

Sociedad y Estado a fines de siglo: ¿emergencia de escenarios hobbesianos?

Rodolfo Sársfield

Rodolfo Sársfield es Profesor invitado del CEA

ESTUDIOS • Nº 7-8
Junio 1996 - Junio 1997
Centro de Estudios Avanzados de la
Universidad Nacional de Córdoba

El presente trabajo constituye un intento —sólo aproximativo y orientador— de abordar, en este contexto de fines de siglo, la cambiante y compleja relación entre sociedad y Estado, desde la idea central de que ésta parece mostrar fisuras ciertas con las que caracterizó, dio forma y fundó la noción de *modernidad política*.

En este sentido y partiendo de la concepción de la naturaleza histórica del Estado, nuestro análisis apunta en la dirección de realizar algunas reflexiones sobre el presente del proceso evolutivo de la articulación sociedad-Estado, pareciéndonos hallar ciertos indicios de la posible emergencia de escenarios que hemos denominado *hobbesianos*, apelando a la idea de crear encontrar un cierto paralelismo, un cierto correlato entre la concepción de estado de naturaleza en Hobbes y conceptos como anomia, desagregación o fragmentación social, nociones frecuentemente desarrolladas en abundante literatura política y sociológica referida a procesos contemporáneos.

Una aproximación al modelo hobbesiano: el estado de naturaleza en Hobbes

Tres nociones fundamentales constituyen el modelo hobbesiano: el punto de *partida* —el estado de naturaleza—, el punto de *llegada* —el estado civil— y el medio a través del cual se da el paso de uno a otro —el contrato social.¹

Creemos —como Bobbio— que la idea de estado de naturaleza en Hobbes ha sido frecuentemente mal interpretada o malentendida. Hobbes no plantea el estado de naturaleza como un estado universal, que existió históricamente -co-

1.- No parece necesario advertir que cualquier consideración del pensamiento hobbesiano no puede ser desprendida de su concepción de la existencia de una naturaleza humana en términos de *homo homini lupus*.

mo en cambio, desde la óptica de Bobbio, sí creará Rousseau- sino como una “pura hipótesis de la razón”² o como una “pura idea del intelecto”.³

Hobbes no cree que un estado de naturaleza universal haya existido al inicio de la historia de la humanidad, es decir, no cree posible identificar el estado de naturaleza con el estado original. Más bien, considera verosímil que “de la creación en adelante el género humano jamás haya estado del todo sin sociedad”.⁴

Así, lo que sí ha existido y continúa existiendo es un estado de naturaleza no universal y sí *parcial*, restringido a ciertas relaciones entre los hombres en tiempos y espacios históricamente determinados.

En este sentido, parece interesante retomar la idea de estado de naturaleza parcial como históricamente posible, para referirnos al estado en que se encuentran los individuos ante la *amenaza certera* de la disolución de la sociedad política.

En este punto, parece interesante introducir una idea de Locke que, matizando la concepción de Hobbes del estado de naturaleza como el de la guerra de “todos contra todos”, logra dar luz a algunos procesos contemporáneos: la ausencia —*en clave presente, la crisis*— de un juez *súper partes* puede fácilmente degenerar en un estado de guerra.⁵ Siguiendo este camino, no muy diferente es la posición de Kant quien no plantea expresamente el problema de si el estado de naturaleza es belicoso o pacífico, sino que —llamándolo “estado provisional” en oposición al estado civil que denomina “perentorio”— lo vislumbra como un estado inseguro, inestable, desagradable, en el cual les es difícil a los hombres vivir indefinidamente.

Descartando una —en términos de Bobbio— errónea interpretación frecuente de la concepción hobbesiana del estado de naturaleza, interesa aquí rescatar como *modelo teórico* la dicotomía estado de naturaleza-estado civil para un uso historiográfico que conciba el devenir histórico en términos del “paso del estado de naturaleza al estado civil y eventualmente como una recaída, del estado civil al estado de naturaleza”.⁶

Rechazando el presupuesto de una *necesariedad* en el acontecer histórico -supuesto fuerte, presente en toda una tradición historiográfica dominante-⁷ nos parece inte-

2.- N. BOBBIO. *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, F.C.E., México, 1986, pág. 69.

3.- Op.cit., pág. 53.

4.- TH. HOBBS. *Questions concerning liberty, necessity and change*. (1656), op.cit., pág. 70.

5.- En este sentido, Bobbio recomienda ver Locke, *Two Treatise of Government*.

6.- Con la consecuente aclaración —ya realizada— de cómo se concibe aquí la noción de estado de naturaleza en Hobbes. Al respecto, parece interesante rescatar del *Leviatan*: “Ahora bien, aunque nunca existió un tiempo en el que los hombres particulares se hallaran en una situación de guerra de uno contra otro, en todas las épocas,” ha habido situaciones en que “reyes y personas”... “se hallan en estado de permanente enemistad”... “con las armas asestadas y los ojos fijos unos en otros”.

7.- No parece necesario advertir sobre un presupuesto central —heredado de la concepción mecanicista y newtoniana del universo— que va a estar presente en una tradición dominante del análisis histórico, para considerar que todos los sucesos en el mundo tenían causas y que éstas existían *antes que el suceso*. En este sentido, parecería importante recordar que llegó a ser una creencia fundamental de las ciencias físicas y naturales -proyectado en las ciencias sociales, en lo que se dio en llamar el *fisicalismo de las ciencias sociales*, y que supuso la naturalización del mundo social- la concep-

resante proponer la categoría de un *estado de naturaleza parcial*, para dar luz a algunos fenómenos sociales y estatales del presente.

Es entonces que, cuando hablamos de escenarios hobbesianos, queremos hacer referencia a la contemporánea irrupción de fenómenos de fuerte crisis de la estatidad —el estado civil en Hobbes— que parecen amenazar sino con la disolución misma de la sociedad política, al menos con una imprevisible redefinición de su sentido y alcances.

Metamorfosis del imaginario político: la modernidad fragmentada

Un aspecto decisivo de la crisis mencionada parecería estar vinculada a un problema de legitimidad de la dimensión de lo político en el imaginario social.

En este sentido, hablar de una modernidad fragmentada significaría postular que una de las características centrales de las representaciones políticas modernas, esto es, *su legitimidad*, estaría atravesando una fuerte crisis.

Esta parece ser la idea que, siguiendo esta misma línea, aparece presente en Laclau⁸ cuando proponga que “podríamos decir que la Guerra Fría constituyó de algún modo, en la ideología de sus dos protagonistas, la última manifestación del Iluminismo” en el sentido de que “identificaban los propios objetivos con los de una emancipación humana global”, y que “es la ‘globalidad’ de estos proyectos lo que ha entrado en crisis”; con esta última idea, introduce lo que en su perspectiva constituye un elemento central en la dimensión de lo legítimo en el mundo político moderno y que parece haber funcionado como *fundamento*, esto es, su aspiración a la *universalidad*. En el análisis de Laclau, es esta aspiración —en tanto fundamento de la idea de legitimidad— la que parece estar quebrada, fragmentada.

Así, pensar en la unidad de la comunidad, o en valores humanos universales, es decir, la capacidad totalizante de las representaciones políticas modernas, parecer estar invadida y atravesada por particularismos y contextualismos que desarticulan su

ción de que el pasado era la causa *completa* del presente y que toda acción entonces era el producto de fuerzas procedentes del pasado, resultando así que el futuro no tenía poder para modelar el presente. (Respecto a esto último, parece necesario recordar la trascendencia para la historia y la teoría social de la discusión planteada en torno a las controversias *causas vs razones y/o explicación vs comprensión*, abordada —entre otros— por Von Wright).

En consecuencia, la tarea del historiador se limitaba a encontrar en el pasado las *causas* del presente, de donde surgió como *elemento apriorístico o presuposición* (Alexander) o *visión* (Sowell) la idea de que en el pasado estaba *el origen* del presente.

De esta manera, podríamos afirmar que el preguntarse por *el origen* es decir, el realizar un intento de encontrar en el pasado las *causas* que generaron el presente, ha significado plantear un presupuesto ontológico-epistemológico fuerte que ha estado presente en una tradición de la disciplina histórica dominante que, consciente o no, se aglutinó de este modo a un cierto positivismo mecanicista, de concebir al devenir histórico como dotado de una cierta *necesidad*. Es entonces que, buscar un origen -del feudalismo, del capitalismo, del Estado- supuso rastrear lo que *ya estaba dado*, representó la búsqueda de una *primera identidad*, constituyó el intento de hallar aquel *primer nacimiento*.

Dejando de lado aquel presupuesto, nuestro trabajo pretende introducirse en la propuesta foucaultiana de inscribir al análisis histórico bajo la categoría nietzscheana de *genealogía*, idea que ha abierto las puertas a un interrogarse crítico hacia la noción de *origen*.

8.- E. LACLAU, *Emancipación y diferencia*. Ariel, Buenos Aires, 1996.

unicidad y universalidad originarias, herederas de la aspiración de totalidad del pensamiento cristiano que va a postular a Dios como fundamento total -planteo este último que indudablemente se opone a toda una tradición en filosofía vinculada a concebir a la modernidad sólo como ruptura.⁹

En este sentido, la crisis parece atacar a la noción misma de fundamento, cuestión que ha generado un amplio campo de discusión que abarca a un enorme espectro, desde la filosofía hasta la teoría política. Aunque el ingreso en este inmenso debate desbordaría las posibilidades de este trabajo, parece difícil no reconocer que tal como propone Laclau en la consideración de las objeciones posibles a la *utopía liberal* de Rorty, “el abandono de las fundamentaciones metafísicas de las sociedades” nos priva “de un *cemento social* indispensable para la continuidad de las instituciones libres”.¹⁰

Parecería ser precisamente la ausencia o crisis de este “cemento social” lo que desarticula la posibilidad de construcción a nivel del imaginario político de un espacio social común de *lo legítimo*, derivando a las sociedades contemporáneas hacia territorios fragmentados, desagregados e inorgánicos.

Sociedad y Estado a fines de siglo: crisis de estatidad

Si bien es ineludible partir de la base de la heterogeneidad de la articulación sociedad-Estado según los diferentes países o regiones, vinculada particularmente a la historicidad de cada caso, creemos como Flisfisch¹¹ en un alto “grado de universalidad de los problemas”, así como también en la “pasmosa regularidad de las políticas, las estrategias de respuestas y los cambios”. De esta manera, “las mismas situaciones se repiten en países tan distintos como la Unión Soviética, Argentina, Polonia o los mismos Estados Unidos”, de manera tal que “más allá de coyunturas específicas y factores nacionales o subregionales peculiares, la recurrencia de situaciones y de unos mismos tipos de movimientos de las sociedades permiten suponer que hay en marcha

9.- La idea de señalar continuidades y no rupturas en el paso del cristianismo a la modernidad en Occidente no es novedosa y parece haber sido planteada por una tradición en filosofía que podemos ubicar desde Nietzsche y Heidegger hasta lecturas más contemporáneas como las de Deleuze o Lipovetsky. Al respecto, Nietzsche en *El ocaso de los ídolos* nos dice: “La ‘razón’ en el lenguaje: oh, que vieja hembra engañadora! Yo creo que no nos vamos a desembarazar de Dios porque creemos aún en la gramática”. De igual forma, Lipovetsky señala: ... “ Los modernos apenas han roto con la tradición moral de renuncia de sí que perpetúa el esquema religioso del imperativo ilimitado de los deberes; las obligaciones superiores hacia Dios *no han sido sino transferidas a la esfera humana profana*, se han metamorfoseado en deberes incondicionales hacia uno mismo, hacia los otros, hacia la colectividad”. (Lipovetsky, 1994. El subrayado es nuestro).

10.- Sólo que Laclau se lo plantea a Rorty en términos de un “debe ser” y no para referirse —en esta instancia— a un “ser” político contemporáneo. En este sentido, no deja de ser interesante la respuesta de Rorty —en palabras de Laclau— que sostendrá “que la sociedad se unifica no a través de ninguna fundamentación filosófica sino a través de vocabularios y esperanzas comunes. La misma objeción había sido formulada en el pasado acerca de los efectos sociales desastrosos que habían de derivarse de la pérdida de las creencias religiosas por parte de las masas, y esa profecía probó ser errónea” (Laclau, 1996). De todas formas, podría plantearse como límite de la respuesta de Rorty —en una cierta continuidad con lo que hemos venido sosteniendo y tal como Lipovetsky lo ha afirmado más arriba— que en la transición a la modernidad la razón desplazó a Dios como fundamento, con lo que “las obligaciones superiores hacia Dios” se transformaron en las obligaciones “hacia la colectividad”. (El subrayado es nuestro).

11.- A. FLISFISCH, “América Latina y sus desafíos finiseculares: Democracia, ajuste estructural y cohesión social”, en *América Latina a fines de siglo*, F.C.E., México, 1995.

procesos” comunes y de larga duración.

En este sentido, el eje constructor del drama reflejado en la evolución de las sociedades de fin de siglo, parece constituirse en la cada vez más difícil articulación entre democracia y capitalismo, situación que -frente a la prevaencia de este último- ha empujado a una concepción de la política como mera administración, es decir a la política como una extensión, como una provincia de la economía.

En este punto, parece interesante el planteo de Guattari¹² de proponer que estaríamos asistiendo a una nueva fase del capitalismo que este autor denomina Capitalismo Mundial Integrado (CMI), caracterizada por su intensividad, en oposición a una anterior etapa extensiva que finalizó, pues “ya ha colonizado todas las superficies del planeta”. Esta nueva fase se caracterizaría por “no respetar las territorialidades existentes”, ni “los modos de vida tradicionales”, ni “la organización de *aquellos conjuntos nacionales* que parecen hoy día firmemente establecidos”.¹³ De esta manera, el CMI parecería invadir todos los espacios, ámbitos y actividades humanas, entre ellas la producción científica.

En este sentido, es interesante analizar en este contexto de un capitalismo “intensivo”, el surgimiento y afianzamiento de ciertos emergentes lingüísticos propios de la economía y la teoría económica —y, ¿paradójicamente? de la guerra— que trasvasan todos los discursos, tales como racionalización, estrategia, táctica, negociación. Así, por ejemplo, oímos permanentemente de “estrategia discursiva” o “estrategia argumentativa”¹⁴ en el ámbito científico en general o de “negociación de significados” en el ámbito particular de la teoría del aprendizaje.¹⁵

Trasladando este análisis al campo más específico de las ciencias sociales, particularmente al espacio de la intervención social, no sería descabellado concebir la emergencia de usos lingüísticos como “gerenciamiento social” o “tecnologías sociales” -que han desplazado paulatinamente la idea de “políticas sociales”- como una manifestación de la idea de que el abordaje y solución de los problemas sociales es más una cuestión de técnicas que de políticas. Estos usos del lenguaje parecen denotar la crisis de la política, presente (ausente) incluso en los discursos.

De esta manera, y volviendo a la discusión más específica que nos convoca, pareceríamos asistir a la crisis de los atributos centrales que caracterizaron al Estado-nación. Entre estos atributos atravesados por una fuerte problemática, estarían “las capacidades materiales para controlar, extraer y asignar recursos societales respecto de una población y territorios dados” como también las “capacidades simbólicas para evocar,

12.-F. GUATTARI, *Cartografías del deseo*. La Marca, Buenos Aires, 1995.

13.-Op. cit. El subrayado es nuestro.

14.-No deja de parecer sugerente, la idea de que ambos conceptos presentes permanentemente en trabajos científicos contemporáneos parecen acercarse al objetivo de convencer - en oposición a “conocer”.

15.-He abordado sucintamente esta problemática —desde la perspectiva de una sociología del conocimiento— en el artículo “Teoría de la acción racional y subjetividad: algunas reflexiones en torno a las nociones de acción y sujeto”, en *Acto Social. Revista de Trabajo Social y Ciencias Sociales*, Núm. 14, 1996.

crear e imponer identidades y lealtades colectivas entre ciudadanos o sujetos habitantes de una nación determinada".¹⁶ La configuración progresiva de madejas de intereses económicos supranacionales que ya no responden a los anteriores límites de los Estados nacionales¹⁷ y la constitución de nuevas identidades que ya no coinciden con las de las naciones —a través de una marcada *globalización* cultural—¹⁸ serían aspectos explicativos de este proceso. De esta manera, parecería necesario abandonar el paradigma clásico del Estado-nación. Este parece estar siendo desbordado por nuevos fenómenos societales. La articulación sociedad-Estado parece asistir a una acelerada redefinición.

Así, el Estado evolucionaría a no ser más un modelo de integración sino de yuxtaposición. Este proceso a nivel de las estructuras estatales encuentra su correspondencia y analogía en el tejido social —con el cual se articulan y definen mutuamente— en la acentuación del fenómeno exclusión-inclusión, confirmando los análisis que postulan la emergencia de sociedades *duales*. Parecería que la idea de totalidad —como hemos expresado anteriormente, central en lo moderno—, esto es, la noción de inclusión del todo social, está agotada.

A nivel de las identidades, de las representaciones colectivas, daría la impresión de visualizar la desaparición de un discurso homogéneo, de una crisis de la legitimidad, con la emergencia de legitimidades parciales y la fragmentación de identidades colectivamente construidas.¹⁹

En este sentido, la crisis de legitimidad que atraviesa al Estado parecería tener que ver —como lo hemos sostenido anteriormente—, con la caída de los grandes relatos modernos, en los que la utopía de la igualdad universal ocupaba un lugar central.

Así, de esta fragmentación en el plano de lo legítimo, a nivel de la discursividad, podríamos encontrar un correlato en las grandes ciudades, en el paisaje urbano, con la conformación de grandes espacios al margen de la ley, en los bordes del pacto, vulnerando la idea de universalidad del Estado moderno.

En este sentido, en casi todos los países, y de forma más marcada en los menos desarrollados, la globalización parece generar *islas supermodernas*²⁰ e integradas, en

16.-J.P. NETTL, *The States as a ConceptualVariable*. World Politics, Núm. 20, Jul. 1988.

17.-Al respecto, nos parece importante considerar el planteo de Robert B. Reich en *El trabajo de las naciones. Hacia el capitalismo del siglo XXI*.

18.-Que tiene relación, indudablemente con el aceleradísimo desarrollo tecnológico a partir, especialmente, de la década del '50. En este sentido, parece verdaderamente interesante, la tesis de Marshall McLuhan, planteada en *El medio es el mensaje. Un inventario de efectos*. (1967).

19.-Aquí parece clave, considerar el rumbo propuesto por Claus Offe, referente a la idea de heterogeneidad social. Según Offe, los procesos culturales, económicos y políticos contemporáneos habrían erosionado las identidades colectivas y diferenciado los estilos de vida y consumo a tal grado que habría desaparecido la conciencia de comunidad de intereses, dato esencial para la integración social. En C. OFFE, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Ed. Sistema, Madrid, 1988.

20.-Esta noción de supermodernidad está tomada de la idea de Marc Augé de concebir el tiempo presente como una aceleración, como un *exceso* de la modernidad, en oposición a la tesis de Lyotard, que plantea la visión de un quiebre, una bisagra, una ruptura que justificaría su percepción de una *posmodernidad*.

oposición a enormes lagunas de excluidos.

De esta manera, “fragmentos enteros de la sociedad escapan total o parcialmente (en la medida que ‘consumen’ lo audiovisual y, eventualmente, la tecnología de comunicación) a la supermodernidad. Es así que se constituyen nuevas fronteras reales y simbólicas, en el interior de las fronteras nacionales. La solidaridad objetiva instituida por las redes interconectadas de la vida económica de punta se construyen a expensas de las solidaridades históricas de los Estados nacionales”.²¹

En un intento de apretada síntesis, podríamos decir que el capitalismo, desde sus orígenes, necesitó del Estado moderno para su articulación y reproducción. Quizás, como interrogante final, la pregunta última, la más grave —aquella que tradicionalmente estaba reservada a los dioses— sea la pregunta por el *porvenir*. Desde esta perspectiva, parece crucial interrogarnos: ¿qué Estado necesitará este capitalismo tardío o globalizado? Esperemos no tener que acudir a Hobbes para hallar una respuesta. ■

21.- Marc Augé, “Los espacios del futuro”, en *Revista Clarín*, 1995.