

«Todas las voluntades se pueden reducir a una sola voluntad». (Portada del «Leviathan», editado en Londres, en 1651).

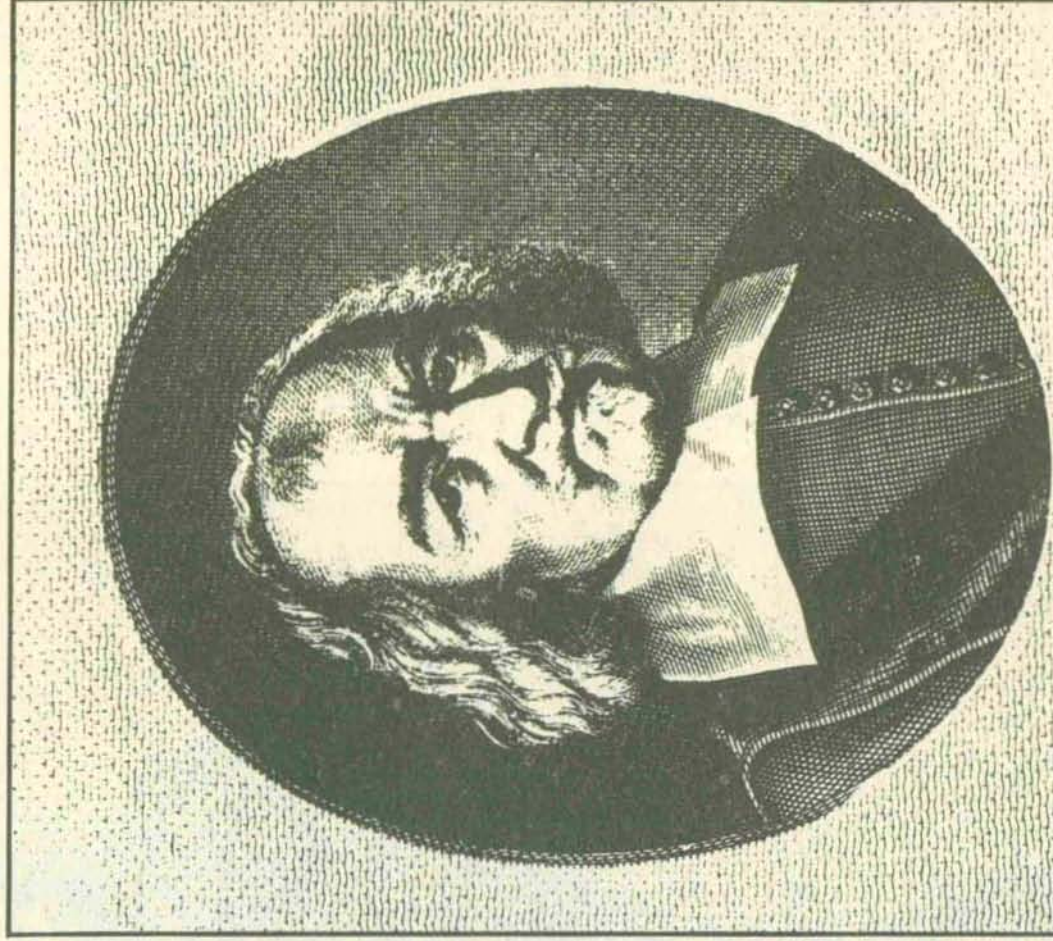
Thomas Hobbes

El hermano del miedo

Fernando Savater

«Fu cosa mirabile quanto fruto par-torissero questi divini consigli a la vita mortale, e quanto la nuova condicione degli uomini, non os-tante le fatiche, gli spaventi e i do-iori, cose per l'addietro igno-rate dal nostro genere, supe-rasse di commo-dità e di dolcezza quelle que erano state innanzi al di-luvio».

(GIACOMO
LEOPARDI).



THOMAS HOBBS

Malmesburienſis.

«Quando en 1588 la esposa del pastor de Malmesburg parió, dice más tarde Hobbes en una autobiografía rimada, parió dos gemelos: yo y el miedo».

EN su «Historia de la filosofía moderna» acota Höffding: «Cuando, en 1588, la Armada Invencible iba a hacerse a la vela para atacar Inglaterra, los temibles rumores de guerra precipitaron el parto de la esposa del pastor de Malmesburg, quien dio a luz antes de tiempo un niño. Parió, dice más tarde Hobbes en una autobiografía rimada, dos gemelos: yo y el miedo». He aquí el más inequívoco parentesco de Thomas Hobbes: hermano del miedo. Y, por lo tanto, hijo de la Ley. Este contemporáneo de Descartes, circunstancia que su desusada longevidad (noventa y un años) hace a menudo olvidar, detestó cordialmente cualquier supuesta preeminencia de la *res cogitans* sobre la *res extensa*: por su parte, considera que sólo esta última tiene existencia real, en forma de cuerpos (no de «materia»), o, aún mejor, de **manifestaciones espaciales**. Fuera de éstas, sólo hay fantasmas, obnubilaciones de mentes enfebrecidas, nada, en suma. Su empirismo fue tan radical que en su *De principiis geometrarum* negó la posibilidad de unas matemáticas puras y sostuvo que éstas provienen de constataciones experimentales como cualquier otro conocimiento, pues no hay punto sin extensión ni línea sin anchura. Los cuerpos están propulsados por el **conatus**, por la apetencia de bienes nuevos y la voluntad militante de conservar los ya adquiridos; los cuerpos quieren subsistir y gozar, designio que les hace competir, les enfrenta y, en muchas ocasiones, provoca que se destruyan unos a otros.

Tomemos el caso del erudito reflexivo y dialéctico que fue Thomas Hobbes como ejemplo: su **conatus** le impulsaba a los goces serenos de la especulación y la lectura, pero el des-



«Cuanto más activo y enérgico sea el soberano, menos cabe temer que abuse de su pueblo...» (Luis XIV de Francia, caracterizado de «Sol», según un grabado de la época).

tino le hizo verse rodeado de cuerpos agitados por la concupiscencia de riquezas, honor, poder, sectas feroces dispuestas a aplastar por la fuerza a quien se opusiera aun mínimamente a sus ambiciones desatadas. ¿Qué le quedaba al amenazado escriba sino su hermano el miedo? Pero la fraternidad del miedo es amplia: por su mediación,

se es hermano de muchos. ¿No habría posibilidad de convertir esta hermandad en origen de un nuevo padre? Exilado en Francia y en Italia, azuzado siempre por el miedo reinante que desgarraba en forma de guerra civil Inglaterra, Thomas Hobbes va destilando de su propio temor y temblor el remedio contra el espanto. Es la teoría del Señor del Miedo, del

Señor que se enseñoreará del miedo. Cuando Oliverio Cronwell se convierte en Lord Protector de Inglaterra, el monárquico Hobbes comprende que el fundador de la efímera República inglesa puede entender mejor que nadie el sentido de sus investigaciones y retorna a su patria. La Guerra Civil ha concluido; alguien ha sabido sobreponerse a la disgregación de las facciones y aunar lo contradictorio en una estructura estable. Hasta el fin de sus días, Hobbes podrá disfrutar de la existencia pacífica y estudiosa con la que soñaba. Volverá ocasionalmente sobre este o aquel punto de su teoría política, pero es evidente que considera la cuestión definitivamente resuelta. Sus últimas polémicas son sobre temas matemáticos y en ellas su espíritu excesivamente baconiano caerá en trampas que la nueva escuela cartesiana era ya capaz de evitar. La Iglesia anglicana sospechó de él y le acusó de «materialismo», aunque sin conseguir inquietarle mayormente; por si acaso, empero, editó la segunda edición de su «Leviatán» en Holanda. En lo tocante a religión, Hobbes consideraba que la creencia en Jesús como Cristo es el único artículo de fe exigido para acceder al paraíso prometido; por lo demás, el Reino de Dios no es de este mundo y los ministros religiosos que no se someten —como deben— a la autoridad de su soberano político, no hacen sino fomentar la discordia y el caos. Pues este mundo en que vivimos está puesto bajo la advocación de otra divinidad tutelar, más próxima y tangible que la del Creador de cielos y tierra.

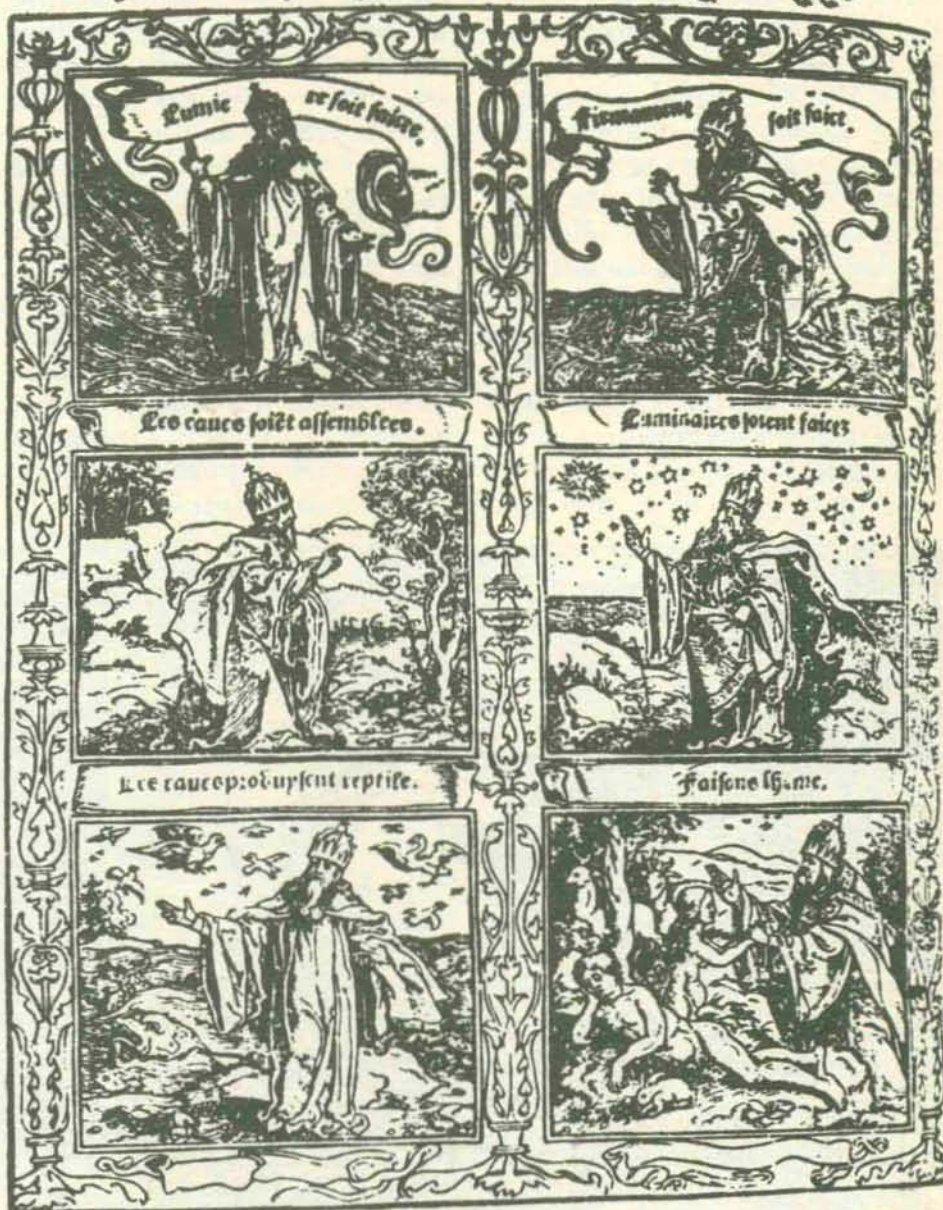
EL DIOS MORTAL

En el principio, el temor hizo a los dioses; pero no sólo a los

inmortales, sino también a ese Dios Mortal «al cual debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y nuestra defensa». No hay otro fundamento de la autoridad que el miedo: Hobbes no se cansa de repetirlo. Por miedo se obedece al más fuerte, al padre terrible de la horda primigenia que subyuga a los hijos y les veda el acceso a las mujeres; y también por miedo, por mutuo temor, los hijos pactarán en-

tre ellos tras la muerte —asesinato y antropofagia ritual— del padre y se someterán al poder soberano de uno solo de entre ellos. El primer tipo de mando —Soberanía por Adquisición— tiene una raíz semejante al segundo —Soberanía por Institución—; sólo difieren en que «quienes eligen un soberano lo hacen por temor mutuo los unos de los otros y no por miedo a quien instituyen. En el otro caso, se

Dieu crea par six iours le ciel & la terre/la mer & tout ce quilz contiennent, Epode. xx.



Dieu fait toutes choses quil auoit creé & estoient fort bonnes. Genese. j.

En el principio, el temor hizo a los dioses; pero no sólo a los inmortales, sino también a ese Dios Mortal «al cual debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y nuestra defensa». (Ilustraciones de la Biblia de Amberes, editada por Plantino en 1548).

someten al que es temido. Pero en ambos casos lo hacen por miedo, lo cual debe ser anotado por quienes consideran nulos todos esos pactos por provenir del miedo a la muerte o de violencia. Cosa que, de ser cierta, haría imposible que ningún hombre estuviese obligado a obediencia en ninguna clase de República». El miedo es la base del pacto social, pero también su límite. Ya en «De Cive», primera exposición de la doctrina política que luego establecerá más detalladamente en su «Leviatán», señala Hobbes el alcance máximo de las atribuciones coercitivas del Dios Mortal: «En el gobierno de un Estado bien establecido, cada particular no se reserva más libertad que aquella que precisa para vivir cómodamente y en plena tranquilidad, ya que no quita a los demás más que aquello que les hace temibles» (el subrayado es mío. F. S.). El Estado no debe quitar a los hombres más que aquello que les hace temibles; pero ¿qué es lo que les

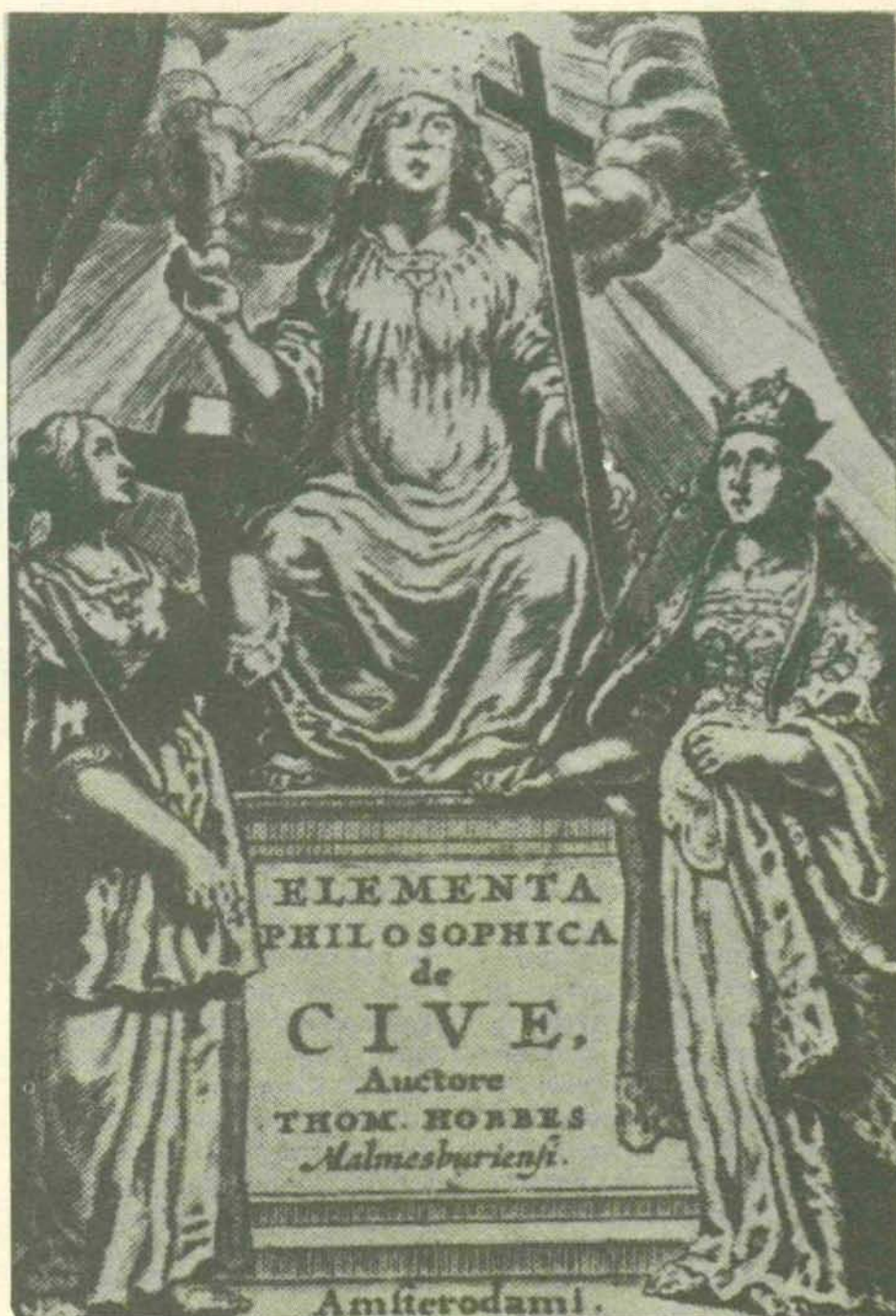
hace temibles? Su fuerza propia, sus apetencias desenfrenadas, su tendencia a tomar decisiones discrepantes de la unanimidad mayoritaria... Para saber inequívocamente qué es lo temible en los hombres, basta con constatar en qué consiste aquello a lo que renuncian en el pacto social, pues dicho pacto no tiene otro fin que suprimir las causas del mutuo miedo. Pues bien, en ese pacto todo hombre dice a todo hombre: «**Autorizo y abandono** mi derecho de gobernarme a mí mismo, a este hombre o a esta asamblea de hombres, a condición de que abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante». Luego lo temible en los hombres, la raíz misma del miedo, aquello a que hay que hacerles renunciar para acabar con el caos y la perpetua guerra de todos contra todos... es el derecho natural que tiene cada cual a gobernarse a sí mismo. Gracias a esta renuncia, «todas las voluntades se pueden reducir a una sola voluntad».

Ya tenemos edificado nuestro Dios Mortal. ¿Ha llegado el momento de abandonar el terror? En modo alguno. Privados los hombres de lo que les hace mutuamente temibles, esto es, del autogobierno, el Estado capitalizará todo ese potencial de terror como su motor natural. «Mediante esta autoridad, conferida a él por cada individuo particular en la República, tiene el uso de tanto poder y fuerza que **por terror a esto** resulta capacitado para formar las voluntades de todos ellos en el propósito de paz en la patria y mutua ayuda contra los enemigos del exterior». El terror no se **resuelve** jamás, está presente en el mítico estado natural, cuando la vida de perpetua guerra caótica es «solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve», y en el vientre del Leviatán artificial que el pacto de los hombres construye. Recordemos el verso de Quevedo: «Miedo en la soledad, miedo en la gente...». Unidos por el cimientto del temor, los hombres deben continuar te-



El Estado organiza el saqueo de los vecinos, instituye la esclavitud y funda una jerarquía de prestigios y poderes según la cual se recompensa con gloria a los violentos. (Grabado del siglo XVII, sobre la esclavitud en la Nueva Galicia).

miendo indefinidamente para continuar siendo sociales. La sociabilidad es hija del espanto y se alimenta de él. El Estado es la condensación de todos los temores mutuos, la institucionalización separada y magnificada de aquello que hace temibles a los hombres, su facultad de autogobierno; los hombres, por medio de un pacto, ponen fuera de cada uno de ellos lo que les asusta de los demás y convierten en Enemigo único, constante y omnipresente la pluralidad de hostilidades que antes intercambiaban sin código regular. Pero este Enemigo general tiene una gran ventaja sobre los particulares enemigos con las que antes cada hombre tenía que entenderse: **ejerce una hostilidad sin reciprocidad posible**. Nadie puede responder a sus agravios, dada la colosal disparidad de fuerzas que hay entre la concentración absoluta del Poder separado y la impotencia individual; y, como nadie puede devolverle el golpe, nadie tiene la obligación de hacerlo. El Estado nos descarga del pesado fardo de la venganza: la venganza es mía, dice el Dios Mortal. ¡Por fin un Enemigo cuya victoria abrumadora no es deshonoroso dar por descontada! Ante él, cada cual puede aceptar su inferioridad sin demérito e inclinar la cerviz sin humillación **personal**, esto es, con modestia de ciudadano. La herida simbólica de la castración de la voluntad puede ser asumida por un gesto a la vez colectivo e individual, que sella pero no mata. Para evitar que algún otro sea nuestro vencedor, admitamos a coro que todos hemos sido derrotados por el Mismo. Ese Dios Mortal que nos derrota para tutelarnos, que nos intimida para aliviar nuestro miedo, está hecho a nuestra imagen y semejanza pero ya no es uno de nosotros: está



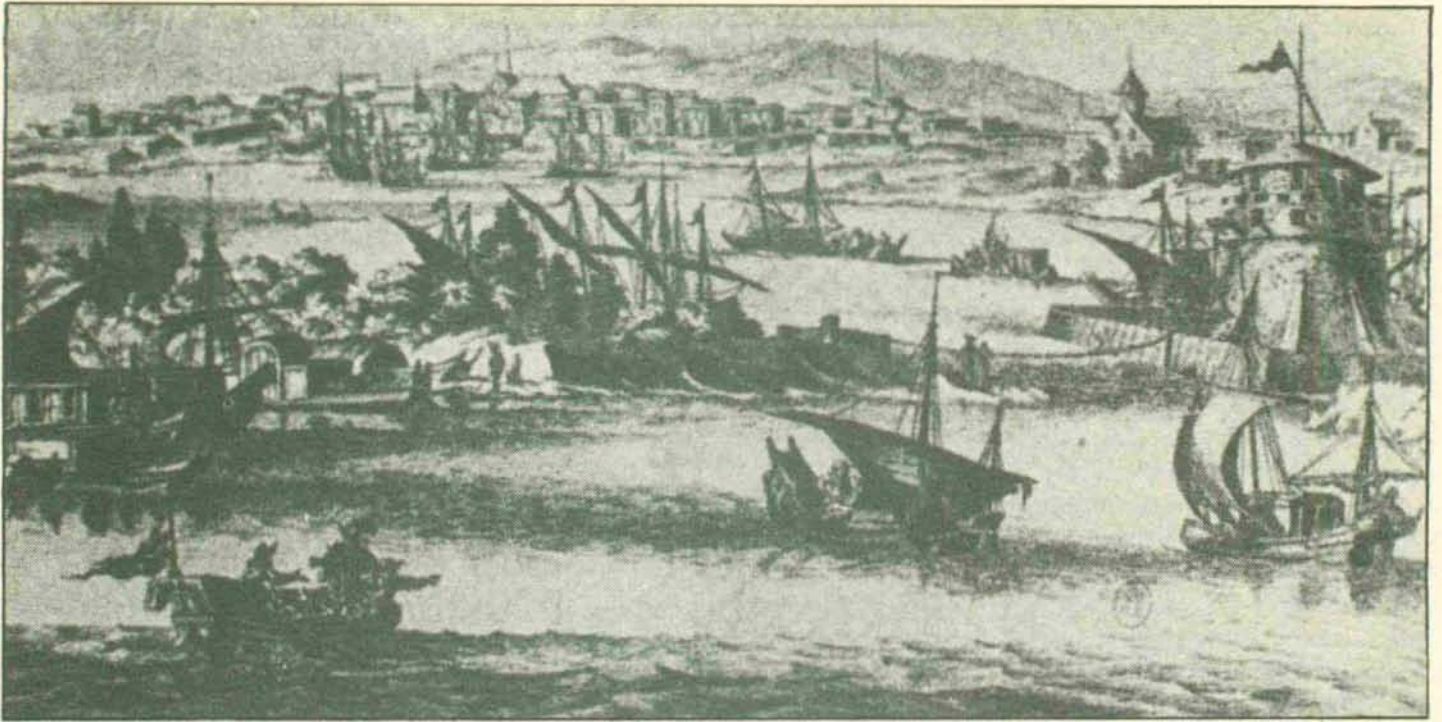
Ya en «De Cive» señala Hobbes el alcance máximo de las atribuciones coercitivas del Dios Mortal: «En el gobierno de un Estado bien establecido, cada particular no se reserva más libertad que aquella que precisa para vivir cómodamente y en plena tranquilidad, ya que no quita a los demás más que aquello que les hace temibles». (Portada del «De Cive», editado en Amsterdam, en 1647).

fuera, aparte. Desde la otra orilla, coactivo e imparcial, se hará temible para que nosotros podamos dejar de serlo y asumirá hasta el límite los atributos de autonomía que le abandonamos.

LA GUERRA PRIMORDIAL

En el comienzo, era la guerra. Este es el dogma fundamental de Hobbes, en el que se apoya todo su razonamiento justificatorio del Leviatán estatal.

«Es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos». Esta situación se debe a la tendencia innata del hombre a la violencia, cuyas causas inmediatas más comunes detalla así el pensador inglés: «Hallamos en la naturaleza del hombre tres



«Es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos». (Grabado holandés del siglo XVIII).

causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria. La primera impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera recurre a la fuerza por motivos insignificantes como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido». Varias cosas interesantes saltan inmediatamente a la vista en el propio texto hobbesiano, independientemente de que luego podamos recurrir a datos antropológicos para verificar o desmentir ese supuesto estado de guerra primigenio. En primer término, hay que señalar que no es lo mismo guerra que violencia. Si aceptamos la naturalidad de la vio-

lencia como uno de los mecanismos biológicos que configuran al hombre, deberemos subrayar de inmediato la **artificialidad** de la guerra; si la violencia es innata, entonces la guerra es institucional; la violencia «natural» es desorganizada y desorganizadora, pura Eris contra cualquier tipo de Filía, mientras que la guerra es precisamente la organización política de la violencia. En una palabra, **hablar de guerra de todos contra todos es una contradicción en los términos**: la guerra exige tanto una configuración del Enemigo como una institucionalización explícita del Amigo. No hay guerra sin odio a los enemigos, pero tampoco la hay sin amor a los amigos; la violencia, en cambio, puede estallar contra cualquiera, en cualquier momento y en cualquier ocasión, como un terremoto o como un ataque epiléptico. Pero analicemos de cerca cuáles son esas causas de violencia que se hallan en la naturaleza del hombre, según nos las expone Hobbes. Recordemos, insisto, que son **naturales**, es decir, que se dan **antes** de la constitución del

pacto social del que brota el Estado. El primer tipo de violencia busca hacerse dueña de lo ajeno y da frutos de saqueo y esclavitud; el segundo tipo viene motivado por la necesidad de defenderse del primero; el tercero persigue la conquista de la pública estima, su conservación sin mancha o la imposición de la propia opinión a quienes no la tienen por acertada. Ahora bien, es evidente que alguna noción de **propiedad** debe preexistir a los dos primeros tipos de violencia, y también la concepción del trabajo como algo excesivo e indeseable, del que unos desean librarse por medio de esclavos cuyo esfuerzo sustente su ocio y acumule riquezas para ellos; el tercer tipo de violencia ha de preexistirle la gloria misma, la reputación, la fama, el aprecio público, el prestigio de la «nación o del apellido». Luego antes del Estado, en plena inmediatez natural, ya hay propiedad, acumulación, trabajo, riqueza, gloria, buen nombre y opiniones dogmáticas que imponer por la fuerza a los disidentes. ¿No parece más bien que esto es lo que encontra-

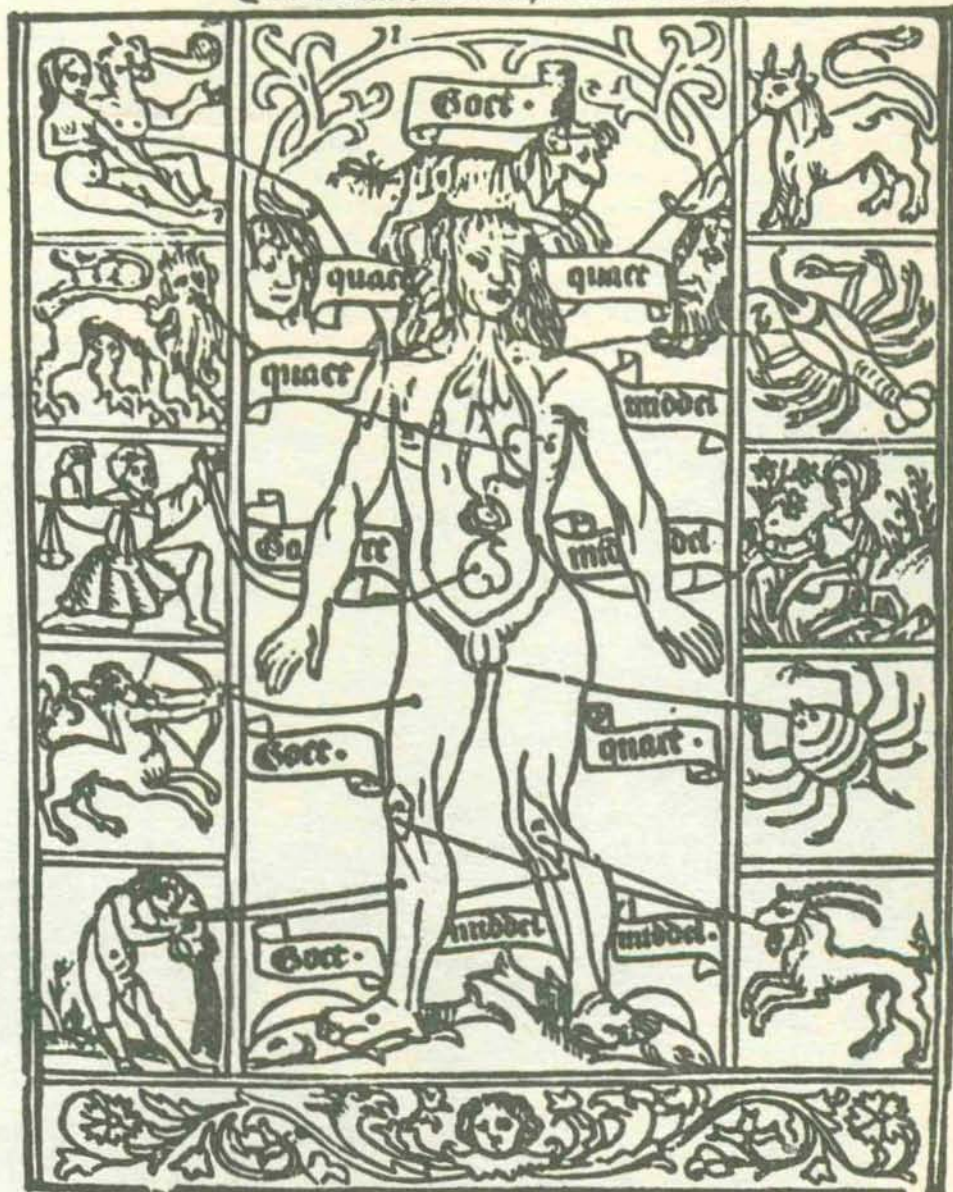
mos en los Estados y no en ese mítico origen inimaginable? Las causas de esa violencia supuestamente «natural» brotan más bien de una determinada organización política de la convivencia. Y lejos de extinguirse bajo la égida del Estado, hallan en él sus institucionalización y perpetuamiento. El Estado organiza el saqueo de los vecinos, instituye la esclavitud y funda una jerarquía de prestigios y poderes según la cual se recompensa con gloria a los violentos. Suponer un Derecho Natural que la violencia de todos contra todos vendría a conculcar o defender no es más que un intento de «naturalizar» el Estado, de proponer que existe aun antes de que su existencia sea históricamente reconocida, es decir, que tiene la virtud de engendrarse a sí mismo: el Estado como *causa sui*, divino pero mortal. Un artificialista lúcido y explícito como Thomas Hobbes no habría suscrito este subterfugio pseudoteológico, luego no habría de quedarle en puridad otro remedio que aceptar esta conclusión: **el Estado no tiene por fin acabar con la violencia sino organizarla en guerra.**

Ahora bien, tal conclusión no sólo se opone al planteamiento que Hobbes desarrolla en su «Leviatán», sino también a lo que nos cuenta al respecto uno de los más agudos antropólogos contemporáneos que se han ocupado del tema de la violencia. En efecto, Pierre Clastres apoya decididamente en su «Arqueología de la violencia» las conclusiones de Hobbes, diciendo: «Hobbes ha sabido ver que la guerra y el Estado son términos contradictorios, que no pueden existir juntos, que cada uno de ellos implica la negación del otro: la guerra impide el Estado, el Estado impide la guerra». Impor-

tante refuerzo para la posición del pensador inglés este que recibe de un especialista en esas culturas pre-estatales «caribes» que Hobbes menciona precisamente como ejemplo de la guerra perpetua primordial, tanto más cuanto que Clastres es un antiestatista de corazón. Y, sin embargo, pienso que aquí un error de concepto —y no sólo una ambigüedad terminológica— respecto a la «guerra», es causa de que Clastres se equivoque precisamente al acertar en su análisis, mientras que Hobbes acierta al sa-

car la conclusión de su falso planteamiento de la violencia «natural». Permítaseme hacer un breve resumen de la teoría de Clastres respecto a la función de la guerra en las comunidades no-estatales. La principal preocupación de la sociedad primitiva es conservar su independencia, su identidad homogénea y diferenciada y su carácter indiviso (es decir, sin escisión institucional entre gobernantes y gobernados). Estos objetivos se ven amenazados tanto por un intercambio generalizado, que llevaría a identificarse y

«Die tabule van die. xij. rhene Zodiaci.»



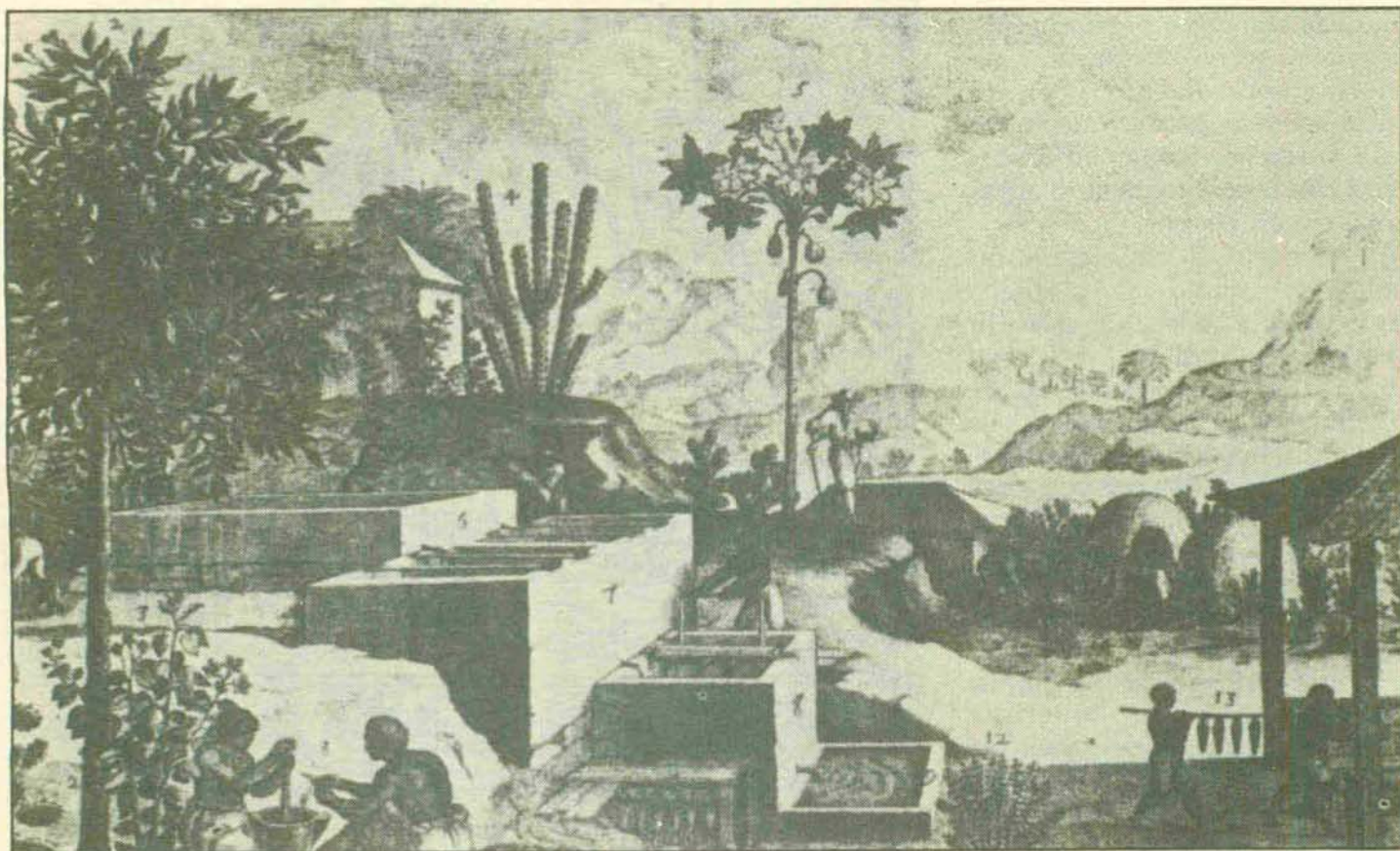
Varias son las causas de la violencia que se hallan en la naturaleza del hombre, según nos las expone Hobbes: El primer tipo de violencia busca hacerse dueño de lo ajeno y de frutos de saqueo y esclavitud; el segundo tipo viene motivado por la necesidad de defenderse del primero; el tercero persigue la conquista de la pública estima, su conservación sin mancha o la imposición de la propia opinión a quienes no la tienen por acertada. (Representación anatómico-astroológica del cuerpo humano. Juan de Kethan, 1512).

fundirse todos en todos, perdiendo cada pueblo su carácter de «Nosotros» autónomo, como por una guerra ilimitada que no podría desembocar más que en un único Vencedor que extendiese su imperio sobre doblegados súbditos. Intercambio con los aliados y guerra con los enemigos son, pues, los dos pilares sobre los que se apoya la sociedad salvaje: por el primero, se garantiza que la comunidad no acabará dividida en amos y esclavos; y la segunda evita que se pierda su identidad autónoma y diferenciada. «(La sociedad primitiva) no puede consentir la paz universal que aliena su libertad, ni puede abandonarse a la guerra general que aboliría su igualdad. No es posible, entre los salvajes, ser amigo de todos ni enemigo de todos». Frente a la imperial e imperiosa vocación **unificadora** del Estado, cuya exigencia es verticalizar más y más el poder en una pirámide de

bases cada vez más anchas y cúspide cada vez más alta, los primitivos, que se niegan a institucionalizar la abstracción separada de la soberanía, tienden a la horizontalización dispersa de poderes y contrapoderes. «¿Cuál es la función de la guerra primitiva? Asegurar la permanencia de la dispersión, del fraccionamiento, de la atomización de los grupos. La guerra primitiva es el **trabajo de una lógica de lo centrífugo**, de una lógica de la separación, que se expresa de tanto en tanto en forma de conflicto armado. La guerra sirve para mantener la independencia política de cada comunidad. Mientras hay guerra, hay autonomía: por ello no puede ni debe cesar, tiene que ser permanente. La guerra es el modo de existencia privilegiado de la sociedad primitiva en tanto que se distribuye en unidades sociopolíticas iguales, libres e independientes: si los enemigos no

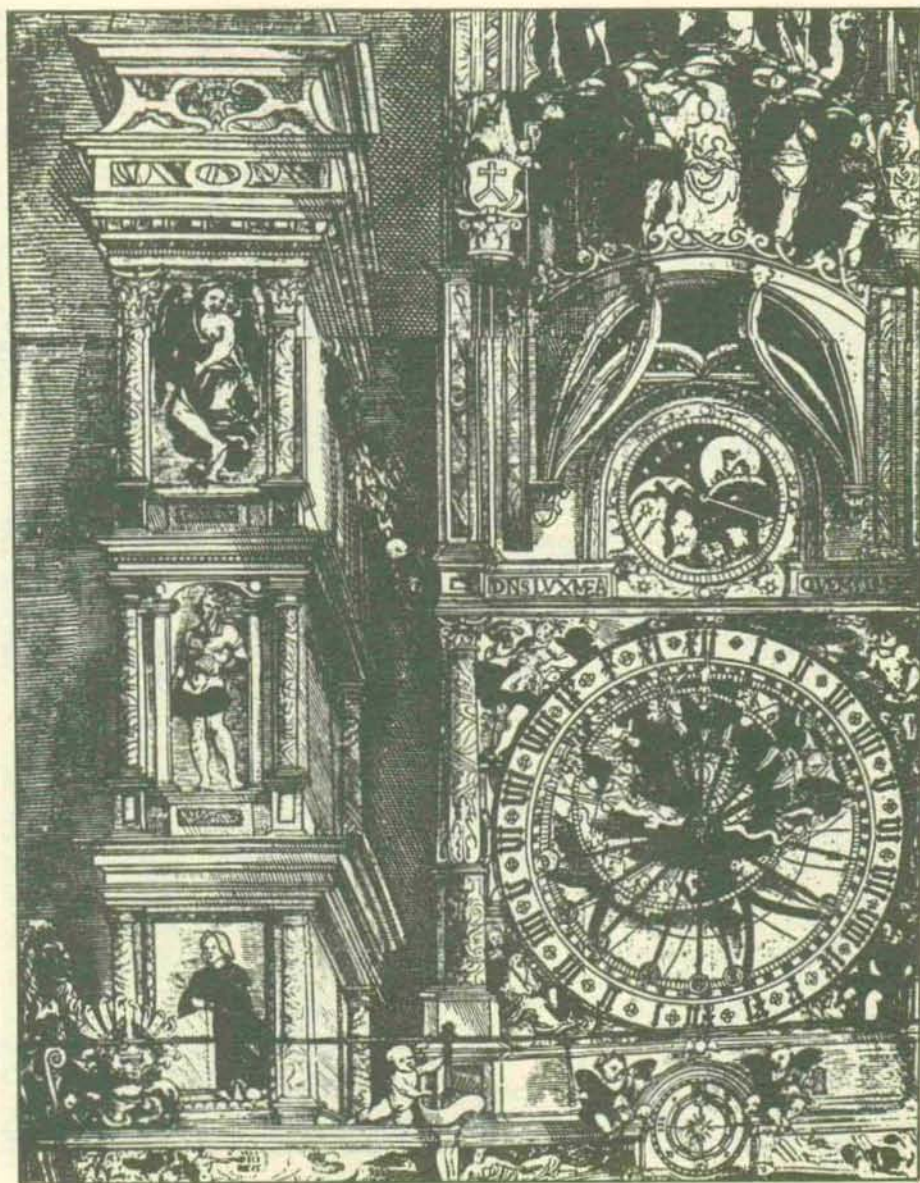
existiesen, habría que inventarlos». El Estado acaba con el fraccionamiento externo de los grupos al suprimir la guerra, pero introduce la división interna en dirigentes y dirigidos. Rechazar la unificación en un Uno separado —porque encarna en la institución directiva del poder— pasa por el mantenimiento perpetuo de la actividad guerrera, que impide la formación de macrounidades sociales. Como bien vio Hobbes, la primera tarea del Estado naciente es acabar con la guerra, unificar, monopolizar la violencia, para mejor asentar la división social del poder, es decir, para mejor desposeer a los hombres de lo que les hace temibles: el autogobierno.

Hasta aquí todo va bien y me parece que el análisis de Clastres es penetrante y lúcido. Pero es obvio que la guerra no desaparece con el Estado: todo lo contrario. La división social exagera la institución



La principal preocupación de la sociedad primitiva es conservar su independencia, su identidad homogénea y diferenciada y su carácter indiviso (es decir, sin escisión institucional entre gobernantes y gobernados). (Escena cotidiana en un «ingenio» antillano, según grabado de mediados del siglo XVII).

bélica: como antes vimos, los motivos que Hobbes señalaba a una supuesta violencia «natural» son fundamentalmente estatales. Los Estados nacen en primer término como aparatos guerreros; se vertebran en torno a ejércitos; imponen los jefes militares sobre el conjunto social. La jerarquización del poder que el Estado impone a la sociedad encuentra su expresión más notoria y destacada en la pirámide militar. La necesidad de que ese mecanismo se ponga en marcha en forma de conquista, represalia, avasallamiento, esclavización, saqueo de vecinos o incluso cruzada religiosa es, prácticamente, el argumento todo de la historia que conocemos, es decir, de la biografía del Estado. ¿Diremos que el Estado sólo hace guerra hacia afuera, pero acaba con las discordias interiores? Es obvio que tampoco los primitivos guerrean más que con sus enemigos, jamás en el interior indiviso de la sociedad cuya independencia e igualdad quieren precisamente guardar por ese medio. Es más, son precisamente los salvajes quienes tienen siempre la guerra fuera, pues desconocen el trasvase de la jefatura militar a la civil, así como la jerarquización permanente y la disciplina centralizada, es decir, el ejército. En un muy cierto e importante sentido, el guerrero salvaje nunca vuelve a la normalidad civil, como demostró el mismo Clastres en su bellissimo estudio «La desdicha del guerrero salvaje». Aún menos podría imponer en modo alguno sus criterios a los demás ni organizar autoritariamente sus vidas en modo alguno. Por decirlo taxativamente: la guerra de los primitivos es consustancial a su organización política, pero no introduce división de poder, ni jefaturas, ni determina ninguna estructura permanente



Hobbes rompe abiertamente con cualquier justificación teológica, natural o tradicional del Poder civil. No hay otra soberanía que la que proviene de un pacto entre los hombres según su mutua conveniencia y mutuo deseo de seguridad y prosperidad; este pacto es un producto esencialmente artificial, artístico, una explícita ruptura con la dependencia involuntaria de fuerzas divinas o atónicas. (El reloj de la catedral de Estrasburgo, obra de Tobias Stimmer, hacia 1580).

en la sociedad a la que ésta deba en último término someterse; la guerra abolida / conservada / potenciada por el Estado convertirá la sociedad toda en un apéndice de la jerarquía instituida de los monopolizadores de la violencia, mientras los súbditos se hallan o enrolados en un ejército o amenazados por él, sin salir de sus propias fronteras. ¿Cómo puede conciliarse el planteamiento de Hobbes —admitido con datos antropológicos por el libertario Clastres— de que el Estado acaba con la guerra primordial, con la comprobación his-

tórica de que el ejército jerarquizado, la violencia organizada y la esclavización de los más débiles son las consecuencias primeras y directas de la implantación de Leviatán? La respuesta me parece bastante evidente: la actividad bélica de los salvajes no puede ser considerada guerra, pues ésta es un invento patentado por el Estado mismo. En modo alguno hay aquí un intento de hacer venial la violencia del orden primitivo, ni de banalizar la cuestión reduciéndola a que sus medios humanos escasos e inferior tecnología no eran capaces de



El Estado no tiene por fin acabar con la violencia sino organizarla en guerra. (Grabado alemán del siglo XVI).

producir daños tan grandes como los ejércitos de masas dotados de mayores adelantos destructivos. Cada cual puede expresar o reservarse su simpatía por los guaraníes o por Alejandro Magno: ambos nos son perfectamente inalcanzables e inexcusablemente imprescindibles para entender no sólo lo que nos pasa, sino mucho más lo que **queremos conseguir**. Razonemos, pues: los salvajes no conocen la guerra civil, como supuso Hobbes, porque los contendientes no pertenecen a ninguna comunidad civil macrosocial anterior al Estado que les brinda la imagen Una y Exterior de sí mismos; tampoco viven en plena violencia «natural», pues la suya está orga-

nizada y ritualizada, como señala Clastres, además de movida por causas estrictamente políticas, como libertad e independencia; y además, esto es lo fundamental, la actividad bélica de los primitivos no puede ser llamada «guerra» porque éstos no conocen ningún término positivo equivalente a «paz» que oponer a esa noción, para fundar así su verdadero significado. Los salvajes no son auténticos soldados porque no desean la paz ni la soportarían más que como desaparición de su forma de vida y aceptación de la división del poder que tratan de evitar; ellos son perfectamente pacíficos en plena batalla, como le hubiera gustado a Unamuno. Su actividad bé-

lica no difiere de la caza, de la recolección, o de cualquier fiesta ritual de regeneración del mundo: no es algo a evitar ni a fomentar, sino una de las determinaciones de su forma de vida. El Estado inventa la Paz, eso es cierto; y con ella, la Guerra. La paz del Estado no es más que la supresión de la independencia de los beligerantes y la necesidad de subsumirlos en una unidad política mayor. Por eso, el Estado de los Incas suprimió a las tribus libres que vivían en sus fronteras arguyendo que eran «salvajes siempre en pie de guerra unos contra otros»; por eso los romanos no hablaban de conquistar provincias para el Imperio, sino de «pacificarlas»; y por eso hoy los cuerpos expedicionarios americanos en Vietnam o soviéticos en Hungría y Checoslovaquia intervienen con el fin de devolver la paz a regiones convulsionadas de la geografía estatal. Pero querer la paz, significa preparar la guerra. La paz es la pausa entre dos guerras conseguida gracias a la militarización máxima de la sociedad; cada guerra que se emprende, ha de ser la guerra definitiva, la que acabe con todas las guerras. Puesta entre paréntesis la violencia organizada contra el exterior (o la que va a venir desde el exterior), es preciso interiorizar la belicosidad para mantener una paz siempre amenazada por ciudadanos con tentación de salvajismo, es decir, de independencia. Pero la paz nunca puede concluirse, porque el Estado no es más que la institución jerárquica - burocrática - militar que la sostiene en frágil equilibrio; luego la guerra, no sólo como amenaza total para el futuro —hoy guerra mundial o bomba atómica— sino como escaramuza efectiva de cada día, debe ser perpetuada y abolida **constantemente**. Para

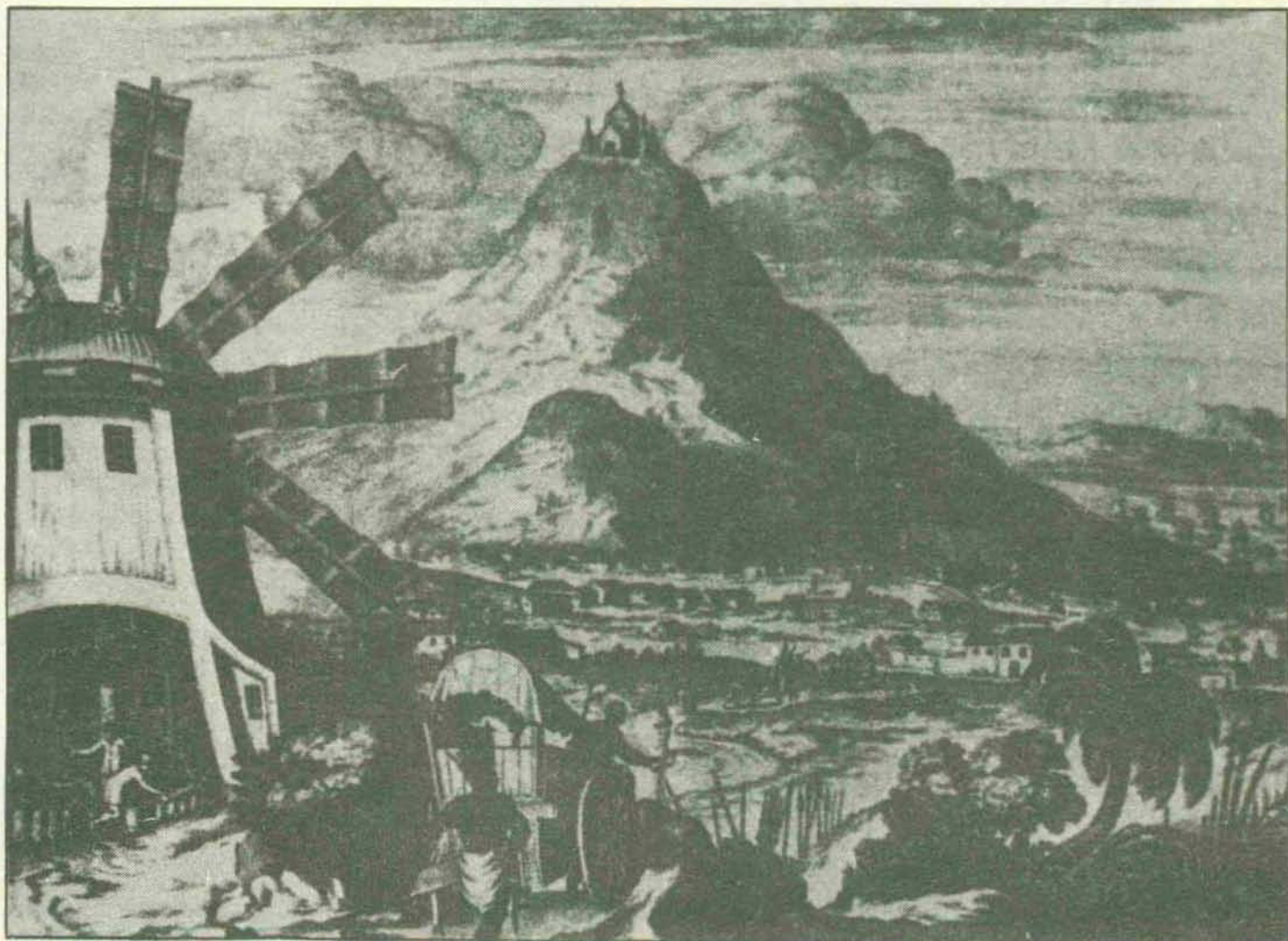
que la paz sea riqueza de todos, la administración de la guerra debe convertirse en principal asunto social y origen de la división del poder: quizá algo de esto intuían los salvajes que se resistían a depone las armas como si su propia autonomía les fuese en ello.

HAGAMOS AL HOMBRE

En la actualidad, a partir sobre todo de los planteamientos de «El Contrato Social» de Rousseau, Thomas Hobbes es visto como el instaurador teórico del totalitarismo. Su obra se considera una justificación pesimista y hasta cínica del poder absoluto. Y, sin embargo, en su época se le acusó de todo lo contrario: de minar los cimientos del orden constituido y de la paz social. No es

éste, ciertamente, el lugar para acometer una comparación entre los sistemas de Rousseau y Hobbes; he expuesto los aspectos totalizadores de aquél en mi artículo «Rousseau y la Constitución», publicado en la revista «El Viejo Topo» (nov. 1978) y ahora en «El Estado y sus criaturas» (Ediciones Libertarias, Madrid, 1979). Ciertamente, en el «Leviatán» se conceden los máximos privilegios al soberano: los ciudadanos no pueden cambiar de forma de gobierno ni privar del poder otorgado al dueño que han instituido, no pueden protestar sin injusticia contra la institución del soberano decidida por la mayoría, no pueden acusar sin injusticia al soberano ni castigarle de modo alguno, no pueden reclamar

ningún poder y honor frente a su Amo elegido y éste puede recompensar y castigar arbitrariamente (a no ser que alguna ley anterior le limite) y hacer la guerra y la paz a su conveniencia, así como también determinar cuáles son las doctrinas adecuadas que deben enseñarse al pueblo... Todos estos derechos y otros más se le reconocen al soberano instituido en el capítulo XVIII del «Leviatán», que concluye con un significativo párrafo: «Un hombre puede objetar aquí que la condición de los súbditos es muy miserable, siendo presas ignorantes para la lujuria y otras pasiones irregulares de aquel o aquellos que tienen un poder tan ilimitado entre sus manos»... Pues bien, los que así se quejan pueden ser sin vacilar ta-



La actividad bélica de los salvajes no difiere de la caza, de la recolección, o de cualquier fiesta ritual de regeneración del mundo: no es algo a evitar ni a fomentar, sino una de las determinaciones de su forma de vida. (Curaçao a mediados del siglo XVII, según grabado holandés de la época).

chados de desmemoriados, según Hobbes, aunque la memoria que les falte sea histórica o, mejor, consista precisamente en haber olvidado lo que había antes de la Historia y del Estado: «Olvidan así que la condición del hombre nunca puede carecer de una incomodidad u otra; y que apenas es perceptible lo más grande que puede alguna vez suceder al pueblo en general,

dentro de cualquier forma de gobierno, comparado con las miserias y calamidades que acompañan a una guerra civil, o con esa disoluta situación de hombres sin señor, sin sujeción a leyes, y sin un poder coercitivo capaz de atar las manos apartándoles de rapiña y venganza». Por oo demás, señala el autor con cierto optimismo, la mayoría de los comportamientos abusivos de

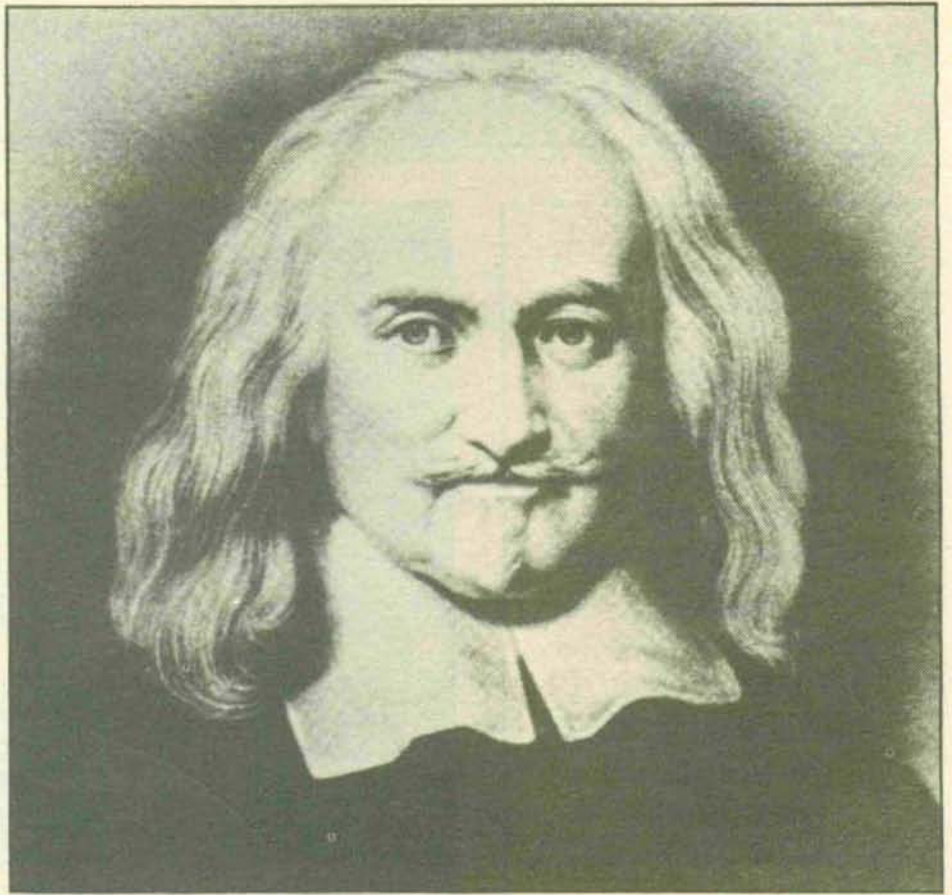
los gobernantes no vienen causados por su propia ambición y concupiscencia, sino más bien por indolencia y por abandonarse en las manos de asistentes inescrupulosos. Cuanto más activo y enérgico sea el soberano, menos cabe temer que abuse de su pueblo...

Quienes buscan rasgos «liberales» al gusto moderno en la obra del clásico inglés no tienen tarea fácil. Señalan principalmente que tuvo buen cuidado en establecer como la principal causa de la ruina de las Repúblicas el **exceso de terror estatal**. Cuando al Leviatán se le va la mano en la imprescindible producción de pánico que es su básica tarea, retrotrae a sus víctimas al punto natural de miedo primario sobre cuya supuesta abolición se ha edificado, haciéndose superfluo y aún dañoso. En una palabra, el Estado debe guardarse de ser más terrible que la guerra de todos contra todos, so pena de reproducirla de nuevo en forma de revolución o conflicto civil. Claro que la dosificación del espanto no es tarea fácil y nunca faltará quien, por recordar mal los escalofríos prehistóricos o ver demasiado cerca el sobresalto establecido, añore los riesgos de aquellos tiempos míticos en los que el temor todavía no había sido institucionalizado en forma de Todo, es decir, de Uno. Otra faceta «subversiva» que suele mencionarse en Obbes es su odio ilustrado y volteriano contra el oscurantismo religioso, a combatir el cual dedica toda la última parte del «Leviatán» bajo el significativo título de «El reino de las tinieblas» y que acaba con un contundente capítulo sobre «El beneficio que produce tal tiniebla y a quien favorece», duro alegato contra el clero católico y el papado. Claro que el propósito que le



El Estado debe guardarse de ser más terrible que la guerra de todos contra todos, so pena de reproducirla de nuevo en forma de revolución o conflicto civil. (El «Proteo Infernal», frontispicio de «Der höllische Proteus oder tausendkünstige Versteller», por Erasmus Franciscus. Nüremberg, 1695).

guía en esta diatriba no es puramente regeneracionista e ilustrado, sino fundamentalmente político, a saber, combatir cualquier pretensión de un poder distinto al del soberano de oponerse a éste o mediatizarlo desde una instancia espiritual pretendidamente superior. No aspira tanto a repudiar el absolutismo ideológico de la Iglesia como a exterminar de una vez por todas cualquier competencia al poder absoluto del soberano instituido. Para Hobbes, tal como en la antigua Roma o en la Inglaterra de Enrique VIII e Isabel, el Príncipe político debe disfrutar también de la máxima investidura religiosa y ser cabeza de sus súbditos no menos en lo celestial que en lo terreno, pues en otro caso su autoridad estará permanentemente amenazada por una posible subversión a lo divino. Pero hay un punto en el cual Thomas Hobbes es inequívocamente revolucionario, hasta el punto de que no es erróneo considerarle adelantado de todo pensamiento emancipador moderno. Se trata, claro está, de su decidido e inequívoco **artificialismo político**. Hobbes rompe abiertamente con cualquier justificación teológica, natural o tradicional del Poder civil. Enlaza de este modo con la tradición ilustrada griega de Protágoras y Demócrito, ahogada por siglos de trascendentalismo cristiano. No hay otra soberanía que la que proviene de un pacto entre los hombres según su mutua conveniencia y mutuo deseo de seguridad y prosperidad; este pacto es un producto esencialmente artificial, **artístico**, una explícita ruptura con la dependencia involuntaria de fuerzas divinas o atónicas. La sociedad se convierte así en una gran herramienta cuya institución recae directa y totalmente sobre la voluntad común de los



Hobbes resumía su ideario en esta frase programática: *Let us make man*. El hombre no es algo definitivamente, ni nacido libre un día y cargado luego de cadenas, sino un proyecto en cuya fabricación plenamente artificial, deliberada y voluntaria están las almas rebeldes inacabablemente comprometidas. (Thomas Hobbes, grabado según un óleo de Dobson).

hombres, apoyada en una argumentación racional según criterios utilitarios. Sin duda éste es el pensamiento revolucionario por excelencia, motor último —mejor o peor arropado con justificaciones teóricas— que ha impulsado todas las sublevaciones modernas; si alguna esperanza queda de una revolución que acabe con la política, es decir, con la separación del poder, y que devuelva a los hombres lo que les hace temibles —su autogobierno— y la posibilidad de institucionalizar una comunidad autogestionada, sin Guerra ni Paz, también de este pensamiento radical hay que derivarla, no de ningún retorno teológico (la Ley monoteísta) ni de ninguna concesión a formas confusas de paleonaturalismo. Hobbes resumía su ideario en esta frase programática: *Let us make man*. El hombre no es algo dado definitivamente, ni na-

cido libre un día y cargado luego de cadenas, sino un proyecto en cuya fabricación plenamente artificial, deliberada y voluntaria, están las almas rebeldes inacabablemente comprometidas. Creación llena de júbilo y de culpabilidad, de resignación, de tragedia y de coraje, cuyo resultado ha de parecerse a aquél castillo inmenso que aparece en el «*Jacques le Fataliste*» de Diderot y en cuyo frontispicio había escrito: «*Je n'appartiens à personne, et j'appartiens à tout le monde; vous y étiez avant que d'y entrer, vous y serrez encore, quand vous en sortirez*». ■ F. S.

N. B.—El lector cuenta en castellano con una antología de «*Del Ciudadano*» y de «*Leviatán*» (Madrid, Tecnos, 1976), traducida por M. Sánchez Sarto y prologada por Enrique Tierno Galván. Más recientemente, ha aparecido una versión completa de «*Leviatán*» (Ed. Nacional, Madrid, 1979) en esforzada traducción de Antonio Escohotado y con un excelente estudio preliminar de Carlos Moya.