*. Barcelona: Ed. Paradigma.
- Bonilla Saus, Javier. (1995): “Leviatán y la construcción del orden político”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, México-Madrid: Ed. UAM/UNED.
- Bonilla Saus, Javier. (1997/4): “Hobbes otra vez: Apuntes sobre la modernidad de su obra”. *Cuadernos de CLAEH*, 2^a, 4, 22, 69. Montevideo: CLAEH.
- Bonilla Saus, Javier. (2006). “Aproximación a la obra política de John Locke”. *Cuaderno de Trabajo No. 23*, Montevideo: Universidad ORT-Uruguay, Depto. de Estudios Internacionales.
- Bonilla Saus, Javier. (2011): Reseña bibliográfica de Perez Zagorin (2009) “Hobbes and the Law of Nature”, Princeton University Press in *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, Vol. 20, No.1, Montevideo: Instituto de Ciencia Política.
- Boyd, Richard, (2001): “Thomas Hobbes and the Perils of Pluralism”, *The Journal of Politics*, Vol. 63, No.2, Cambridge: Cambridge University Press.
URL: <http://www.jstor.org/stable/2691758>. Accessed: 03/09/14
- Brown, Chris. (1992): *International Relations Theory. New normative approaches*, London: Ed. Harvester – Wheatsheaf.

- Bull, Hedley, (1981): "Hobbes and the International Anarchy" in *Social Research*, Vol. 48.4.717-738. New York: The New School.
- Caws, Peter. (1989): *The Causes of Quarrel: essays on peace, war and Thomas Hobbes*. Boston: Beacon Press.
- Corey, Robin (Oct. 2009): "The First Counter-revolutionary", *The Nation Magazine*. New York. NY.
- Gauthier, D.P. (1969): *The Logic of Leviathan*. Oxford: Clarendon Press.
- Gómez Robledo, Antonio, (1976), "Nicolás Maquiavelo en su quinto aniversario", Prefacio a "El Príncipe", (II, XIX), México: Porrúa.
- Hampton, Jean, (1988), *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge Univ. Press. 4.3,107.
- Hanrieder, Wolfram, F. (December 1978), "Dissolving International Politics: Reflections on the Nation-State", *American Political Science Review*, No. 72, 1276-1287.
- Heller, Mark, A. (Autumn, 1980). "The Use & Abuse of Hobbes: The State of Nature in International Relations" in *Polity*, Vol. 13, No. 1, 21-32. Palgrave Macmillan Journals,
URL: <http://www.jstor.org/stable/3234689>. Accessed: 22/04/2014.
- Herz, John. (1950): "Idealist Internationalism and the Security Dilemma". *World Politics*, 2.2. 157-180.
- Hobbes, Thomas (1987): *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México: Ed. FCE.
- Hobbes. Thomas (1993): *El Ciudadano*, Madrid: Ed. Debate.
- Israel, I. Jonathan, (2001-2012): *La Ilustración Radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*, México: Ed. FCE.
- Machiavelli, Niccolò (1970): *The Discourses*, London-New York: Penguin Book.
- Macpherson, C.B. (1962): *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Maquiavelo, Nicolás. (1976): *El Príncipe*, México: Porrúa.
- Morgenthau, Hans J, (1948): *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York, Knopf Inc. (Ed. Española, 1986, Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano).
- Navari, Cornelia. (1997): "Hobbes, the State of Nature and the Laws of Nature" in Clark, I. & Neumann, Iver. *Classical Theories of International Relations*. Oxford: St. Antony Series.
- Pascal, Blaise. (1963): *Oeuvres Complètes*, Paris, Ed. L. Lafuma-Seuil

- Perez Zagorin.(2009): *Hobbes and The Law of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Polin, Raymond. (1953): *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*. Paris: PUF.
- Rawls, John. (1999): *A Theory of Justice* (Revised edition). Cambridge: Harvard University Press.
- Salazar Carrión, Luis. (1997): *El síndrome de Platón: ¿Hobbes o Spinoza?*. México: Ed. UAM-Azcapotzalco.
- Salazar Carrión, Luis. (1999). “Los Usos de Hobbes: Carl Schmitt”, *Signos Filosóficos*, Vol. 1. No. 2. México: UAM-Iztapalapa.
- Schmitt, Carl. (1939): *Der Leviathan in der Staatlehre des Thomas Hobbes*. Koln: Hohenehim Verlag. (Versión castellana, 2008, “*El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*”, México: Ed. Fontamara).
- Sommerville, Johann (1996): “Lofty science and local politics”. En Sorell, Tom. (ed). *The Cambridge companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stanlick, Nancy A. (2006): “A Hobbesian View of international Sovereignty”. *Journal of Social Philosophy*, 37, 4, 552–565.
- Strauss, Leo. (1936): *The Political philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*. Oxford: Clarendon Press.
- Strauss, Leo. (1965): *Natural right and History*. Chicago: University Chicago Press.
- Taylor, Asley. E. (1938): “The Ethical Doctrine of Hobbes”. *Philosophy*, 13, 52. Cambridge: Cambridge University Press
- Tönnies, Ferdinand. (1896): *Hobbes, Leben und Lehre*. Stuttgart: Ed. Friederich Frommann.
- Tucídides (1952): *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 3 Tomos, Madrid, Ed. Hernando S.A. (1,1,106-108).
- Vialatoux, Jean: (1936): *La cité de Hobbes: théorie de l’Etat totalitaire*, Paris-Lyon: Ed. Lecoffre et Gabalda.
- Warrender, Howard. (1957): *The Political Philosophy of Hobbes; His Theory of Obligation*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, Michael, C. (1996): “Hobbes and International Relations: A Reconsideration”, in *International Organization*, 50, 2, Spring. Massachusetts: MIT Press.