

ÍNDICE

<i>Nota introductoria</i>	15
Tema 1. EL TRIUNFO DEL ABSOLUTISMO (<i>Ana Martínez Arancón y Elena Casas</i>)	17
1. Juan Bodino	19
2. Thomas Hobbes	25
2.1. <i>Introducción</i>	25
2.2. <i>El individuo. Sus relaciones</i>	31
2.3. <i>El estado de la naturaleza</i>	37
2.4. <i>Origen del Estado</i>	41
2.5. <i>Naturaleza del Estado</i>	46
3. Spinoza y la libertad	53
<i>Lecturas complementarias</i>	59
<i>Bibliografía</i>	62
Tema 2. DE LA ILUSTRACIÓN AL ESTADO LIBERAL (<i>Ana Martínez Arancón y Elena Casas</i>)	65
1. John Locke	67
2. Montesquieu	74
3. David Hume	80
4. Emmanuel Kant	83
<i>Lecturas complementarias</i>	88
<i>Bibliografía</i>	92
Tema 3. LOS FUNDAMENTOS DE LA DEMOCRACIA: DE ROUSSEAU A LA REVOLUCIÓN FRANCESA (<i>Ana Martínez Arancón y Elena Casas</i>) ..	93
1. Juan Jacobo Rousseau	95
1.1. <i>Las obras breves</i>	96
1.2. <i>El contrato social</i>	99

2. La Revolución francesa	105
2.1. <i>Sieyès</i>	106
2.2. <i>Condorcet</i>	107
2.3. <i>Robespierre</i>	111
<i>Lecturas complementarias</i>	114
<i>Bibliografía</i>	119
 <i>Tema 4. EL IDEALISMO (Ana Martínez Arancón y Elena Casas)</i>	121
1. El romanticismo alemán	123
1.1. <i>La naturaleza</i>	124
1.2. <i>Lo popular</i>	126
1.3. <i>La libertad</i>	127
1.4. <i>Lo maravilloso</i>	129
2. Hegel	131
2.1. <i>La Filosofía de la Historia</i>	131
2.2. <i>Teoría del Estado</i>	133
2.2.1. Los componentes del Estado	135
2.3. <i>El Derecho</i>	139
2.4. <i>Relación entre lo social y lo político</i>	140
2.5. <i>Forma de Estado</i>	143
2.6. <i>Derecho internacional</i>	144
<i>Lecturas complementarias</i>	146
<i>Bibliografía</i>	147
 <i>Tema 5. TRADICIONALISMO Y CONSERVADURISMO (Pedro Carlos González Cuevas)</i>	149
Introducción	151
1. Edmund Burke: el conservadurismo liberal	154
2. Joseph de Maistre: el tradicionalismo providencialista	164
3. Louis de Bonald: la constitución natural de las sociedades	173
<i>Lecturas complementarias</i>	177
<i>Bibliografía</i>	179
 <i>Tema 6. EL PENSAMIENTO POLÍTICO NORTEAMERICANO: DE LOS FOUNDING FATHERS A LA CONSOLIDACIÓN DE LA NACIÓN AMERICANA (Yolanda Casado)</i>	183

1. La adaptación americana a la herencia europea	185
2. Resistencia, rebelión e independencia: las ideas de la Revolución americana	188
3. La elaboración de la Constitución: federalistas y antifederalistas	191
4. El abolicionismo frente al pensamiento proesclavista. La doctrina de los derechos de los Estados de Calhoun	205
5. La era de la democratización de Andrew Jackson	209
6. La presidencia de Abraham Lincoln (1809-1865): la construcción de la nación norteamericana	212
<i>Lecturas complementarias</i>	215
<i>Bibliografía</i>	220
 Tema 7. EL LIBERALISMO POSREVOLUCIONARIO (<i>Raquel Sánchez García</i>)	223
Introducción	225
1. Benjamín Constant	226
2. Los doctrinarios	233
3. Alexis de Tocqueville	241
<i>Lecturas complementarias</i>	251
<i>Bibliografía</i>	254
 Tema 8. UTILITARISMO Y LIBERALISMO EN INGLATERRA (<i>Raquel Sánchez García</i>)	257
Introducción	259
1. Jeremy Bentham	260
2. James Mill	268
3. John Stuart Mill	272
<i>Lecturas complementarias</i>	285
<i>Bibliografía</i>	287
 Tema 9. DEL SOCIALISMO UTÓPICO AL ANARQUISMO (<i>Raquel Sánchez García</i>)	289
Introducción	291
1. El mundo intelectual británico	295
2. Robert Owen, el empresario socialista	299
3. Los orígenes del utopismo en Francia	303

4. Saint Simon y su escuela	305
5. Fourier: hedonismo y cooperación	308
6. El socialismo alrededor de 1848: revolucionarios y comunistas	310
7. Proudhon: el camino al anarquismo	313
<i>Lecturas complementarias</i>	317
<i>Bibliografía</i>	321
 <i>Tema 10. EL ANARQUISMO (Alfredo González Martínez)</i>	323
1. Definición	325
2. Origen y desarrollo	327
3. Características	329
4. La acción anarquista	332
5. Organización y programa	334
<i>Lecturas complementarias</i>	336
<i>Bibliografía</i>	338
 <i>Tema 11. KARL MARX Y EL MARXISMO (Pedro Carlos González Cuevas)</i>	339
Introducción	341
1. Karl Marx: formación intelectual y acción política	345
2. Materialismo dialéctico y materialismo histórico	353
3. Crítica de las ideologías	359
4. Del socialismo al comunismo	365
5. La herencia de Marx: reforma o revolución	370
<i>Lecturas complementarias</i>	372
<i>Bibliografía</i>	375
 <i>Tema 12. EL NACIONALISMO EN EL SIGLO XIX (César Antona)</i>	377
Introducción	379
1. El nacionalismo político. La Revolución francesa y sus consecuencias	380
2. El nacionalismo cultural. El caso de Alemania	385
3. La conciencia nacional y la construcción de las naciones	388
4. G. Mazzini y la unificación italiana	391
5. La nación y el liberalismo inglés	395
6. ¿Qué es una nación? E. Renan y H. von Treischke	398
7. El viraje radical del nacionalismo. El imperialismo y la xenofobia	400

8. Epílogo	401
<i>Lecturas complementarias</i>	404
<i>Bibliografía</i>	406
 Tema 13. TOTALITARISMO (I): FASCISMO Y NACIONAL-SOCIALISMO (<i>Pedro Carlos González Cuevas</i>)	
Introducción	409
1. Fascismo italiano	411
1.1. Orígenes ideológicos	415
1.2. Fascismo: la vía italiana hacia el totalitarismo	415
2. Nacional-socialismo alemán	420
2.1. Perfil ideológico de la Alemania Guillermina y weimariana	430
2.2. La cosmovisión nacional-socialista	430
<i>Lecturas complementarias</i>	434
<i>Bibliografía</i>	441
 Tema 14. TOTALITARISMO (II): EL COMUNISMO MARXISTA-LENINISTA (<i>Jesús de Andrés Sanz</i>)	
1. Introducción	447
2. Lenin: su trayectoria vital	449
3. La revolución ¿en Rusia?	451
4. Lenin y la conformación del marxismo-leninismo	454
5. La lucha por la sucesión de Lenin	455
5.1. León Trotski	460
5.2. Iósif Stalin	460
6. La deriva de la Unión Soviética	462
7. Los sistemas comunistas	464
<i>Lecturas complementarias</i>	466
<i>Bibliografía</i>	469
 Tema 15. LOS LIBERALISMOS DE POSGUERRA (<i>Pedro Carlos González Cuevas</i>)	
Introducción	477
1. Friedrich von Hayek: el liberalismo conservador	479
2. Karl Raimund Popper: el racionalismo crítico	482
3. Raymond Aron: liberalismo y realismo político	491

<i>Lecturas complementarias</i>	505
<i>Bibliografía</i>	508
 Tema 16. POLÍTICAS DEL POSMODERNISMO (<i>Marisa González de Oleaga</i>)	511
Introducción	513
1. La posmodernidad como contexto	518
2. La condición posmoderna de Jean-Francoise Lyotard	523
3. La modernidad según Jurgen Habermas	528
4. Posmodernidad y política	531
5. El liberalismo posmoderno de Richard Rorty	533
6. El marxismo posmoderno de Frederic Jameson	537
7. La democracia radical de Laclau y Mouffe	542
8. Feminismo posmoderno	547
9. ¿Es el posmodernismo de derechas o de izquierdas?	549
10. De incertidumbres, sujetos descentrados, mapas y democracias radicales	552
 <i>Lecturas complementarias</i>	555
<i>Bibliografía</i>	559

NOTA INTRODUCTORIA

Este libro abarca la segunda parte de la asignatura de Historia de las Ideas y de las Formas Políticas, desde, como su título indica, el triunfo del absolutismo, en el siglo xvii, hasta la crisis de los «grandes relatos» históricos e ideológicos, reflejada en la caída del Muro de Berlín en las postrimerías del siglo xx, y cuya manifestación político-intelectual más novedosa fue el llamado posmodernismo. En general, los autores del libro han seguido un enfoque contextualista. Por ello, se ha buscado la relación de los grandes textos político-ideológicos con el contexto social, político y lingüístico; y, de acuerdo con ello, identificar la intención que los autores tenían a la hora de escribir su obra. Saber las preguntas que estaban enfocando y tratando de resolver, y en qué medida militaban frente a las ideas y planteamientos dominantes en su tiempo. Se trata, en fin, de una historia de las ideas que recupere la sociología, la historia política y de las mentalidades y no se quede en el plano abstracto intelectual.

Al final de cada capítulo se han introducido una serie de lecturas complementarias. Su objetivo es situar al alumno en contacto con algunos fragmentos de los autores citados y otros textos de interés para completar su comprensión de los temas. De entre estas lecturas complementarias se extraerán los textos que serán objeto de comentario en los exámenes, por lo que se recomienda que se les preste la mayor atención. Por último, se incluye una bibliografía cuyo objetivo es dar información al alumno sobre el conjunto de los temas tratados.

Los temas 1, 2, 3 y 4, han sido escritos por Ana Martínez Arancón y Elena Casas (UNED). Los temas 5, 11, 13 y 15 los ha desarrollado Pedro Carlos González Cuevas (UNED). El tema 6 es obra de Yolanda Casado (Universidad Complutense de Madrid). Los temas 7, 8, 9 fueron encomendados a Raquel Sánchez García (Universidad Complutense de Madrid). El tema 10 es obra de Alfredo González Martínez (Fundación Anselmo Lorenzo). El 12 ha sido escrito por César Antona (Universidad Complutense de Madrid). El tema 14 se encomendó a Jesús de Andrés (UNED). Y el tema 16 a Marisa González de Oleaga (UNED).

Pedro C. González Cuevas

En este tema abordaremos cómo surge la idea de la monarquía absoluta como única salida para alcanzar la paz, centrándonos en el estudio de dos de sus principales teóricos, a saber, Juan Bodino y Thomas Hobbes, para luego referirnos a la crítica de esta forma de gobierno formulada por Baruch de Spinoza.

1. JUAN BODINO

Cuando nació Juan Bodino, hacia 1530, Francia llevaba ya mucho tiempo caminando hacia una concentración del poder en las manos del rey. Desde muy pronto la monarquía medieval había ido ganando prestigio, con el apoyo de las universidades. Además, se había procurado acabar poco a poco con los grandes ducados como Aquitania, Borgoña o Bretaña, que suponían un poder demasiado grande, incorporándolos a la corona. Tras el final de la larga lucha con Inglaterra, también basada en querellas dinásticas, que conocemos como la Guerra de los Cien Años, la monarquía había tomado nuevo aliento. Luis XI había conseguido unificar bajo su cetro la mayor parte de los territorios que hoy configuran el mapa de Francia, y la brillante corte de Francisco I había confirmado, también de manera simbólica, el papel central del monarca en el Estado. Sin embargo, que el rey fuera de hecho poderoso y respetado continuaba siendo una cuestión que debía mucho a las circunstancias, pues subsistían numerosas instituciones heredadas de la época feudal que tenían capacidad para controlar y frenar, si así lo deseaban, la política real y de poner en grandes dificultades su autoridad, obstaculizando su acción. Esto se vio con claridad con la repentina muerte de Enrique II, que dejaba el trono en una situación difícil. Su viuda, Catalina de Médicis, actuaba de forma fluctuante y a veces contradictoria, buscando más debilitar a sus numerosos enemigos que fortalecer realmente la corona, y la debilidad física de su prole empeoraba las cosas, haciendo que se sucedieran periodos de minoría. A esto se añadió la fuerte penetración de la doctrina protestante. A la división entre católicos y hugonotes se unió la ambición de diversas

familias nobles, especialmente dos, los Borbón y los Guisa, que hicieron de las dos facciones religiosas el instrumento de sus ambiciones políticas y de dos conceptos distintos del Estado, uno de ellos más apegado a las tradiciones medievales y a los privilegios nobiliarios y el otro más pendiente de los cambios efectuados en la sociedad y más abierto a una relativa movilidad social. Los enfrentamientos tomaban, en algunos periodos, la forma de una verdadera guerra civil, en otros se limitaban a tensiones políticas, y la reina madre apoyaba a uno u otro grupo, tratando de que ninguno de ellos acumulase excesivo poder o prolongase demasiado su preponderancia, pasando de una postura tolerante y hasta favorable a los hugonotes a otra de rigidez y persecución, actitud contradictoria que alcanza su punto culminante la noche de San Bartolomé de 1572, cuando se produce una espantosa carnicería de protestantes, una matanza terrible que se ha llegado a evaluar en 40.000 víctimas, precisamente cuando se celebraban las bodas de Margarita, hermana del rey de Francia, con Enrique de Borbón, rey de Navarra, cabeza visible de los hugonotes y futuro Enrique IV de Francia. Ambos partidos se atacaban, además de con las armas, con la pluma, y proliferaba una literatura panfletaria en la que, entre otras cosas, se atacaba la figura de los reyes, no solamente con historias salaces sobre su vida privada, sino con argumentos que ponían en duda su legitimidad y defendían la posibilidad de destronarlos o de acabar con su vida. Esta inestabilidad, estas especulaciones y esta violencia no hacían sino ahondar en la herida, y la unidad de Francia, esa obra de siglos, amenazaba con disolverse en un clima de caos generalizado. El último de los Valois, Enrique III, que no carecía de talento político, percibió con claridad este peligro y trató de ponerle remedio aglutinando en torno suyo un buen número de colaboradores inteligentes, para buscar vías de conciliación y tratar de establecer teóricamente la autoridad real sobre nuevas bases.

Juan Bodino formaba parte de estos jóvenes ansiosos de encontrar una salida al enfrentamiento entre posturas extremas. De hecho, se le puede relacionar con el grupo denominado «los políticos», que partían de una posición católica abierta y tolerante y que veían como la única solución factible el restablecimiento de la autoridad de la monarquía y el fortalecimiento del poder real.

Había nacido en 1530, en una familia de artesanos acomodados de Angers. Estudió primero con los carmelitas de París y luego se trasladó a

Toulouse, en cuya universidad fue profesor y donde publicó sus primeras obras. Se traslada luego a París donde tiene una carrera política activa pero discreta, pero donde goza de gran prestigio intelectual. Tras el asesinato de Enrique III, se une a las tropas de Enrique IV. Tras la toma de Laón, se establece allí, muriendo en 1596. De entre su extensa producción literaria, la obra más influyente y famosa es la titulada *Los seis libros de la república*, publicada en 1576, y esta es la que vamos a comentar brevemente.

En el prólogo, justifica su empeño diciendo que, en tiempos de tanta zozobra y peligro, todos están obligados a aportar su esfuerzo para que el barco no naufrague, y que esta tarea es tanto más urgente por cuanto han aparecido peligrosos libros de política donde se desprecia la justicia y la eterna ley de Dios, afirmando, como hace Maquiavelo, que los príncipes pueden entregarse a todos los abusos con tal de robustecer su poder, o sosteniendo, como hacen muchos autores de panfletos, que es lícito rebelarse contra los príncipes, abriendo así «*las puertas a una licenciosa anarquía, peor que la tiranía más cruel*»¹.

El libro primero se ocupa del origen y el fin de la república, que define como el «*recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano*». El hecho de que haya un gobierno, un poder, lo diferencia de una mera agrupación, pues una sociedad política es la que establece una autoridad para lograr así el beneficio común. El hecho de que esta ordenación sea recta la legítima, separándola de las asociaciones de malhechores, y encaminándola a la búsqueda del bien y la felicidad. No es pues el tamaño lo que hace que un grupo de familias sea o no una república, sino el hecho de haberse dado un gobierno y unas leyes justas. Además de la soberanía, se requiere la existencia de algo compartido; en la definición se habla de las cosas comunes, o sea, de las leyes, del tesoro público y del territorio. Por lo que hace a éste, lo ideal es que sea suficientemente amplio para todos los habitantes y que incluya «*tierra fértil y ganado abundante*», así como materiales aptos para la construcción de viviendas, de modo que pueda garantizar la subsistencia y la necesidad no obligue a ocupar territorios ajenos. También es deseable un clima agradable y sano, que favorezca la salud y el bienestar de los moradores.

¹ BODINO, Jean. *Los seis libros de la República*, Edición de Pedro Bravo Gala. Tecnos, Madrid, 1992, pág. 6.

La familia es el origen de la sociedad política, que se constituye por la unión de varias de ellas, para establecer una convivencia pacífica y defenderse, aceptando normas comunes, de la violencia, la ambición y el dominio arbitrario de la fuerza. También es su modelo de gobierno: en la familia, todos se someten a la autoridad del padre, y lo mismo en la república, donde todos han de someterse a un gobierno, sea éste personal o colectivo. Ahora bien, lo mismo que la existencia de bienes comunes no excluye la propiedad privada, la autoridad común no niega la libertad individual ni la capacidad de cada cual para gobernar sus asuntos privados. Por eso, una república bien ordenada no tiene esclavos y por eso existe una diferencia entre el súbdito, al que se le impone una autoridad, y el ciudadano, que se somete libremente a la soberanía de otro, cediendo parte de su libertad para obedecer las leyes comunes. A su vez, el que gobierna lo hace para procurar el bien de todos. No es pues la influencia ni el poder ni la posibilidad de acceder a los cargos públicos lo que define la ciudadanía, sino «la obediencia y reconocimiento del súbdito libre hacia su príncipe soberano, y la tutela, justicia y defensa del príncipe hacia el súbdito»². La reciprocidad es necesaria, porque, si bien el poder soberano es perpetuo, puesto que es condición de existencia de la propia república, se cede de manera temporal a aquellos que lo ostentan, que no deben olvidar nunca que no son ellos, sino la colectividad, la depositaria última del poder. Tienen que velar por sus súbditos porque son los fiadores del acuerdo que fundamenta la convivencia común, y por eso debe guardar la justicia, que es el fin para el que se constituyó la república. Eso sí, una vez cedido el poder, se hace de manera absoluta. El soberano tiene las manos completamente libres y está por encima de las leyes, tanto de las heredadas como de las nuevas que le parezca conveniente dictar. Puede, pues, derogarlas, cambiarlas e imponer otras, que tampoco estará obligado a cumplir. Puede también nombrar a quien desee para los cargos públicos, imponer tasas e impuestos, concluir paces y declarar guerras según su buen entender. En su mano están también el castigo y la gracia. No tiene que rendir cuentas a nadie de sus decisiones ni obedecer sino a su voluntad y buen criterio. El único freno de un príncipe lo constituyen las leyes divinas y naturales, a las que no puede de ninguna manera oponerse.

² *Ibíd*em, pág. 41.

El libro segundo trata de las distintas formas de organización de la república, según si el poder reside en uno solo, en varios o en todo el pueblo. Bodino difiere de Aristóteles y no piensa que haya más de tres formas de gobierno, pues el que éste se ejerza de manera legítima o tiránica no altera en absoluto su naturaleza. Tampoco está de acuerdo con que lo ideal sea una forma mixta; de hecho, eso es algo que le parece imposible. En teoría estará bien, pero en la práctica, en la realidad, es «incompatible e inimaginable combinar monarquía, estado popular y aristocracia», pues la soberanía es algo único e indivisible, y los repartos no sólo resultan difíciles y problemáticos, sino peligrosos, hiriéndola de muerte en lo más esencial, en su unidad. Por eso precisamente se encuentra mejor depositada en las manos de uno solo, de un monarca que se muestre «tan obediente a las leyes de la naturaleza como él quiere que lo sean sus súbditos hacia él, dejando la libertad natural y la propiedad de los bienes a cada uno»³. Claro que también hay monarcas tiránicos, que consideran a sus súbditos como esclavos y al país como una finca de su propiedad. En este caso, los antiguos no dudaban: era legítimo y hasta loable librarse de ellos mediante un acto violento. Bodino aquí está de acuerdo sólo en parte. Si el mal príncipe es un usurpador, no merece más que el cuchillo vengador, sin más consideraciones, pero si se limita a hacer mal uso de un poder que ha adquirido legítimamente, por elección o por herencia, no es lícito ni atentar contra su vida ni siquiera conspirar contra él o contra su honor; y quien defiende lo contrario comete un error gravísimo y peligroso para el orden social. «El súbdito jamás está autorizado a atentar contra su príncipe soberano, por perverso y cruel tirano que sea»⁴. Su persona es santa e inviolable, por abominables que sean sus actos, y lo único que puede hacer el súbdito oprimido es huir, exilarse y tratar de evitar el castigo, pero si este llega, sufrirlo sin rebelarse. Y es que lo importante es respetar la autoridad real y preservarla. El usurpador ha atentado contra ella, ha quebrado la soberanía, y por eso el que lo elimina no hace más que restablecer el orden, mientras que atacar a un príncipe malo, pero legítimo, supone vulnerar la institución misma, un delito de lesa majestad que merece la pena de muerte.

El libro tercero trata de la conveniencia de que existan instituciones auxiliares del monarca, como el senado o los consejos. Si el príncipe es sabio, siempre se aprovechará de lo bueno que le sugieran y podrá hacer caso omiso

³ *Ibíd.*, pág. 97.

⁴ *Ibíd.*, pág. 106.

de lo que no considere conveniente. Si, como suele ser habitual, dado que «el esplendor y belleza de la sabiduría son tan raros entre los hombres», el monarca es de mediana o hasta torpe inteligencia, la ayuda de un grupo de hombres instruidos y prudentes le será imprescindible. Sin embargo, y por útil y necesaria que sea esta institución, nunca hay que olvidar que su función es meramente consultiva y que las decisiones dependen única y exclusivamente de la voluntad del monarca, y así debe ser. El autor insiste en la necesidad de que los magistrados y senadores sean todavía más sumisos y obedientes que el resto de los súbditos, si no quieren traer grandes males a la república. También recomienda a los soberanos que convoquen frecuentemente cortes y estados generales y estén bien dispuestos para oír las quejas y peticiones que allí se les presenten, pues aunque luego no las atiendan, el mero hecho de ser escuchados y de comparecer ante su señor para formular sus reclamaciones hace felices a los demandantes.

El cuarto libro trata de la evolución que sufren las repúblicas. Desde su nacimiento, ya se deba éste al mutuo consentimiento o a un acto de fuerza, si están bien ordenadas crecen y prosperan hasta llegar a un estado de perfección. Pero éste no dura mucho, «debido a la variedad de las cosas humanas, tan cambiantes e inciertas»⁵, así que los reinos e imperios decaen y se derrumban, ya sea de golpe, vencidos por un enemigo, o como consecuencia de un largo debilitamiento. Para evitar o retrasar en lo posible este proceso, lo mejor es que las repúblicas se vayan renovando interiormente, introduciendo cambios graduales que las fortifiquen y adaptando viejas instituciones a nuevos tiempos. Paralelamente a este proceso regenerador, que ha de llevarse a cabo sin sobresaltos ni conmociones, hay que tomar medidas que conserven y aumenten el respeto de los súbditos por el monarca, para lo cual es preciso que se disimulen sus defectos y se pongan de relieve sus cualidades y que se gradúe su comunicación con el pueblo, para que todos lo vean como algo siempre presente, pero sin caer en una familiaridad que deslustre el prestigio sagrado de su persona. Es también importante evitar las banderías y facciones tener exquisito cuidado de que ningún grupo pueda sentirse agraviado o preterido.

El quinto libro se ocupa de las modificaciones que deben sufrir las instituciones según los distintos climas y temperamentos, así como de la nece-

⁵ *Ibíd.*, pág. 165.

alidad de proteger el estado mediante ejércitos, fortificaciones y una sabia política de alianzas. Por último, el sexto se ocupa del modo de organizar la hacienda pública y de distribuir los impuestos, y termina con una exaltación de la monarquía como el modo de organización política más conveniente para lograr los fines del bien común, el más apropiado para conservar el orden y la paz y promover la prosperidad, el más acorde con la razón y la naturaleza y, en fin, «el más hermoso, excelso y perfecto de todos», en el que resplandece toda «la majestad y la dulzura de la armonía divina»⁶.

2. THOMAS HOBBES

2.1. Introducción

La Inglaterra de Hobbes (1588-1683) tampoco era territorio pacífico, ni mucho menos. Lo cierto es que la relativa unidad moral y política de la Cristiandad, unidad de formas de vida, modos de gobierno, organización social y creencias, que caracterizó la Edad Media desaparece en la Europa moderna. Sería difícil decir si fueron las disputas sobre cuestiones religiosas la causa de las guerras, cosa que Hobbes creía, o fueron las luchas por el poder político las que se enmascararon y justificaron por medio de doctrinas religiosas. El resultado, en cualquier caso, es el mismo. No sólo queda sin realidad política el concepto de Cristiandad, sino que dentro de los mismos reinos que la componen, la paz es un bien escaso y poco duradero.

El estado dejó de considerarse entonces como el tipo perfecto de asociación humana a que el hombre tiende por naturaleza, según reza la doctrina aristotélica, sabiamente adaptada a las circunstancias políticas del s. XIII, por Santo Tomás de Aquino. Ahora no se trata de justificar una situación política dada, como fue el caso entonces, sino de crear una sociedad nueva, sobre las ruinas de la que estruendosamente se derrumba, en la que la paz quede firmemente establecida sobre unas bases teóricas adecuadas a la nueva situación. Los esfuerzos de muchos, «tanto con la pluma, como con la espada», por superar la división entre cristianos y volver a la unidad y a la catolicidad perdidas, fueron vanos. Después de la paz de Westfalia, que

⁶ Ibídem, pág. 307.

pone fin a las guerras de religión, la fragmentación política y religiosa de Europa es un hecho que alcanza hasta nuestros días. Los súbditos tendrán la religión que profese su príncipe, desde luego, y, poco a poco, se irán acostumbrando a la idea de que deberán obedecer a su príncipe en todo, cada vez más, sin escapatoria posible.

La Europa de las «potencias», estados soberanos totalmente independientes entre sí, sustituye a la vieja idea de Cristiandad, en la que dos poderes que teóricamente estaban por encima de los reinos y señoríos, el Pontificado y el Imperio, se disputaron la primacía durante la Edad Media. En ausencia de referentes morales universalmente aceptados, la doctrina de la «ley natural», se consideró por los filósofos del siglo xvii, como punto inicial de discusión en materia moral y política. De allí podrían surgir los principios básicos, aceptables por todos, independientemente de sus respectivas confesiones religiosas, como base de una teorización o discusión racional sobre el estado y sus fundamentos legales. La doctrina de Hobbes es uno de los primeros ejemplos de esta tendencia. Hobbes ve el estado de la humanidad actual, la vida civilizada, como un progreso respecto a un estado pretérito de imposible barbarie.

Su concepto de «ley natural» no se basa en las leyes de la Razón ordenadora de mundo, a las que el «sabio» deba conformarse. Son preceptos que el individuo, a la luz de su propia facultad de razonar, que es tan natural como cualquiera otra, encuentra útiles para la conservación de su vida. Que todas ellas sean derivables de la Sagrada Escritura, como fehacientemente demuestra Hobbes, muestra que Dios desea la conservación de la humanidad, pero no hace de ellas leyes positivas coactivas, como sería el caso si la sociedad humana estuviera bajo el sólo poder de Dios. Los cristianos esperan un reinado definitivo y directo de Dios, pero no antes del Juicio Final. Mientras tanto, la misma Escritura dice que deben someterse a las leyes del país en que vivan, no a la ley natural. De modo que, para ningún hombre la ley natural es mandato, sino consejo.

Por otra parte, delimitar la referencia exacta de las leyes naturales, definiendo las condiciones en las cuales su conculcación se considera delito, es competencia de la autoridad civil, no de la religiosa. Será, asimismo, competencia de la autoridad civil definir qué libros sagrados deban considerarse canónicos para la iglesia cristiana, que no es la iglesia universal, sino el conjunto de los ciudadanos pertenecientes a un estado.

Hobbes considera impracticable la fundamentación religiosa del poder real, tal como se solía hacer en los tiempos de la remota antigüedad, en que los príncipes no suplicaban por el poder, «simplemente lo ejercían» y el pueblo «veneraba el poder supremo como si fuera una divinidad visible», porque comprendían la sencilla verdad de que de la existencia de ese poder dependía su propia vida. En los tiempos actuales el poder real ha perdido ese prestigio de tipo religioso ante el pueblo, y lo han ganado, en cambio, los diferentes intérpretes de la Sagrada Escritura, que siembran la falsa doctrina de que los reyes «no son los jefes de la multitud, sin sus servidores», o la de «que un súbdito puede matar a un tirano» y tiene, asimismo, derecho a resistir el mandato del su soberano cuando este sea injusto.

La autoridad religiosa, en su actual pretensión de autonomía y aún de supremacía frente al poder político, lejos de ser elemento de amalgama y concordia entre los hombres, es el origen de los conflictos que entre ellos se producen. La soberanía es indivisible. Las competencias de la Iglesia y del Estado no están de hecho separadas, y el que detenta la soberanía en un estado, sea un príncipe o una asamblea, tiene y debe tener la potestad de legislar en su estado sobre cualquier materia. Otra cosa es, que algunos príncipes cristianos —dice Hobbes— deleguen su atribución legislativa en materia religiosa en la Iglesia Romana, como hacen muchos, pero eso no quiere decir que la autoridad de la Iglesia en el territorio de dicho príncipe sea absoluta, sino derivada de la autorización del príncipe. La Monarquía Universal, ideal político secular del Imperio Romano, sobre cuyas ruinas, en definitiva, se asientan las pretensiones legislativas de la Iglesia Romana, no es un proyecto político viable, no sólo porque de hecho no haya sido viable, sino porque son suficientes para la autarquía, es decir, para la paz y la defensa de los particulares, comunidades políticas más pequeñas: los estados cristianos independientes. Y es importante recalcar que para lograr la paz civil el soberano no debe sufrir intromisión o competencia de ningún otro poder. Si se admite la potestad de la Iglesia de Roma de legislar en materia religiosa, se están dejando cuestiones importantes y que afectan a la colectividad en manos de una potencia extranjera. Los que tienen poder sobre las almas no son menos temibles para la autoridad que los que tienen poder sobre los cuerpos.

Por otra parte, es el poder del Estado lo que hace posible que los hombres puedan vivir según la ley natural, sin peligro para su vida; porque

en ausencia del poder estatal, único elemento capaz de eliminar conflictos personales y sociales, se produce un desorden tal en la sociedad humana, que impide el seguimiento de los dictados morales.

En 1642 comienza la guerra civil en Inglaterra, que adopta la forma de conflicto religioso, y termina en 1649, como es sabido, con la ejecución del rey Carlos I y el triunfo de los «independientes» de Cromwell. Muchas de las aseveraciones de Hobbes sobre el poder y las consecuencias de su ausencia o dejación, se interpretan mejor en este contexto histórico. Según Hobbes, la causa principal de las guerras es un desconocimiento de la verdadera naturaleza y fines del poder político. Es la ignorancia lo que produce la obcecación en la defensa de unos principios absurdos. Se impone la construcción de una teoría política, cuyas deducciones se muestren a todos tan inapelables como las de la geometría. El primer paso de este programa, que a Hobbes le parece hasta cierto punto posible, sería establecer los principios que rigen el mecanismo por el que se forma de hecho el poder estatal dentro de cualquier sociedad y las bases reales de su legitimidad. Una ciencia social lograda, será el punto de partida firme del camino hacia la paz de los individuos pertenecientes a un mismo estado

El estado es una construcción de los hombres, no un hecho natural y mucho menos de institución divina. La única nota esencial del estado es que haya un poder público constituido. Esa es la condición necesaria y suficiente para los fines terrenales. Hobbes considera también que es el poder público lo que constituye el estado y que este poder es esencialmente único, no puede dividirse, no porque no «deba» dividirse, sino porque es el poder indiviso del soberano la única garantía del orden social y el orden lo es de la paz que, a su vez, es el fin del estado. Ciertas falsas ideas sobre la necesidad de limitar el poder real, sobre la licitud moral de resistir los mandatos de la autoridad, inculcadas a los ciudadanos por agitadores religiosos interesados, fueron el arma teórica de los partidarios del Parlamento y el verdadero origen de la revolución. «Hobbes recordaba una y otra vez a los moralistas puritanos que el pecado original consistió en un presuntuoso y desobediente deseo de juzgar acerca del bien y del mal»⁷. Es su escepticismo sobre la posibilidad de decidir entre sistemas de valores rivales la causa de su pragmático aprecio por la autoridad. Es el único árbitro capaz

⁷ J. W. N. Watkins, pág. 183.

de zanjar disputas interminables y potencialmente sangrientas de gente ociosa. Por otra parte, la actividad legislativa del soberano, tal como Hobbes lo define, no está limitada por privilegios o mercedes concedidas con anterioridad a su mandato, porque él puede legalmente sostenerlos o retirarlos, según su voluntad.

En la administración de justicia no hay privilegio alguno, ni tribunales especiales para nobles o eclesiásticos; pues, aunque el orden de la sociedad civil incluya en su concepto jerarquía, y, por tanto, desigualdad; ante el soberano, que es el autor de esa jerarquía, todos los hombres son iguales. En efecto, la filosofía política medieval trata de justificar competencias o derechos al justo ejercicio de la autoridad, del Papa, del Emperador, del Rey y de las diversas corporaciones, en el seno de una sociedad estamental cuyo orden mismo no se cuestiona. Una sociedad en la que los diversos ámbitos de poder o jerarquía, son algo dado, y en que el poder supremo, tanto el civil como el religioso, tiene limitaciones nacidas de la tradición. Hobbes, contrariamente, sostiene que el orden no se establece por que todos estén de acuerdo en que sea un orden justo, ni es algo heredado por tradición, ni lo procuran las leyes, sino que se impone siempre por la fuerza y es el que tiene más fuerza el que impone su voluntad a los que tienen menos y esa voluntad expresa es la ley. En el caso de la sociedad civil, es el soberano (sea un hombre sólo o sea una asamblea) el que establece, según su voluntad, y sin ninguna limitación previa, el orden social de hecho y de derecho. De hecho, porque tiene la fuerza necesaria para hacerlo. De derecho, porque está autorizado a emplearla por los propios ciudadanos, según el pacto que todos ellos han suscrito y por le cuál se instituye el Estado. Por eso decimos que el modelo de Estado construido por Hobbes es apto para el desarrollo de la sociedad de clases, que va a sustituir, a lo largo de un dilatado proceso, uno de cuyos momentos iniciales es el apoyo de la burguesía al poder real frente a los organismos tradicionales, a la antigua sociedad estamental. No hay privilegios que el poder del Estado esté obligado a respetar.

El Estado se constituye y mantiene en torno a un único poder. La organización jerárquica de la sociedad depende de la voluntad del gobernante. De otro modo, el gobernante no sería el jefe, sino el administrador de una comunidad, en cuyo caso el poder del Estado no lo tendría él, sino la comunidad, pero el poder mismo sería igualmente único. La justicia del orden social no está fundada en una distinción natural de los

individuos que componen el grupo, sino en la voluntad del gobernante, cuya expresión es la «ley civil», ante la cuál son todos ellos iguales. Esta paradójica doctrina, es decir, no admitida públicamente en su tiempo, es el inicio de una tendencia constante y revolucionaria, que determina la concentración de todo el derecho público en el Estado, a medida que «destruye, persigue e interviene aquellas formaciones corporativas que no sean de carácter jurídico-privado. Es lo que se esconde tras la oposición moderna entre la Iglesia y el Estado, oposición que la teoría de Hobbes expresa tan radicalmente».⁸

Queda el individuo en la sociedad civil libre de todo poder coactivo que no sea el estatal, y libre, por el uso de su razón, de supersticiones y costumbres que pongan freno a sus actos. Como, por otra parte, la razón no tiene poder sobre la voluntad del hombre, sino que es su servidora; el resultado será, necesariamente, que el hombre progresará en el sentido de convertirse en un depredador más eficaz. De modo que, cuanto más ilustrado sea el ciudadano, tanto más necesario será construir un Estado que pueda sustraerse a las artimañas de los particulares y que sea efectivamente capaz de dominarlos a todos por igual. La marcha «de la barbarie a la civilización», no la entiende Hobbes como un progreso referente a la moralidad de los individuos, sino a la construcción de los estados. Por eso se propone elaborar, una ciencia del estado, con el método de la ciencia nueva, es decir, descomponiéndolo en sus elementos y reconstruyéndolo de nuevo mentalmente, porque en esto consiste la ciencia política o lo que de científico puede tener la filosofía política. Porque siempre

«... que un todo pueda descomponerse en sus partes y reconstruirse a base de éstas, tiene un campo abierto el pensamiento; y, a la inversa, todo lo que se sustrae a esta regla fundamental del comprender no puede ser nunca contenido de un razonamiento seguro».⁹

Este propósito tiene una dimensión pragmática: lograr el acuerdo de los hombres sobre la esencia y el funcionamiento real del estado, que suelen ser causa de disensión y guerra abierta entre los que sustentan, sin verdadero fundamento, diferentes pareceres. Siguiendo este método será posible

⁸ F. TÖNNIES, Hobbes, Madrid, Alianza, pág. 311.

⁹ Cfr. en E. CASSIRER, *El problema del conocimiento*, México, F.C.E., 1974. T. II, pág. 177.