

esa proposición no existe en el sentido de que no hay nada que expresar con el enunciado ‘Sherlock Holmes existe’. Utilizamos ‘falso’ tanto para rechazar una proposición como para rechazar que estemos expresando una proposición de cierta clase. Cuando decimos que no hay unicornios en el Amazonas, surge la duda de si queremos simplemente rechazar cualquier proposición que haga referencia a unicornios, o bien afirmar falsamente que hay unicornios en el Magdalena Medio y no en el Amazonas. La ambigüedad de ‘falso’ si he captado a Kripke correctamente podría entenderse mejor como la diferencia entre dos posibles actitudes, la de alguien que quiere desafiar mi aserción por considerarla incorrecta y la de alguien que quiere desafiar por infundado mi derecho a hacer aserciones.

Bibliografía

- Kripke, S. A. “Vacuous Names and Fictional Entities.” *Philosophical Troubles. Collected Papers Volume 1*. New York: Oxford University Press, 2011. 22-74.
- Kripke, S. A. *Reference and Existence. The John Locke Lectures*. New York: Oxford University Press, 2013.

TOMÁS BARRERO
Universidad de los Andes - Bogotá -
Colombia
ta.barrero32@uniandes.edu.co

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n161.57465>

Hobbes, Thomas. *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Traducción y prólogo de Andrés Rosler. Buenos Aires: Hydra, 2010. 385 pp.

*Pero yo os digo:
amad a vuestros enemigos
y orad por los que os persiguen.*

MATEO 5:44

I

Carl Schmitt, en su célebre ensayo *El concepto de lo político* (1932), indaga sobre la insuficiencia de la relación entre el Estado y lo político como presunción lógica; esto debido a la amplitud de las interpretaciones a propósito del Estado y la dificultad de referirse a su esencia en términos estrictos. Por ello, Schmitt señala que lo político posee categorías específicas, independientes de otras materias, como la moral, lo estético y lo económico, entendiéndolo entonces como una conceptualización autónoma y, a fin de cuentas, como la diferenciación entre el amigo y el enemigo (cf. 2009 56). Así, lo político se entenderá desde el conflicto y, para efectos del texto en comento, desde la oposición teórica que realiza Thomas Hobbes al republicanismo. El lobo de Malmesbury es el *hostis* de la república.

Recién iniciado el prólogo, Andrés Rosler puntualiza que la intención del *De Cive*¹ es defender “la soberanía del Estado

1 Andrés Rosler privilegia en esta oportunidad el nombre *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, porque decide mantener el título original que, en 1647, le otorgó la editorial Elzevier de Ámsterdam a la segunda edición de la obra de Hobbes, en vez de utilizar el tradicional y coloquial *De Cive* de la primera edición inglesa.

como un antídoto contra las tendencias anarquizantes del republicanismo en el contexto de la guerra civil inglesa” (9); esto no como una apología a la errada creencia de la justificación a las monarquías absolutas, sino como la defensa que realiza Hobbes de la autonomía de la política y, por ende, de la soberanía. Lo anterior debido a que el republicanismo niega la proximidad inevitable entre la república y el Estado, defendiendo esta tesis en su hegemonía teórica, la cual se manifiesta en ideas tales como ciudadanía, derecho, ley, pueblo y, por sobre todo, libertad. El punto ciego que encuentra Rosler es la homologación que realiza Hobbes entre los conceptos de *res publica* y Estado, logrando con esto que la monarquía –al igual que la República– considere a quienes tiene bajo su poder como ciudadanos y no meramente como súbditos, y, de esta forma, resolver la crisis provocada por la guerra civil inglesa (cf. 11). Por esto, nos referimos a un *De Cive* y no a un *De Principe*.

II

Desde hace ya algunos años, Hydra viene asombrándonos con la reedición de textos que no tuvieron continuidad, o que su acceso al universo de la filosofía y teoría política es cada vez más problemático, por lo que esta edición del *De Cive* no es un evento que podamos obviar o –negligentemente– restarle el valor simbólico que representa, aun con la salvedad de que sea probablemente uno de los textos –de los publicados por la editorial– que mayor cantidad de veces ha sido editado en español.² En esta

oportunidad es Andrés Rosler quien nos sorprende con una minuciosa traducción del latín al español del primer clásico de los escritos políticos de Thomas Hobbes, el cual constituye el último eslabón de su ambiciosa colección titulada *Elementos de la filosofía (o filosóficos)*, compuestos por sus tratados sobre el hombre, el cuerpo y el ciudadano.

La historia del texto escrito por Hobbes –y traducido en esta ocasión por Rosler– no deja de ser curiosa y comprende, a su vez, una doble significación, la primera de orden cronológico y la segunda de trascendencia teórica. La primera se remite a márgenes de tiempo, debido a que el *De Cive* fue publicado antes que los dos libros que debían antecederle, precisamente como reacción a la realidad política inglesa, en la que hervían las discusiones sobre la obediencia y el poder de los ciudadanos frente a la autoridad, antecedente trágico de la guerra civil y la preocupación de Hobbes por la estabilidad del Estado. En segundo lugar, la publicación de este libro no es indiferente a los círculos intelectuales de la época; de hecho, en su autobiografía en verso, Hobbes admite que conoce la fama que

.....
traducción vertida a este idioma del *De Cive* de Thomas Hobbes, precedida, en el año 2000, por la de Carlos Mellizo y Alianza Editorial; en 1993, por la versión de Joaquín Rodríguez Feo, publicada en una primera oportunidad por Debate y CSIS, y más tarde, en 1999, por Trotta; mientras que la primera de todas las traducciones se remonta a 1966, realizada por Andrée Cathrysse y el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela. Salvo esta última edición, las traducciones de Mellizo y de Rodríguez Feo fueron publicadas en España (Madrid), mientras que la de Cathrysse en Venezuela (Caracas) y la de Rosler en Argentina (Buenos Aires).

2 Esta traducción del latín al español hecha por Andrés Rosler y publicada por Editorial Hydra viene a ser la cuarta

engloba su obra y su amplia recepción por toda Europa. Lo interesante de este punto es lo cuantitativo del prestigio que le otorgó su *Tratado sobre el ciudadano*, que es incluso mayor –dentro de la historicidad de la época– que el reconocimiento que más tarde le provino del propio *Leviathan*, que publicaría en 1651 y haría inmortal su nombre. La razón de su notoriedad la podemos justificar por la pureza argumentativa del *De Cive*, en cuanto *opera prima* de su teoría política y, al mismo tiempo, por ser el más filosófico de todos sus libros, sumándole a ello la estructuración de máximas elementales para la concepción moderna sobre lo político y la postulación de una tesis más que reveladora: hallar en la soberanía del Estado la solución al conflicto político. Con esta afirmación, Hobbes invita a pensar la soberanía como elemento trascendente del Estado y límite expreso del dios mortal, idea que más tarde tendría eco en teóricos como Georg Jellinek y, por supuesto, Carl Schmitt, quien se sustentaría en esta tesis para afirmar en la primera línea de su *Teología Política* que soberano es quien decide en la excepción (cf. Schmitt 1985 35).

Esta edición de Hydra nos ofrece –además de una envidiable traducción– un prólogo, tres grandes partes y un glosario. En primer lugar, es imposible ignorar el vasto estudio preliminar que realiza Rosler al inicio de esta obra y que humildemente decide llamar “prólogo”, cuando desde la página 9 a la 101 demuestra con precisión e inteligencia admirables una profundización crítica a la teoría política de Hobbes, defendiendo su autonomía y, por sobre todo, su rechazo de los ideales del republicanismo; no en balde titula a esta parte *El enemigo de la república*:

Hobbes y la soberanía del Estado. Este falso prólogo contiene treinta acápites estrictamente ordenados en razón de las partes que dividen la obra y en las explicaciones necesarias que debe contener, por lo que se ajustaría más a un *estudio preliminar* que a un prólogo a secas. Posterior a estas referencias se decide a parcelar el texto en tres grandes capítulos, el primero titulado *Libertad*, el segundo *Poder* y el tercero *Religión*. En la primera parte indaga sobre la antropología hobbesiana y su matriz directa en el estado de naturaleza, a propósito del rol de la violencia como causa de lo político y condición máxima del estado de guerra, donde se desata y comulga el *ethos* egoísta del individuo, que pese a combatir una realidad hostil le sobrevive el deseo de paz. Seguramente lo más relevante de este capítulo –y también lo demuestra en su prólogo– es la conjuración de las leyes de la naturaleza como catalizadoras de la solución mesiánica de este estado, por medio de su catálogo moralizante que insta a la consagración positiva de sus preceptos a través de la figura del pacto.

En su segundo capítulo, titulado *Poder*, Hobbes pretende ahondar en la conceptualización sacra de la teoría política que después haría eco en Schmitt, al extremo de postular en su *Teología política* que los conceptos políticos de la modernidad son nociones teológicas secularizadas (cf. 1985 95). De aquí deviene la categorización política del mundo moderno que fue conocida por los medievales, pero no desde la raíz técnica de la teoría política, sino desde la materialización de la *praxis*. Es entonces con Thomas Hobbes con quien comenzamos a discutir entelequias discursivas no desarrolladas en el

pensamiento del Medievo, e iniciamos el debate sobre conceptos tales como poder, autoridad y, por supuesto, soberanía.

El tercer capítulo del *De Cive* sigue la línea de otros textos del autor, tales como el *Leviathan* o *El tratado sobre el hombre*,³ y le otorga al final de su cuerpo un capítulo dedicado de manera exclusiva a la *Religión*, lo cual no es un fenómeno intrigante, sino absolutamente comprensible en la Inglaterra del siglo XVII, gobernada por la omnipresencia de la Iglesia y las guerras religiosas que se extendieron por todo Europa, además de su constante análisis de las escrituras –aunque torpe, oportunista y abusivo– como fundamentación de su filosofía, que servirá más tarde para invocar una teología política con gran presencia dentro de su obra. Este punto no deja de ser relevante, al extremo de señalar que la religión es el fundamento último de la teoría hobbesiana, fundado en la pretensión de hallar en el cristianismo la génesis del entendimiento del poder soberano.

En último término, Rosler nos entrega un *Glosario* que ocupa las últimas veintidós planas de su trabajo, dedicándose a indagar sobre la comprensión de doce nociones y expresiones que no dejan de ser altamente significativas para el tratamiento de la historia conceptual, primero en la teoría política de Hobbes y, de manera más actual, en los ensayos políticos de Carl Schmitt.

III

La gran problemática sobre el republicanismo y el antagonismo de Hobbes se fundan, sin duda alguna, en la idea de

3 Véase *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, *El Ciudadano* y *Tratado sobre el hombre*.

libertad. En palabras de Quentin Skinner, “Hobbes es el enemigo más temible de la teoría republicana de la libertad, y sus intentos por desacreditarla constituyen un verdadero hito en la historia del pensamiento político en lengua inglesa” (12). Sin embargo, esto no es nuevo en el análisis del pensamiento hobbesiano, una vez que entendemos como antecedente suyo la presencia de Galileo y el concepto de movimiento. A partir de allí, el lobo de Malmesbury comprende la filosofía como la ciencia del movimiento e indica que lo que se mueve son los cuerpos, existiendo los naturales –filosofía de la naturaleza– y los artificiales –filosofía política–, de modo su interés recae sobre estos últimos en virtud de la respuesta científica que pueden otorgar. Debido a esto, Hobbes emplea un directo rechazo de la metafísica de René Descartes y se encasilla dentro del materialismo que, en un lenguaje sencillo, afirma una única realidad compuesta de materia y dinamismo. De allí que para el inglés la libertad se entienda como la ausencia de impedimentos externos al movimiento (cf. Hobbes 1940 106).

No es novedad que Hobbes inicie su *Tratado sobre el ciudadano* titulado el capítulo inicial *Libertad*, pues *prima facie* esta se entiende como la moneda de cambio de la ruleta hobbesiana en la apuesta por el Estado. La situación anterior a la elevación del soberano es, a fin de cuentas, un estado de inseguridad permanente con momentos de violencia siempre puntuales (cf. Zarka 140), y no una *barbarie* homologada a un campo en plena batalla; si bien no negamos la inmanencia del daño o las consecuencias del acto, sí comprendemos que las potencialidades de muerte en este estado

son más altas que en las del Estado instituido por la autoridad, pero no hacemos parte de la infantil interpretación que lee este momento del estado natural como un combate primitivo fuera de la razón y, al mismo tiempo, purgado de todo atisbo de tensión.

Con base en lo anterior, lo que favorece la actuación de los individuos en la construcción hipotética de Hobbes no es sino la ausencia de una normativa investida de facultades coactivas que hagan un alto al fuego dentro del esquema de guerra. A esto se suma la irrestricta libertad que domina la conducta de quienes integran el *orbe* político y buscan invocar una instancia de relevo. Entonces, no deja de ser importante la trascendencia teórica de este elemento dentro de la consecución caótica y dual de su entendimiento político.

La libertad republicana es contraria al imperio ajeno de los principios naturales o a la reprimenda coactiva de un tercero frente a las cualidades intrínsecas que les confiere la naturaleza; el temor de la república es, entonces, a la dominación y su libertad consiste en la ausencia absoluta de aquella. Esto tiene a su vez cuna en Benjamin Constant, quien realiza una clasificación de la idea de libertad indicando que existe una propia de los antiguos y una más propia aún de los modernos; a la primera la describe desde el reconocimiento del ciudadano con lo público y, por tanto, como cierta paridad en los intereses de ambos, lo cual nos hace converger hacia lo colectivo; mientras que la libertad de los modernos se reduce al individuo sin más, en esta noción se abandona lo sagrado de lo público y se dirige ahora al mundo privado y al imperio de la independencia o,

como señala Hobbes, al *foro interno* de los sujetos (cf. Constant 424-425).

En pleno siglo xx, Isaiah Berlin publica *Dos conceptos de libertad* (2001) y toma como antecedentes las ideas de Constant para postular una nueva dicotomía a propósito de la libertad, comprendiéndola ahora desde la proposición de libertad positiva y negativa; la primera es heredera directa de la libertad de los antiguos que señalaba Constant y prefiere un rol activo de los agentes en su autodomínio, mientras que la libertad negativa se refiere a la ausencia de interferencia y se aproxima a la libertad de los modernos. Sobre esto, Philip Pettit sostiene que existe un reduccionismo evidente en la propuesta de Berlin, y esto se revela en que existe una tercera libertad, la libertad republicana, que comparte elementos de ambas, pues, coincide en entender la libertad como la ausencia de externalidades que influyan en la decisión, es decir, está a favor de una comprensión de libertad ausente no tanto de interferencia como sí de dominio,⁴ lo cual comulga con la idea de libertad positiva, y eleva precisamente a la idea de dominio como la corona de este tipo de libertad política; en otras palabras, entiende la libertad como no dominación, lo cual se distingue diametralmente de la no interferencia, ya que la dominación presupone una homologación de amo y esclavo, por ende, de dominador y dominado.

El republicanismo viene a ser la antítesis hobbesiana de la afirmación de la libertad, porque Hobbes, *grosso modo*,

4 Sobre esto señala Pettit: “Podría ocurrir que mi amo tuviera una disposición afable y no interviniente. O podría simplemente ser que yo fuera lo bastante taimado, o servil, para salirme siempre con la mía y acabar haciendo lo que quiero” (41). Véase también López de Robles (2010).

intercambia la libertad del estado de naturaleza, que responde a una potencial dominación por otro, a favor de la configuración autoritaria de un Estado que normalice la excepción política y otorgue un orden normativo coactivo mayor que el rigor moral de las leyes de la naturaleza. Lo anterior en honor a la soberanía como regente absoluto del nuevo orden y, por tanto, como superación racional y política del estado de naturaleza. El republicanismo nuevamente se ve negado por el papel neutralizador del nuevo Estado ante la participación directa del ciudadano en las instancias políticas de carácter público, aunque, como justificación de fondo, Hobbes, los integra en todo momento, al ser el Estado imagen y semejanza de la voluntad del pueblo.

IV

De acuerdo con lo anterior, Thomas Hobbes es, para el republicanismo, lo que Al Capone o John Dillinger fueron en los años treinta para la sociedad norteamericana, el símbolo criminal –en este caso, político– que viene a negar los principios y el orden imperante de la realidad descriptiva –al menos, del republicanismo–, por medio de la desobediencia y el desaire irrestricto a lo que se entiende como correcto. En nuestro caso, Hobbes es el *public enemy* de la raíz republicana más profunda en su intento de sustraerse del juego totalizante del poder y las estructuras de dominación, o bien, el *hostis publicus* de la Roma de antaño, que posteriormente Schmitt reduce y decide llamar únicamente *hostis*, entendiendo lo público incorporado a su intención original, la de contradecir el estatus de la autoridad pública.

Sin lugar a dudas, el trabajo realizado por Andrés Rosler será difícilmente ignorado en futuras discusiones filosóficas y políticas, por lo minucioso de su traducción y lo provocativo de las tesis que sostiene en su prólogo, que nos convencen cuando ya estamos leyendo de plano la obra. Ahondar mucho más en este breve comentario sería ofender la profundidad del texto y reducir de manera muy simplona su exposición a los asuntos que aquí me aventuro a tratar, que son, al final del día, aspectos que únicamente invitan a pensar en el corazón político del libro, pues la intención de escribir sobre esta edición no es, por ningún motivo, resumir o indagar más allá en las tesis de Rosler, sino hacer un llamado de atención a quienes, luego de cinco años de su primera edición, no han sido interpelados por esta que es la máxima obra de Hobbes en lo que a teoría respecta y que ha coronado desde siempre la cabeza de su célebre guardián del orden.

Un llamado moderno a repasar los axiomas del viejo lobo de Malmesbury y, por qué no, a ponerle precio a su cabeza.

Bibliografía

- Berlin, I. *Dos conceptos de libertad*. Madrid: Alianza, 2001.
- Constant, B. “De la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos.” Ateneo de París. Febrero de 1819. Conferencia.
- Hobbes, T. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Trad. Manuel Sánchez Sarto. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1940.
- Hobbes, T. *El ciudadano*. Trad. Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: CSIC, 1993.

- Hobbes, T. *Tratado sobre el hombre*. Trad. Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: UNED, 2009.
- López de Robles, L. “La concepción republicana de la libertad en Pettit. Un recorrido histórico por Hobbes y Locke.” *Revista Ingenium* 3 (2010): 119-138.
- Pettit, P. *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Schmitt, C. *Teología política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía, 1985.
- Schmitt, C. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 2009.
- Skinner, Q. *Hobbes y la libertad republicana*. Trad. Juliana Udi. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2010.
- Zarka, Y. *Hobbes y el pensamiento político moderno*. Barcelona: Herder, 1997.

JUAN EDUARDO ERICES REYES*
Universidad de Chile -
Santiago de Chile - Chile
j.erices@live.cl

* Estudiante de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Chile. Ayudante de las cátedras de Filosofía Moral e Historia de la Filosofía del Derecho.