



ARENDT INTÉRPRETE DE HOBBS: PROBLEMAS DE LO POLÍTICO MODERNO

ARENDT'S HOBBS INTERPRETATION: PROBLEMS OF MODERN POLITICAL

Beatriz Porcel¹

Resumen

El análisis que lleva a cabo Arendt de la teoría de Hobbes tiene como efecto -entre otros- el hecho de subrayar elementos centrales de su concepción de lo político y el significado de la crisis que la modernidad instauró en el ámbito público. Las fuertes objeciones dirigidas a Hobbes están claramente ligadas al temor que Arendt tiene a ver la dimensión de la existencia humana oprimida por las pretensiones de una fundación absoluta del poder político que deja atrás la pluralidad, pieza clave de las relaciones interhumanas. La crítica negativa a Hobbes se centra fundamentalmente en la asimilación de la política a los dominios del trabajo y de la reproducción. Según la autora el análisis hobbesiano, al arruinar la dimensión plural y crítica de la existencia humana no puede más que desembocar en la destrucción del ámbito político. Estas observaciones, más el hecho de considerar a Hobbes como el filósofo clave en la configuración del moderno individuo burgués egoísta y competitivo, serán objeto de una revisión en nuestro artículo.

Palabras clave: Arendt; Hobbes; Modernidad; Política.

Abstract

Arendt's analysis of Hobbes's theory has the effect, among others, of underlining central elements of his conception of the political and the meaning of the crisis that modernity established in the public domain. The strong objections to Hobbes are clearly linked to Arendt's fear of seeing the dimension of human existence oppressed by the pretenses a political power of absolute foundation that leaves behind plurality, a key piece of interhuman

¹ Graduada en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario Argentina y posgraduada por FLACSO-Universidad Nacional de Rosario. Es profesora titular de Filosofía y Teoría Política e Investigadora de la misma Universidad. **Correspondencia.** Correo electrónico <bettyporcel2000@yahoo.com.ar>.

relations. The negative criticism of Hobbes focuses mainly on the assimilation of politics to the domains of work and reproduction. According to the author of the hobbesian analysis, ruining the plural and critical dimension of human existence can only lead to the destruction of the political scope. These observations, plus the fact of considering Hobbes as the key philosopher in the configuration of the modern egotistical and competitive bourgeois individual, will be the object of a revision in our article.

Keywords: Arendt; Hobbes; Modernity; Politics.

Política y pluralidad:

Los lugares textuales en los que el análisis sobre Hobbes está más ampliamente tratado por Arendt son: el volumen “Imperialismo”, segundo de *Los orígenes del totalitarismo* –en el que la autora retoma y amplía reflexiones aparecidas años antes en su artículo “Expansión and The Philosophy of Power”- y los Cursos sobre Historia de la Teoría Política dictados en la Universidad de Berkeley en 1955 y en la Universidad de Cornell en 1965. Hobbes es mencionado también al inicio de la sección sobre “La voluntad” en *La vida del espíritu*, en pasajes de *La condición humana*, en “Desobediencia civil” y en *Sobre la Revolución*, en entradas en el *Diario de pensamiento*, en varios de los ensayos reunidos en *Entre el pasado y el futuro* y en otras citas ocasionales.

En la obra de Arendt, Hobbes es presentado casi siempre bajo un ángulo negativo. Aparece como uno de los principales responsables no sólo de la despolitización del individuo sino también de la naturalización y de la reificación del dominio político en la época moderna. Pese a estas observaciones Arendt le reconoce al filósofo inglés cierto mérito al admitir que a diferencia de otros pensadores él muestra un verdadero interés en la cosa pública (ARENDR, 1996, p. 86 y ARENDR 1982, p. 199) y que sería uno de los únicos en haber percibido la importancia de la pluralidad humana para pensar la organización de la vida en sociedad:

(...) en todo caso por primera vez Hobbes encontró una salida al dilema platónico de consejo y poder. La grandeza de la concepción de Hobbes (...) está en que él se dio cuenta de cómo el poder es esencialmente político, es decir, de que el obstáculo para el poder del hombre no es la naturaleza, sino los hombres, o sea, no la materia, sino la espontaneidad imprevisible de los otros. En este sentido negativo dicho autor **fue el único que reconoció la pluralidad como problema central**. Y resuelve el problema por el derrocamiento de todos a favor de uno. (ARENDR, 2007, p. 81 énfasis nuestro).

La preocupación por la cosa pública y el reconocimiento de la dimensión central de la pluralidad para la reflexión política no son, sin embargo, suficientes para salvar a Hobbes de

la crítica arendtiana. Porque si Hobbes pone en evidencia la dimensión plural de la vida humana no es - dice Arendt - para protegerla y valorarla sino que, al contrario, el autor inglés representa, en tanto defensor del poder absoluto, uno de los principales enemigos de la pluralidad (ARENDR, 1946, p. 613). Teme su carácter desestabilizador y comete el error no solo de querer inmovilizarla sino también de eliminarla. Según Arendt es comprensible inquietarse por el peligro que se corre con la espontaneidad y la diversidad humanas en el “vivir-juntos” por lo que se vuelve imprescindible asegurar una cierta estabilidad al orden social. Pero se comete una grave equivocación si se considera que esta estabilidad del orden social debe pasar por la extinción de la dimensión crítica de las relaciones intersubjetivas. Este es, a los ojos de Arendt, el error de Hobbes:

La principal cuestión de Hobbes es: cómo el proceso de la vida puede ser protegido, cómo concebir una estructura estable a partir de una cosa que por definición reposa sobre la inestabilidad. (ARENDR, 1955, 023995 y 023988).

La respuesta de Hobbes es reducir la pluralidad a la unidad:

(...) nos encontramos con que no hay ninguna pluralidad, con que no hay *doxa*, ni confusión. Propiamente todos los hombres son solamente un hombre, y cuando en el *Leviatán* hemos construido a este uno, somos iguales a Dios. De hecho, hemos revocado la creación de Dios, que creó a los hombres en la pluralidad. (ARENDR, 2007, p. 454, subrayado de la autora).

A diferencia de otros teóricos, Hobbes no puede considerar que haya un lugar para la expresión de divisiones al interior de la sociedad, la diversidad debe ser controlada a fin de evitar que la estabilidad del Estado y del orden social no se considere amenazada. Concretamente, la realización de este objetivo exige el desarrollo de un contrato en el cual cada uno abandone sus derechos y sus libertades al poder de uno solo, el Soberano. Arendt explica la versión hobbesiana del contrato social como aquella según la cual “cada individuo concluye un acuerdo con las autoridades estrictamente seculares para garantizar su seguridad, para cuya protección abandona todos sus derechos y poderes” (ARENDR, 1973, p.93). La autora denomina a esta “la concepción vertical del contrato social”².

² Recordemos que para Arendt el tipo de contrato a lo Hobbes se opone al modelo de convenio mutuo defendido por Locke y los fundadores americanos; para éstos la convención que los individuos establecen entre ellos tiende a instaurar una relación de reciprocidad que asegure el respeto de la igualdad y de la libertad. De todos modos, la oposición entre Hobbes y Locke no debe exagerarse; en *Sobre la Revolución* Arendt muestra que, si Locke puede ser considerado uno de los principales artesanos de una teoría de contrato como compromiso mutuo entre individuos libres, sus textos conservan también la idea según la cual el “pacto original” implica una cesión de derechos y de poderes individuales. Desde este punto de vista Locke queda relativamente próximo a Hobbes.

Para Arendt la posición teórico-política de Hobbes no es defendible aun cuando advierte la importancia acordada a la pluralidad; sin embargo, hay razones para reconocer sus potenciales peligros. El error del inglés, sin embargo, fue pensar la necesidad de controlarla totalmente. Hobbes no comprendió, según Arendt, que sin pluralidad ningún mundo verdaderamente humano, ningún espacio político, puede desplegarse. El desacierto fue no haber percibido que el carácter plural de la existencia es condición de posibilidad del vivir-juntos, que favorece el crecimiento conjunto de ese vínculo y la separación entre los individuos y que por lo tanto si se quiere escapar al doble peligro de la atomización y de la masificación de la sociedad se debe cuidar y preservar la pluralidad. Según Arendt, Hobbes no sólo dejó de lado la función positiva de la pluralidad; al negar su importancia también dañó el sentido y la función de lo político haciendo del poder no un instrumento de emancipación e igualdad sino un vínculo de opresión y de dominación.

Política e individualismo burgués:

A estas críticas del proyecto filosófico-político hobbesiano Arendt suma otras. Según ella la teoría del inglés estuvo demasiado inspirada por el espíritu de su tiempo. Desarrollar, en el contexto del siglo XVII, una teoría política que busca reducir la espontaneidad y la pluralidad equivale a buscar los medios de asegurar para la burguesía la sumisión y la obediencia (ARENDR, 1982, p. 201), y esta es la tarea de Hobbes: ir hacia el ideal de la clase burguesa para asegurar su modelo de sociedad. Arendt no duda en afirmar que el filósofo inglés es “el único al que la burguesía puede reivindicar justa y exclusivamente como suyo” (ARENDR, 1982, p. 198) y que el retrato que ha hecho del burgués es insuperable e inmejorable. Este retrato pone al interés particular como primera motivación de cada ser humano y al deseo de poder como pasión fundamental de lo que resulta una máxima competitividad y lucha que transforma a los hombres en individuos aislados y solitarios. De manera similar, los frankfurtianos Adorno y Horkheimer llamaron a Hobbes “el escritor sombrío de la burguesía” - que al igual que Maquiavelo o Mandeville - se hizo portavoz del sujeto egoísta reconociendo a la sociedad como el principio destructor (HORKHEIMER y

Arendt distingue una tercera forma de contrato, la del “pacto bíblico” o alianza entre Dios y su pueblo. Según la autora este tipo de contrato “teocrático” se caracteriza por la relación de obediencia y de desigualdad (ARENDR, 1988, p. 174).

ADORNO, 1988, p. 137)³. El análisis de los intereses y aspiraciones particulares de la burguesía proporcionará la base de su tentativa de legitimar una forma de gobierno absoluta:

El *Leviatán* de Hobbes expuso la única política según la cual el Estado se halla basado no en algún género de ley constituyente –sea ley divina, ley natural o ley del contrato social– que determine los derechos y los perjuicios del interés del individuo con respecto a los asuntos públicos, sino en los mismos intereses individuales, de forma tal que el interés privado es el mismo que el público (ARENDR, 1982, p. 199 y ARENDR, 2007, p. 31).

Para Arendt este punto de vista es problemático tanto en su aspecto antropológico como también en su aspecto político. Al focalizar su atención sobre los intereses de la clase burguesa Hobbes se ve llevado a desarrollar una antropología que configure y proporcione el modelo del individuo burgués: “Hobbes ofrece una visión prácticamente completa no del Hombre sino del hombre burgués” (ARENDR, 1946, p. 609). El ser humano aparece ante sus ojos como un simple animal racional que tiende a orientar su acción según una lógica calculadora e instrumental. Según Arendt es el afán de acumulación de riquezas - él mismo fundado sobre el instinto de supervivencia - lo que caracteriza al individuo en el *Leviatán*. El ser humano es temeroso desde el punto de vista de sus deseos biológicos y naturales, y calculador desde el punto de vista de su razón. La crítica de Arendt se enfrenta a la antropología biologicista de Hobbes, y aparece muy clara en este pasaje: “Partiendo del principio que la política exterior se sitúa necesariamente fuera del contrato humano, que se expresa por una guerra perpetua de todos contra todos, lo que es la ley del ‘estado de naturaleza’, Hobbes aporta el mejor fundamento teórico posible a las ideologías naturalistas...que el hombre comparte con el mundo animal”. El proceso de reducción del ser humano a la dimensión biológica y animal se profundizará, según Arendt, con el desarrollo de la humanidad (ARENDR, 1996, p. 162). El primer elemento lo aproxima al animal con el que el hombre comparte la necesidad de alimentarse y reproducirse; el segundo lo vincula con la figura del artesano cuya principal tarea consiste en dominar y organizar la materia. Arendt pone en evidencia la estrecha analogía y la clara complementariedad que Hobbes establece entre el acto creador de Dios y el acto creador humano (ARENDR, 1955, 023991-2). El hombre es presentado como aquel que, de una cierta manera, completa el artefacto divino que

³ En estas consideraciones Arendt propone una interpretación muy cercana a la que diez años después será presentada por C.B.McPherson como el origen del individualismo posesivo en su conocidísimo texto *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke* publicada en 1962 en el que, sin embargo, nunca se menciona a la autora.

él mismo es. La sociedad, producto de su creación, se corresponde en mayor grado y mayor perfección al individuo concebido por Dios. Si el ser humano es inferior a su Creador, el Leviatán sobrepasa al hombre que lo configuró.

Esta interpretación, que se inscribe claramente en las reflexiones desarrolladas en *La Condición Humana* a propósito de la labor, el trabajo y la acción, llevan a Arendt a condenar la carencia de dimensión política del individuo hobbesiano. Sin negar la dimensión biológica de lo humano ni su condición de artesano, ella censura en particular el haber configurado un modelo antropológico en el cual el hombre aparece como un ser aislado y desprovisto de toda verdadera sociabilidad (ARENDR, 1955, 023993-4). Por cierto, que el individuo hobbesiano posee aún, gracias a su costado animal, ciertos rasgos tribales que le permiten asociarse con sus semejantes, pero es incapaz de hacerlo de manera permanente y duradera con los demás seres humanos (ARENDR, 1946, pp. 610-11). Porque primero está el interés individual y egoísta, el miedo por la vida y los bienes amenazados, y luego está la razón que acepta la idea de establecer un contrato social (ARENDR, 1996, p. 162 y 1973, p. 168). Dice Arendt:

Hobbes...no logró, ni siquiera deseó lograr, la incorporación definitiva del hombre a la comunidad política. El hombre de Hobbes no debe lealtad a su país... no existe camaradería ni responsabilidad entre el hombre y el hombre (ARENDR, 1982, p. 200).

Arendt también considera que el recurso de Hobbes a las aspiraciones de la burguesía ofrece dificultades desde el punto de vista político. El análisis del filósofo inglés desemboca, en efecto, en una subjetivación completa del espacio público⁴. Por esto hay que entender dos cosas: primero que el espacio público se ve enteramente sometido a las expectativas particulares de los individuos: Arendt reprocha a Hobbes identificar el bien común al bien privado y los intereses del Estado a los del hombre burgués:

Trascendiendo los límites de la vida humana en la planificación de un continuo crecimiento automático de la riqueza más allá de todas las necesidades personales y las posibilidades de consumo, la propiedad individual se convierte en un asunto público y queda retirada de la simple esfera privada. Los intereses privados, que por su propia naturaleza son temporales y están limitados por las dimensiones naturales de la vida del hombre, pueden así escapar a la esfera de los asuntos públicos y obtener de esa esfera esa infinita longitud de tiempo que se precisa para la acumulación continua (ARENDR, 1982, pp. 205-6).

⁴ Esta crítica ya fue dirigida a Hobbes por Montesquieu según recuerda Arendt: “Montesquieu contra Hobbes: el impulso original del hombre no es la guerra de todos contra todos sino la huida de todos frente a todos. Por eso el comienzo de la sociedad no es la renuncia al poder en aras de la seguridad sino el conocimiento del miedo común” (ARENDR, 2007; p. 140 subrayado de la autora).

Segundo, que la política se encuentra asimilada a un esquema en el que se atribuye a cada uno tales características de tal manera que la lucha estratégica del individuo por la conservación de su vida y bienes resulta el modelo y motor de la organización de la ciudad.

Este derrumbe del espacio público sobre el sujeto acarrea, según Arendt, otras consecuencias: desemboca en una naturalización y una reificación total de las relaciones políticas⁵. Devuelto a la esfera privada del individuo burgués, el espacio público se transforma en un proceso de acumulación ilimitado y sistemático de poder el cual, cosificado y biologizado, reclama sin cesar ser aumentado para responder a las necesidades siempre crecientes de seguridad y de estabilidad de los individuos.

Como el poder es esencialmente sólo un medio para arribar a un fin, una comunidad basada exclusivamente en el poder debe de caer en la tranquilidad del orden y la estabilidad; su completa seguridad revela que está construida sobre arena. Sólo adquiriendo más poder puede garantizar el *statu quo*, sólo extendiendo constantemente su autoridad y a través del proceso de acumulación de poder puede permanecer estable (ARENDR, 1982, p. 202).

Así, la interpretación que propone Arendt del pensamiento hobbesiano se encuentra, como dijimos más arriba, claramente en línea con el cuadro conceptual desplegado en *La Condición Humana*. Hobbes asimila lo político a un fenómeno natural de consumación, por una parte, y a un proceso instrumental de fabricación por otra. El filósofo inglés hace del Estado una especie de gran máquina que, bajo el pretexto de acumular poder para asegurar a todos una tranquilidad duradera, devora a los individuos que lo componen. El proyecto hobbesiano termina por justificar el sacrificio de las libertades⁶ y de las existencias individuales en nombre de la seguridad y del crecimiento permanente de la fuerza y el poder del soberano:

(Hobbes) previó que una sociedad que se había lanzado por el sendero de una adquisición inacabable tendría que concebir una organización política dinámica capaz del correspondiente proceso inacabable de generación de poder...la sociedad

⁵ En *La Condición humana* Arendt también señala esta tendencia de Hobbes de reificar e instrumentalizar lo político (ARENDR, 1993, p. 324).

⁶ A. Degryse sostiene que para Arendt la significación de la libertad se transforma con Hobbes: el hombre no es libre sino que ha sido liberado, liberación que contiene una privación, la de una experiencia política auténtica (DEGRYSE, 2008, p. 244). Recordemos que en “¿Qué es la libertad?” Arendt señala que para Hobbes la libertad política se traduce por la seguridad, la “condición de toda libertad reside en el hecho de estar liberado del miedo” (ARENDR, 1998, p. 162).

le obligaría (al hombre) a rendir a ese poder todas sus fuerzas naturales, sus virtudes y sus vicios, y le convertiría en ese pobre y pequeño individuo sumiso que no tiene ni siquiera el derecho de alzarse contra la tiranía y que, lejos de ansiar el poder, acepta cualquier gobierno existente y ni siquiera se altera aunque caiga su mejor amigo como víctima inocente de una incomprensible *razón de Estado*...Una comunidad basada en el poder acumulado y monopolizado de todos sus individuos deja necesariamente a cada persona desprovista de poder...la deja convertida en diente de una máquina acumuladora de poder (ARENDDT, 1982, p. 206).

Esto no es todo ya que según Arendt la lógica acumulativa y securitaria no se vuelve solamente contra los individuos, sino que hace posible a largo plazo la autodestrucción del dominio político. Una vez llegados a los límites de su expansión, al punto en que no puede ir más allá en su dominación porque “toda materia”, es decir toda realidad –individual o institucional- ha sido absorbida en su mecanismo de crecimiento, el Estado está condenado a destruirse a sí mismo para recomenzar desde cero el proceso de acumulación de poder.

Por la ‘victoria o muerte él Leviatán puede desde luego superar todas las limitaciones que suponen la existencia de otros pueblos y puede envolver a toda la Tierra en su tiranía. Pero cuando sobrevenga la última guerra para cada hombre no se establecerá en la Tierra una paz definitiva: la máquina de poder, sin la que se habría logrado la continua expansión, precisa de más material para devorar en su inacabable proceso. Si la última comunidad victoriosa no puede llegar a ‘apoderarse de los planetas’ sólo podrá lograr destruirse a sí misma para iniciar de nuevo el inacabable proceso de la generación de poder (ARENDDT, 1982, p.207).

Incapaz de tomar en serio la dimensión propiamente política del ser humano, Hobbes termina - según Arendt - intentando fundar un dominio público estable y duradero. Pensando el Estado a partir del modelo del individuo burgués y de sus intereses esencialmente privados, lo condena a transformarse en un proceso cíclico de producción y de consumación del poder destinado, finalmente, a aniquilarse.

Breves consideraciones finales:

Aún cuando Arendt se ocupó del pensamiento de Hobbes en varias ocasiones, como dijimos al inicio, nunca lo estudió por su propio derecho o de manera sistemática como sí hicieron, por caso, sus contemporáneos Leo Strauss o Carl Schmitt. La interpretación de Hobbes por parte de Arendt puede verse como un ejemplo de un enfoque “externo”; su análisis en “Imperialismo” es más que nada una muestra que aclara el proceso de anulación de la política en la tradición de la teoría política, proceso que fue acelerado y profundizado por la Modernidad. En este sentido parece inevitable cierto reduccionismo o empobrecimiento de la teoría del filósofo inglés. Pese a estos reparos, la lectura arendtiana puede ser fructífera para

tomar nuevas posiciones críticas desde una posición lateral con respecto a categorizaciones muy visitadas.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Crisis de la República**. Madrid: Taurus, 1973.

_____. **Diario Filosófico**. Barcelona: Herder, 2007.

_____. **Entre el pasado y el futuro**. Barcelona: Península, 1996.

_____. "Expansion and the Philosophy of Power". **The Sewanee Review**, Vol. 54, No. 4 (Oct. - Dec.), pp. 601-616, 1946.

_____. "Hobbes". From Machiavelli to Marx. In: **Course Cornell University, Ithaca, N.Y.** Disponible en: <<http://memory.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=mharendt_pub&fileName=04/040380/040380page.db&recNum=8&itemLink=/ammem/arendthtml/mharendtFolderP04.html&linkText=7>>, 1965>> (última consulta en línea el 28 de Abril de 2017).

_____. "Hobbes". In: **History of Political Theory**, Berkeley University. Disponible en: <<<http://memory.loc.gov/ammem/arendthtml/mharentFolderP04.html>>>, p.023995ss, 1955(última consulta en línea el 28 de Abril de 2017).

_____. **La Condición Humana**. Barcelona: Paidós, 1993.

_____. **Los orígenes del totalitarismo**. Vol. Imperialismo, Madrid: Alianza, 1982.

_____. **Sobre la Revolución**. Madrid: Alianza, 1988.

DEGRYSE, Annelies. "The Sovereign and the Social: Arendt's Understanding of Hobbes". **Ethical Perspectives: Journal of the European Ethics Network** 15 no.2, 2008.

HORKHEIMER, M. y ADORNO, Th. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1998.

BIBLIOGRAFÍA DE CONSULTA:

BAZZICALUPO, Laura. "Hannah Arendt on Hobbes". [Hobbes Studies, Volume 9, Issue 1](#), 51 – 54, 1996.

BIRMINGHAM, Peg. "Arendt and Hobbes: Glory, Sacrificial Violence, and the Political Imagination". **Research in Phenomenology**, 41, 1–22, 2011.

BOYD, Richard. "Thomas Hobbes and the Perils of Pluralism". **The Journal of Politics**, Vol. 63, No. 2 May, pp. 392-413, 2001.

CANOVAN, Margaret. **Hannah Arendt**. A reinterpretation of her Political Thought. Cambridge: CUP, 1992.

CORREIA, Adriano. "Arendt sobre Hobbes como o verdadeiro filósofo da burguesia". **Rev. Interthesis**, Florianópolis, vol.12 no.01, p.147-156, 2015.

FUENTES, Claudia. "La política en la hora del lobo del hombre: propuesta para una lectura arendtiana de la teoría del contrato social de Hobbes". **Alpha** n.28, Julio p.245-56, 2009.

GALLI, Carlo. "Strauss, Voegelin, Arendt lettori di Thomas Hobbes: tre paradigmi interpretativi della forma politica nella modernità" In: DUSO Giuseppe (a cura di). **Filosofia politica e pratica del pensiero**. Milano: Franco Angeli, 1988.

NGUEMBA, Guillaume Gaston. "La pluralité humaine comme essence du politique: Hobbes et Hannah Arendt". **International Journal of Humanities and Cultural Studies**, Vol. 2 Issue 3 December, 2015.

PAREKH, Biku. **Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy**, London: Macmillan, 1981.

SMOLA, Julia. "Arendt lectora de Rousseau". **Dois pontos**, Curitiba, vol.7 no.4 p.53-63, 2010.

VILLA, Dana. "Genealogies of Total Domination: Arendt, Adorno, and Auschwitz". **New German Critique**, No. 100, Winter, pp. 1-45: Duke University Press, 2007.

Artigo recebido em: 15 de maio de 2017.

Artigo aceito em: 22 de junho de 2017.