

**EL ESTADO Y LA POLÍTICA.
MAQUIAVELO, HOBBS Y LOCKE.
Origen, evolución y perspectivas en la era global**

SEBASTIÁN RUIZ¹

Introducción

El Estado y la Política si bien son términos que se integran y complementan, no expresan una misma identidad, ni histórica ni conceptualmente. La política nace como la necesidad impuesta por el hombre para fijar reglas de convivencia respecto de otros hombres. Es, genéticamente, una condición humana, nace con la especie para ser aplicada en las relaciones con sus semejantes. La idea de orden, dirección, guía, liderazgo, relación mando-obediencia, en definitiva, el poder, está intrínseca y visceralmente unida a la existencia misma del hombre en sociedad. Es el animal político caracterizado por Aristóteles. Ontológicamente es un producto social que explica la continuidad de nuestra especie. El Estado, es una manifestación avanzada de la política, expresa la síntesis de un proceso histórico cargado de tensiones. Un producto de la racionalidad y de la civilización. En el Estado se delimita el espacio físico. La jurisdicción de la política. El espacio vital para el ejercicio exclusivo del poder y de la coacción. El Estado es la expresión formal e histórica de una nación, entendida ésta como una comunidad que integra y contiene culturas, pueblos, etnias, clases sociales, unidas por un sentido de identidad, de pertenencia y dispuestas a construir un destino común. La nación como categoría nacida al fragor de la historia, no mecánicamente. Como el sustrato que emerge a partir del siglo XVI con la aparición de las monarquías absolutas y con ellas la afirmación de los Estados Nacionales.

Luego de este intento de delimitación conceptual, sin embargo, la idea de lo político, a partir de la aparición de los Estados Nacionales, ha sido complementada e integrada simbióticamente a la idea del Estado, es decir, pasaron a constituir categorías de análisis que conviven y se desarrollan de manera conjunta e inevitable, pero manteniendo siempre su identidad conceptual.

¹ Profesor Adjunto, Cátedra "A" de Historia Constitucional Argentina en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas de la U.N.N.E.

Más claramente, lo político no alcanza la misma dimensión en los Estados Absolutistas de Maquiavelo y Hobbes que en el Estado Liberal de Locke. O, de igual modo y como veremos en la última parte de este trabajo, lo político se manifiesta de muy diferente manera en los distintos Estados Nacionales en la era de la Globalización. La mutabilidad y gravitación de lo político, entendido, en última instancia como el poder decisional excluyente, explica el carácter del Estado Nacional.

Como pauta metodológica, examinaremos la evolución del concepto del Estado y de lo político desde su perspectiva histórica, lo cual nos lleva necesariamente y como punto de partida, a la caracterización y comprensión del sistema político de convivencia social que le precede.

Se trata entonces de arrancar señalando la tensión dialéctica propia de la organización política medieval, su crisis y ruptura para dar nacimiento al Estado Moderno, sus diferentes procesos históricos, según las distintas filiaciones territoriales de la Europa Occidental. Desde el punto de vista epistemológico intentaremos arribar a conclusiones que surjan de la interacción de elementos económicos, sociales, religiosos, políticos e institucionales que constituyen nuestro universo explorativo, teniendo como guía el criterio weberiano de considerar la vitalidad del análisis de la economía política como la ciencia política misma, no desde una visión atemporal, ecuménica, meramente explicativa o técnica y ajena a los valores, ni desde una concepción fatalista de la historia, sino como campo cognoscitivo capaz de brindarnos herramientas orientadas a definir históricamente "... *la calidad de los individuos que una cultura económica produce*".²

Simultáneamente constituirá objeto de análisis las distintas concepciones que ofrecen a la teoría política Maquiavelo, Hobbes y Locke para justificar el nacimiento de las monarquías absolutas y el revolucionario Estado Liberal, su *evolución y crisis, la función desempeñada por la política en los Estados Nacionales según las distintas fases del desarrollo del capitalismo. El derrumbe de la teoría del adquisitivismo y del interés característico del Estado Liberal en tiempos del capitalismo en su fase monopólica y la paradójal continuidad del antiguo "credo" revolucionario en las liturgias ideológicas conservadoras.*

² Pinto Julio, "Max Weber Actual, Liberalismo Ético y Democracia", ed. Eudeba, pág. 72.

Por último, generar un espacio de reflexión mediante algunas provocadoras preguntas vinculadas con el nuevo escenario mundial dando como dato de nuestra realidad el nacimiento de una nueva estructura de poder luego del fin de la bipolaridad de la guerra fría: ¿Acaso se ha consolidado una nueva *pax* americana, a la manera de la *pax* romana que en tiempos de Augusto –en el antiguo mundo– le permitió a Roma imponer su absoluto dominio durante dos siglos o podemos vislumbrar una tendencia hacia el mundo multipolar?; ¿De qué modo afecta o no, a las naciones y Estados Nacionales el nuevo internacionalismo de la globalización y que posibilidades tienen de desarrollar políticas independientes que respondan a sus propios intereses?; ¿La soberanía compartida mediante la articulación de nuevos espacios de integración regional, a modo de subregiones dentro de la globalización, diluyen o contribuyen a afirmar la identidad del Estado Nacional?.

Se trata sólo de marcar algunas pautas y comportamientos en la evolución de los Estados Nacionales y de la política frente a un mundo que ha cambiado totalmente su paisaje.

De la fragmentación medieval a la monarquía absoluta

El mapa europeo de fines del medioevo se caracterizaba por los localismos comunales y la fragmentación del poder. La sociedad era de tipo estamentaria –clero, nobleza y burguesía– cerrada, jerarquizada y con escasa movilidad social. La monarquía, de naturaleza hereditaria y suprema, veía limitado su poder por el régimen foral detentado por los señores feudales –la nobleza– quienes poseían derechos de propiedad, militar y jurisdiccional en sus respectivos espacios territoriales. La multiformidad geográfica y la atomización del poder, como la desarticulación política, social y económica eran características del medioevo. Se expresaba como un conjunto de “pequeños estados” bajo la hegemonía del señor feudal. Y si bien no existía otro poder terrenal que esté por encima del monarca, éste necesitaba –con frecuencia– del ingreso que, en concepto de impuestos extraordinarios, le proveía las Cortes para su funcionamiento regular. Era famosa la frase “el rey reina, pero no gobierna”, el verdadero poder era ejercido por la nobleza y el clero. Y si tenemos presente que antropológicamente el hombre medieval concebía su vida terrena como un mero tránsito hacia la gracia de la vida ultraterrena, se puede colegir

que en la visión dualista del hombre medieval era la iglesia y mejor aún, la religión, quién, en última instancia, ejercía hegemonía cultural.

Este esquema de poder se sustentaba en la servidumbre como sistema básico de producción por el cual el productor –campesino– estaba obligado a entregar al señor parte de sus productos o su equivalente en dinero o bien, determinado número de jornadas gratuitas de labor a cambio de su cuidado, protección y defensa. El excedente económico iba a parar a manos del señor.

Las restricciones causadas por el feudalismo al poder político del monarca se sintetizaban básicamente en tres aspectos sustanciales: el ejército, los ingresos o rentas y los tribunales de justicia.

Teología y poder. La reflexión política como prescripción

Las limitaciones temporales de la monarquía se apoyaban en una concepción teológica, en la cual el gobernante solo justifica su poder en tanto contribuye al bien común. Es la doctrina de Tomás de Aquino en la que la finalidad moral del gobierno es esencial. Es deber del gobernante dirigir la acción de todas las clases de tal modo que los hombres puedan vivir una vida feliz y virtuosa, que constituye el verdadero fin del hombre en sociedad. Tanto en la doctrina contractualista o pactista de la *escolástica* de *Santo Tomás de Aquino*, como la *neoescolástica o escolástica tardía* de *Suarez, Vitoria, Mariana, Domínguez*, etc., era la comunidad, en definitiva, la depositaria de la soberanía, la que delegaba mediante un pacto ficticio el poder al príncipe o monarca, pero mantenía su derecho de resistencia en caso de que el monarca se aleje de la virtud y se convierta en tirano. Santo Tomás continuaba la tradición aristotélica. “Con respecto a la tiranía, la tarea de armonizar la tradición medieval más antigua con el pensamiento aristotélico no presentaba dificultades, ya que ambas eran versiones del mismo aborrecimiento griego por la fuerza ilegítima y ambas procedían del principio de que el poder está justificado únicamente en la medida en que sirve al bien común. No puede decirse que Santo Tomás sacase de Aristóteles nada importante que añadir a la opinión existente acerca de este problema. Su interés radicaba esencialmente en las limitaciones

morales impuestas a los gobernantes y no parecen haberle preocupado los aspectos jurídicos o constitucionales del problema”.³

No obstante en la filosofía política medieval y particularmente en Santo Tomás de Aquino la ley humana alcanzaba tal grado de compenetración teológica que la consideraba integrante del sistema divino por el cual se rige todo, lo terrenal y lo celestial. La mística irracional de la religión funcionó como una fuerza de cohesión, de fusión de los miembros de una comunidad en un todo. Esta es la tradición religiosa del sentimiento nacional que va a surgir posteriormente y de igual modo, en la línea de pensamiento retomada por Rousseau, en su concepción de comunidad. En la visión trascendente del hombre medieval la disciplina, el paso ordenado y en paz como peregrinos en la tierra los preparaba para la ciudad celestial de la que hablaba *San Agustín*, así el futuro pasaba a ser una dimensión de la esperanza.⁴ Ese sentido teológico de la política hacía que los pensadores de la época se preocupen más en la prescripción que en la descripción de la política, es decir más que señalar lo que es, sus reflexiones estaban referidas a lo que debe ser para que sea buena.

Las razones del derrumbe medieval

No obstante, este mundo medieval comienza a derrumbarse. Por un lado, el ascenso social de una burguesía que crece dinámicamente a través del comercio y que va pidiendo espacios, aliado natural y estratégico del poder regio en su lucha contra la aristocracia feudal para consolidar su hegemonía política. Una burguesía que crecía en dinero y en espíritu de empresa y que necesitaba de un gobierno “fuerte” para dentro y fuera de su país, consecuentemente su aliado natural era el rey.

Por otra parte, las luchas religiosas, la pérdida de prestigio del papado y la iglesia envuelta en escándalos de corrupción, la acción y el pensamiento fuertemente crítico de los reformadores protestantes *Martín Lutero* y *Calvino* contra la organización eclesiástica, el sostenimiento de la libertad de conciencia y la doctrina a favor de la obediencia pasiva por la cual se sostenía

³ George H. Sabine: “Historia de la Teoría Política”, pág. 190.

⁴ Sheldon S. Wolin: “Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental”, ed. Amorrortu, pág. 136.

que siendo el poder civil el medio externo de salvación, la posición del magistrado es honorabilísima por ser el vicario de Dios siendo la resistencia que se le oponga resistencia opuesta a Dios; e incluso, la antigua separación entre el poder temporal y espiritual formulada desde el propio atrio de la iglesia católica desde la concepción de la teoría de las dos espadas del Papa *Gelasio I* en el siglo V, iban abonando el marco ideológico de la época respecto al proceso de laicización del poder y la consolidación de las monarquías nacionales.

También se inscriben en este proceso de tensión y ruptura del mundo medieval el florecimiento de las ciencias y las artes, el espíritu reflejado por el Renacimiento y una posición antropológica sustancialmente diferente del hombre, que abandonando su actitud contemplativa, profundamente mística y de consubstanciación con el dolor en búsqueda de la gracia de la salvación, asume un rol egocéntrico y mundano, buscando salvar su propio desorden en la autoridad civil del monarca revistiéndole de todo el poder que le garantice el ideal de la unidad, reafirmando en su identidad y sentido de pertenencia con la comunidad.

Así como el hombre medieval sacralizó la ciudad celestial de San Agustín, ahora sacraliza las monarquías absolutas y delega el poder coercitivo en el Estado, a quien distingue como su salvador frente al caos y la anarquía que impera en la época, la corrupción generalizada y la crisis generada por el quebrantamiento de los valores preexistentes.

“La monarquía absoluta derrocó el constitucionalismo feudal y las ciudades estados libres, en los que se había basado en gran parte la civilización medieval, del mismo modo que posteriormente el nacionalismo derrocó la legitimidad dinástica a la que había dado origen la monarquía absoluta. La propia iglesia, la mas característica de todas las instituciones medievales, fue presa de la monarquía o de las fuerzas sociales en que esta se apoyaba”⁵

⁵ George H. Sabine: ob., cit., pág. 250.

Las distintas experiencias. España. Francia. Alemania e Italia

En España la monarquía absoluta nace con Carlos I o Carlos V de la dinastía de los Hamburgo o Austria en el año 1.524 con la caída del régimen forense en la batalla de Villalar con la derrota de los comuneros.

Inicia así un período de expansión imperial que lo convierte en la potencia europea más importante del siglo XVI. En Inglaterra, con el final de la guerra de las Dos Rosas y el reinado de Enrique VII (1485-1509) iniciaron el período del absolutismo de la dinastía Tudor que abarcó todo el reinado de Gregorio VIII y gran parte del reinado de Isabel. Su llegada se debió a la clase media, enfrentó y derrotó utilizando todo su poder militar a la nobleza cuyos desmanes provocaban una amenaza constante a la monarquía y a la clase media, estableció el orden, estimuló el comercio y fomentó la construcción naviera.

En Francia los comienzos de la unidad nacional se diluyeron en gran parte durante la guerra de los Cien Años. En la segunda mitad del siglo XV se produjo una rápida consolidación del poder real que hizo de Francia la nación más unida y sólida de Europa. El monarca dispuso ya en 1439 del control del poder militar y de la recaudación tributaria afianzando su autoridad como único representante de la nación desde el siglo XVI hasta la Revolución de 1789. Tanto en Inglaterra como en Francia, fundamentalmente en el primero, las respectivas burguesías respaldaron políticamente a las monarquías en la construcción de la nación.

Las monarquías absolutas operadas en Alemania e Italia poseen modalidades distintivas. En torno a ambos países se había desarrollado el movimiento político, económico y cultural medieval del Sacro Imperio Romano Germánico y del Papado. En la tierra del florecimiento del arte y el comercio, la prosperidad de varias ciudades estimulaba el espíritu de competencia y la lucha por la hegemonía, como también un acentuado localismo que impide el surgimiento de una fuerte burguesía capaz de aliarse a la monarquía en el apasionante desafío de construir la nación"... Las fuerzas centrífugas del feudalismo se impondrán a las fuerzas centrípetas de la nación, postergando históricamente a ambos países"⁶. Alemania agrega a ese cuadro de dispersión el agravante de

⁶ Pinto Julio, ob. cit., pág. 18.

los conflictos religiosos entre católicos y protestantes. En 1618 comienza en Alemania la Guerra de los Treinta Años a la que pone fin la Paz de Wetsfalia. “Alemania esta arrasada. Más de la tercera parte de la población ha perecido en la contienda, su comercio y su industria están arruinados y la paz, al establecer que cada principado tendrá la religión de su príncipe – quien preservará una casi total autonomía del Imperio – ha creado un país mosaico, separado en regiones antagónicas política y religiosamente. Divididos asimismo esos principados por distintos dialectos lingüísticos y por diversas culturas, su identidad nacional se desvanecerá por siglos”.⁷

Es recién en el año 1870 cuando Alemania e Italia afirman sus Estados Nacionales. Lo atípico, lo singular, lo constituye el hecho de que a diferencia de los otros procesos históricos la monarquía no se alía con la burguesía sino con la nobleza feudal y el ejército. Es por tal razón que ambas naciones, como bien lo puntualiza Julio Pinto, surgen con fuertes resabios feudales, particularmente en el Este de Alemania y en el Sur de Italia, explicando así, la debilidad que caracteriza a sus instituciones políticas y democráticas y a su burguesía, razón que permite inferir, según Rokkan, mencionado por Julio Pinto en la obra ya citada, el surgimiento de los fascismos en ambas sociedades nacionales.

También explica la aparición de *Nicolás Maquiavelo*, con “El Príncipe”, al precisar que en el fenómeno de la dispersión, antagonismos y enfrentamientos de las ciudades comerciales italianas, se producirá la ruina de Italia. No obstante su sentimiento republicano y sólo guiado por su apasionado sentimiento nacional, el florentino va a edificar un sistema político que anteponiendo al objetivo básico de construir la nación, deja de lado todo tipo de consideración de naturaleza ética o religiosa y encuentra en el absolutismo de un príncipe con facultades omnímodas la única solución a su angustia patriótica. “Su visión premonitoria le hace vislumbrar la catástrofe que se cierne sobre la península... Cuando termina el siglo, Italia está desolada, habiendo sido saqueada hasta la propia Roma. España es ahora la dueña del ducado de Milán y el Reino de Nápoles, desapareciendo así por siglos la autonomía y prosperidad italianas”.⁸

⁷Pinto Julio, ob. cit. pág. 18.

⁸Pinto Julio, ob. cit. pág. 19.

Maquiavelo y el absolutismo monárquico. La nueva doctrina del realismo político

Maquiavelo vivió su tiempo con la gran angustia del patriota⁹ que sufre la desintegración y anarquía de su espacio vital. Siente en su propia identidad el resquebrajamiento impotente de su existencia a la que sueña como parte de una Italia unida, con todo el vigor de sus potencialidades culturales. Fue testimonio viviente de una Italia dividida en cinco grandes estados: el reino de Nápoles en el sur, el ducado de Milán en el noroeste, la república aristocrática de Venecia en el noreste y la República de Florencia y los Estados pontificios en el centro. En este contexto de emociones y realidades formula toda su producción teórica. Veía con claridad los perjuicios y retrasos que en el plano de la política y de la economía generaba para su Italia el cuadro de atomización y de conflicto en que se hallaba, dejándola al alcance de aventuras de dominación extranjeras. Ataca duramente a la iglesia a quién le asigna una importante cuota de responsabilidad en la tragedia italiana. “Así pues, el primer servicio que debemos los italianos a la sede papal es haber llegado a ser irreligiosos y malos; pero aún hay otra deuda mayor, deuda que será la causa de nuestra ruina, a saber, que la iglesia ha mantenido y mantiene dividida a Italia”¹⁰.

Describe el trágico contraste entre una sociedad brillante y artísticamente creadora, dispuesta a enfrentarse al mundo racional y empírico y paradójicamente es presa de la peor corrupción política y la más baja degradación moral en donde la crueldad y el asesinato se habían enseñoreado en las esferas del gobierno. Su pluma se refiere casi invariablemente a describir y señalar los distintos medios con los cuales se puede fortalecer al estado e indicar los errores que lo llevan a su decadencia. Su obra constituye más un manual de praxis política y militar, en las que los elementos morales y religiosos permanecen al margen, salvo que afecte a la acción política. El pragmatismo es su guía y su norte. “Un príncipe, para triunfar, debe tener algo de león y algo de zorro; ser valeroso, pero astuto”¹¹. Si bien se manifiesta indiferente respecto a la moral, sin embargo distingue entre la del príncipe y la de un ciudadano común, al primero lo juzga por el éxito conseguido en el mantenimiento y aumento de

⁹ Sheldon S. Wolin: ob. cit. pág. 223. Maquiavelo en carta a Vettori, del 16 de abril de 1527, le señalaba: “*amo a mi país más a que a mi alma*”.

¹⁰ George H. Sabine: ob. cit., pág. 253. Discursos sobre la primera década de Tito Livio, I, 12, obra de Maquiavelo citado por el autor.

¹¹ Sheldon S. Wolin: ob. cit., pág. 224.

poder, al segundo, por el vigor que su conducta da al grupo social. Su juicio se formaba empíricamente, por la observación de los gobernantes que había conocido o por los ejemplos que le brindaba la historia. Sin embargo, lejos de aplicar un método histórico podría decirse que resultaba ahistórico cuando afirmaba que la naturaleza humana es siempre la misma. El hombre es por naturaleza egoísta, agresivo, ambicioso y con tendencia a la anarquía, solo con un gobierno fuerte se puede establecer el orden y dar seguridad a la propiedad y a la vida, los deseos más universales de la naturaleza humana. Siendo un admirador de la república romana sostiene que en función del estado de corrupción generalizada no existe otro gobierno más eficaz que la monarquía absoluta.

Su extremo pragmatismo le hacía distinguir entre dos situaciones respecto del respeto de la ley. Admitía aún la violencia despótica para fundar un estado o reformar uno corrompido, pero entendía que superada la etapa de la consolidación del poder, la conservación del estado dependerá de la excelencia de sus leyes. Era duramente crítico con la nobleza, cuestionaba su ociosidad, “son perniciosos en cualquier república o estado”, comprendía claramente que de acuerdo a las características culturales de su Italia la nobleza poseía intereses antagónicos con los de la afirmación monárquica. Tal vez el mayor legado de Maquiavelo a la teoría política es la expresión de la palabra “estado” para designar al cuerpo político soberano, como fuerza organizadora, suprema sobre sus bases territoriales y en sus relaciones con otros estados. La fuerza conceptual otorgada por el florentino a dicha expresión coincide con el papel que el estado ha desempeñado en la política moderna, lo cual nos demuestra la clara visión de Maquiavelo respecto de la tendencia de la evolución política. Finalmente, resulta interesante la reflexión de Wolin respecto de lo que puede parecer paradójico, pero no accidental, en el pensamiento de Maquiavelo es que siendo la primera teoría política moderna haya unido el “realismo” de la política de intereses con el “idealismo” nacionalista. Es que Maquiavelo sostenía que un sistema político no podía sobrevivir si no satisfacía los intereses predominantes (la nota de “realismo”) y por otra parte afirmaba que el sentimiento nacional era el sustituto más eficaz de la igualdad (la nota de “idealismo”). No obstante, también aquí era coherente con su pragmatismo ya que este sentimiento nacional era concebido en términos de política manipulativa, su utilidad reside en el elemento de cohesión emocional, sin jerarquías, ni clases, para su cooptación mediante la garantía de lealtad al servicio de la construcción del poder como finalidad excluyente. La tradición iniciada por Maquiavelo fue continuada por *Hobbes*, *Locke* y *Hume*, como dice Wolin,

“una tradición singularmente libre de ilusiones respecto de la condición política del hombre”.¹²

Hobbes y la política dentro del Estado

La guerra civil, tanto en Inglaterra como en Francia, perturbó el pensamiento político de la época. Los grandes cambios registrados en la ciencia y la filosofía exigían su correlato en el plano de las teorías políticas. *Thomas Hobbes* escribe (1640-1651) motivado en las guerras civiles, en el marco de una realidad caracterizada por la hostilidad y la desintegración de los valores comunitarios y con el claro propósito de robustecer el poder del rey, en defensa del absolutismo monárquico en la íntima convicción de que era el modo que ofrecía mayor seguridad de orden y estabilidad en una época en donde los hombres, como afirma Wolin¹³ “ya no sentían que la comunidad representara una unidad natural”.

La impronta de la revolución política y de los conflictos religiosos de la Inglaterra de Hobbes había sido tan devastadora en sus efectos que arrastraron a la sociedad al borde del nihilismo. Este vacío político resultó inspirador de la concepción hobbesiana sobre el estado de naturaleza.

A poco que se examina su teoría no resulta difícil inferir de que más allá de su explícita preferencia por la monarquía, la esencia de su discurso es afirmar la majestad del poder absoluto, el principio de la soberanía ilimitada e indivisible como una creación artificial y necesaria de la sociedad para evitar la situación de desborde anárquico, de violencia y desorden propios del estado de naturaleza en que vive el hombre y como vehículo eficaz para su conservación y seguridad individual. Señalemos entonces, algunos aspectos sustantivos de su teoría.

Su filosofía intentaba asimilar la sicología y la política a las ciencias exactas. Construye la ciencia política sobre la sicología y su procedimiento es el deductivo. Por consiguiente, como bien lo sintetiza Sabine¹⁴, partía de una serie

¹² Sheldon S. Wolin: ob. cit., pág. 256.

¹³ Sheldon S. Wolin: ob. cit., pág. 259.

¹⁴ George H. Sabine: ob. cit., pág. 340.

de principios a modo de postulados irrefutables referidos a la conducta humana en general y de él derivaba los casos particulares conforme a las circunstancias del caso. Con este método paso de la psicología a la política. “Presentó a la naturaleza humana como regida por una sola ley fundamental y en su teoría política mostró cual era el modo de operar de esta ley en el caso particular de los grupos sociales”.

Rompe con la concepción tradicional de las teorías iusnaturalistas que afirman que el derecho natural impone las condiciones morales básicas de una vida civilizada, y por tal razón el derecho positivo y la conducta humana debían inspirarse en esas reglas de la razón universal. Para Hobbes, la naturaleza en general y la naturaleza humana en particular era solo un sistema de causas y efectos, desprovisto de valores y conceptos morales.

Expone la ley de la conducta humana y formula las condiciones en que es posible una sociedad estable, para ello parte de la premisa de que el movimiento es el hecho eterno de la naturaleza y que la conducta humana es una forma de movimiento generadora de sentimientos diferentes y contradictorios en los individuos, destacando que todo estímulo afecta a la vitalidad de modo favorable o desfavorable.

Si el efecto es favorable el organismo responde de modo apropiado para asegurarse la continuidad, si es desfavorable, el organismo retrocede o toma cualquier otra medida tendiente a evitar el efecto perjudicial.

La conclusión, a modo de norma, es que el principio fisiológico que informa toda conducta individual es el de la propia *conservación*.

Así a la necesidad biológica de conservación, se le agrega el deseo de *seguridad*, inseparable del eterno e insaciable deseo de poder que posee el hombre. En consecuencia si el individuo se mueve solo cuando su seguridad y sentido de conservación se ven afectados y le importa los demás seres humanos solo en la medida que afecten o puedan afectar esas cuestiones, *únicamente mediante un poder civil* que regule y sancione su conducta podrá evitar la anarquía propia del estado de naturaleza, donde la guerra de todos

contra todos transforma al "*hombre en el lobo del hombre*". Hobbes elabora su sistema desde una perspectiva antropológica pesimista.

Esta situación propia del estado de naturaleza resulta incompatible con cualquier forma de civilización. No hay industria, progreso, trabajo, ni manifestaciones del arte y la vida del hombre se transforma en "solitaria, pobre, desagradable, brutal y breve". No hay justicia, ni injusticia, legalidad, ni ilegalidad, todo pareciera inscribirse en el oscuro laberinto de la nada y la norma de la vida tiene como axioma "solo pertenece a cada uno lo que puede tomar y solo en tanto que puede conservarlo".

Dos principios gobiernan la naturaleza humana, el *deseo* y la *razón*; el primero impulsa a los hombres a tomar lo que otros hombres desean, generándose una mutua contraposición de intereses, mientras que *por la razón se le enseña a huir de una disolución antinatural*. La razón le da un poder regulador mediante la cual, la búsqueda de la seguridad se hace más eficaz sin dejar de seguir la norma general de la conservación. La razón es el puente entre la transición de una vida salvaje a una vida civilizada.

En esencia todas las leyes naturales, Hobbes las va a formular desde la óptica del *interés*, de la utilidad individual, por eso su afirmación de que la paz y la cooperación tienen mayor utilidad para la propia conservación que la violencia y la competencia generalizada y la paz necesita de la confianza mutua. Así entonces, Hobbes afirma que para lograr esa paz, todos y cada uno de los hombres deben renunciar a esa libertad concebida en su estado de naturaleza y mediante la confianza mutua y el cumplimiento de pactos que den certeza de su efectividad, constituir una sociedad. Pero como el motor de la conducta humana es el egoísmo individual, la sociedad debe ser considerada solo como un mero medio para tal fin. Por consiguiente, concluye señalando que **la sociedad es solo un cuerpo "artificial"**, una suma de intereses individuales egoístas, un nombre colectivo construido para provecho de los individuos que lo componen.

Ahora bien, como la sociedad se basa en la confianza mutua, el planteamiento inmediato es el de explicar como puede ser esto racionalmente posible. Hobbes responde con la *teoría de la soberanía*. En la lógica de su sistema y partiendo de la natural inclinación antisocial de los hombres resulta una verdadera ilusión esperar que todos se pongan de acuerdo espontáneamente para

respetar el derecho de los demás, lo que lo lleva a concluir de que sólo puede esperarse razonablemente el cumplimiento de los pactos en el caso de que haya un gobierno eficaz que pueda castigar el incumplimiento. Este gobierno debe ser lo suficientemente fuerte y aplicar siempre su poder de imperio, para que *mediante el temor* que sugiere la firmeza del soberano los hombres superen la avaricia y el orden se imponga dentro del desorden natural del individuo¹⁵. En la ontología del pensamiento político, el orden ha sido el equivalente del ser; la anarquía, el sinónimo político del no ser...”.

Hobbes justificaba el ejercicio de la fuerza mediante la antigua ficción contractual, excluyendo deliberadamente al gobernante, ya que, era precisamente a él a quién se sometían. **El soberano de Hobbes es, a la vez, el Estado y la sociedad**, sin soberano solo hay una multitud en estado de acefalía. El soberano es *el “Dios mortal”* que salva al hombre de la total anarquía y da existencia al cuerpo social. El derecho y la moral son solo su voluntad, su poder es ilimitado y solo existen las autoridades que él permita.

Sin embargo, de la dialéctica poder absoluto e ilimitado o anarquía, soberano omnipotente o falta de sociedad, puede advertirse la subyacencia de un *principio de legitimidad* en la base de la teoría hobbesiana, de forma tal que si el soberano no brindaba la seguridad por su propia incapacidad y debilidad se quebrantaba el principio de sumisión tornándose viable la resistencia, que de prosperar colocaba nuevamente a los individuos en el estado presocial con facultades de someterse a un nuevo soberano. En la concepción hobbesiana solo el ejercicio activo e ilimitado del poder daba legitimidad. Su falta de ejercicio provocaba la ruptura del pacto, la disolución de la sociedad y la vuelta a la anarquía.

Hobbes distingue el derecho civil del derecho natural, mientras aquel es un mandato sancionado por la imposición, el último es el dictado por la razón y es derecho solo en sentido figurado, ya que lo que constituye la esencia del derecho positivo es su aspecto coercitivo e imperativo, mas aun, lo que hace obligatoria una norma no es otra cosa que el poder de imponer el cumplimiento de la misma, con lo cual *el derecho es de quién tiene el poder*.

¹⁵ Sheldon S. Wolin: ob. cit., pág. 261.

El soberano puede permitirle al parlamento que elabore las leyes o puede consultarlos pero es la imposición de su cumplimiento lo que le da su carácter jurídico. “Lo que limita al soberano no es la ley natural, sino el poder de sus súbditos. El soberano de Hobbes se enfrenta con una condición y no con una teoría, pero no puede haber limitación del derecho civil en su propio campo”.¹⁶

Con relación a la iglesia, la doctrina de la soberanía de Hobbes, la subordina al poder civil considerándola como una asociación mas y como tal necesita de una cabeza, la del soberano. Es éste el que tiene que autorizar su existencia y regular su funcionamiento. Resulta coherente que para un materialista como Hobbes, lo espiritual sea ajeno a la cuestión del poder y que la iglesia, como institución, sea una mera asociación que dependa, como las demás, de la jurisdicción exclusiva del gobierno y el derecho.

La superlativa importancia que otorga Hobbes al poder absoluto y a su ejercicio con facultades omnímodas era, en rigor, el complemento necesario de su individualismo, ya que de no existir un poder soberano a quien los hombres deban obediencia y que esta pueda ser impuesta por la vía de la coerción, no existiría sociedad y solo individuos movidos por sus propios intereses privados. La ley natural de Hobbes como la de Locke después, provenía exclusivamente de la razón y se inspiraba en el deseo de organizar la conducta colectiva sin recurrir a la verdad revelada o sobrenatural. Su teoría formula un fuerte contraste entre el estado de naturaleza y el orden político. La sociedad y la civilización dependían en Hobbes del orden político y los tres eran categorías antinaturales y artificiales. Entre el poder absoluto y la anarquía, un utilitarista como Hobbes no dudaba. Su doctrina se sustentaba, en definitiva, en la institucionalización y perpetuación del temor. Su individualismo lo hace plenamente moderno y vigente durante los dos siglos siguientes.

Locke y la política dentro de la sociedad

Mas allá de las críticas u observaciones formuladas a la teoría de Hobbes por los pensadores del siglo XIX, como *Tocqueville*, *Comte* y *Spencer*, en el sentido de no haber tenido en cuenta la incidencia que tienen en la política los factores económicos, o la de no haber captado las íntimas relaciones entre los

¹⁶ George H. Sabine: ob. cit., pág. 349.

factores sociales y políticos y las prácticas políticas o no haber formulado una auténtica teoría de la sociedad, *el gran aporte de Hobbes pasa por haber rescatado la idea de lo político*. Haberle dado identidad y prestigio. No obstante y en última instancia esta identidad se apoyaba en una creencia —el orden político hobbesiano era “artificial”— y como toda idea o construcción que se apoya esencialmente en un acto de fe, también puede ser demolido por otro acto de fe, por otra creencia. El período posthobbesiano tuvo otra preocupación, otra creencia, *el pensamiento predominante fue la “sociedad”*.

Por un lado y a pesar de su heterogeneidad, pensadores del siglo XIX como *Montesquieu, Burke, Comte y Toqueville*, compartían la idea de que las autoridades sociales y privadas eran las que daban vitalidad para la cohesión o debilidad para la disolución al orden político y, por otro, pensadores como *Locke*, los economistas clásicos como *Adam Smith y David Ricardo*, los liberales franceses y los utilitaristas ingleses, examinaban el nuevo “credo” de la época desde una perspectiva individualista.

John Locke sostenía que el estado de naturaleza era la condición social en la cual los hombres vivían en forma armoniosa pacífica y racional y que el orden político nunca podía ser una creación sino solo un redescubrimiento de lo natural, nunca la precondition vital de una comunidad sino solo su superestructura. En otros términos, el orden político no era, como en Hobbes, una adquisición extraordinaria y “artificial” motivada en el instinto de conservación y de seguridad del hombre. Consecuentemente, en el pensamiento lockeano, las normas sociales y políticas se corporizaban en el “*estado ideal o perfecto de naturaleza*”.

Sin embargo, para entender porque siendo la condición natural ideal o perfecta para el desarrollo del hombre éste cambia por una condición civil, Locke lo explica señalando que la condición natural genera en el hombre temores y ansiedad llenándolos de inseguridad respecto de la preservación de sus derechos, de esta forma huyen del estado caído de naturaleza y buscan el remedio para *restaurar la naturaleza ideal en la ley común, un método para el juicio imparcial y un poder que ejecute*, pero los tres retrotrayéndose a ordenamientos vigentes en el estado ideal. Así nace la sociedad civil, como una unidad automotivada, facultada para generar una voluntad común. Y esta voluntad común en el

pensamiento lockeano es la *voluntad de la mayoría*. Esta es el instrumento de la sociedad. Y *la sociedad es concebida como sostén del orden político*.

A pesar de que Locke describe a la sociedad como basada en el consentimiento tácito de la mayoría en su línea discursiva mencionaba el término comunidad de modo análogo, como una unidad que debía velar por el respeto de los derechos individuales luego de haberse delegado su custodia al gobierno y dentro de éste el legislativo con menos autoridad e importancia que el ejecutivo. De manera tal que *en defensa de la propiedad y la libertad, el poder legislativo controla al ejecutivo y la comunidad o sociedad al gobierno*. Solo si se disuelve la sociedad, situación harto extrema, se revierte la defensa de la libertad a la acción directa del individuo.

En el eje piramidal de su razonamiento, los únicos derechos con rango y jerarquía de inviolables, son los *derechos individuales de propiedad y libertad*. *Identifica propiedad con sociedad y no con el orden político*.

Mientras para Hobbes, los derechos de propiedad son derivados de la voluntad del soberano, agregando un elemento mas de poder a su Leviatán; para Locke, contrariamente, la propiedad privada había existido antes de fundarse la sociedad civil, “los hombres al incorporarse a la sociedad política, sometían sus posesiones al control de ésta, en consecuencia, *la propiedad tiene un origen prepolítico* en la apropiación que es de carácter individual, mientras que *el reconocimiento, que es social, es lo que la convierte en derecho efectivo*. Así y desde ésta perspectiva puede afirmarse que *la propiedad es una institución social*, identificada con la sociedad antes que con el orden político, por consiguiente, *el orden político dependía esencialmente de la institución social de la propiedad*.

Ahora bien, conviene aquí formular algunas precisiones. En la conjunción de elementos antropológicos, religiosos y económicos encontramos la mejor explicación con relación a la sacralización del *derecho de propiedad constituido como nuevo mito*, como nuevo paradigma de la época.

El protestantismo volcado originariamente a la guerra religiosa mediante la prédica del libre examen y el desconocimiento de las jerarquías eclesiás-

ticas de la iglesia, va a producir un cambio decisivo, particularmente en los grupos calvinistas –claramente percibido por Max Weber– al dejar de lado el paradigma clásico y místico de la salvación alejada de lo mundano para volcarse decididamente a la doctrina de la predestinación, en la que la virtud se asimila al éxito y la gracia eterna al progreso personal. La identificación del esfuerzo, la dedicación y el trabajo con el crecimiento material y el dominio sobre la naturaleza, la adquisición de propiedades con austeridad y frugalidad, se constituye en el nuevo paradigma, el modelo de salvación, la nueva mística que impulsa una nueva ética en la conciencia de la burguesía anglosajona.

La explosión de fuerzas contenidas en los laberintos de la oración, rompen culturalmente y de modo drástico, todo vestigio de feudalidad. Como bien lo sintetiza Julio Pinto¹⁷ “...El ascetismo intramundano desplaza así al ascetismo extramundano que durante siglos ha distinguido al cristiano...”.

Max Weber, en su obra “La ética protestante y el espíritu del capitalismo” analiza con particular profundidad y claridad los nuevos valores morales y su gravitación en la expansión del capitalismo”... La cuestión acerca de las fuerzas impulsoras de la expansión del moderno capitalismo no versa principalmente sobre el origen de las disponibilidades dinerarias utilizables en la empresa, sino más bien sobre el desarrollo del *espíritu capitalista*. Cuando éste despierta y logra imponerse, él mismo se crea las posibilidades dinerarias que le sirven de medio de acción, y no a la inversa¹⁸. La ironía, finalmente, consiste en que no es la separación de la religión con lo temporal lo que explica este nuevo paradigma ético, sino una nueva fe religiosa, la del hombre de negocios responsable, exitoso y austero que consigue la gracia de la salvación en su propio progreso. La fuerza espiritual se vuelca a lo terrenal. Lo religioso y lo temporal conviven en una apariencia laica. *Es la nueva ética que ilumina el espíritu del capitalismo*.

Locke refleja esos valores, contrariamente a Hobbes, tiene una visión antropológica optimista. Es la fuerza inercial que coloca al hombre autosufi-

¹⁷ Pinto Julio, ob. cit., pág. 78.

¹⁸ Pinto Julio, ob. cit., pág. 79/80. Citando el autor a Max Weber en: “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, Madrid, Península, 1977, págs. 133 y ss.

ciente, con la omnipotencia de sentirse el dueño de una naturaleza inagotable y eterna, puesta al servicio de sus, también inagotables, necesidades.

Locke afirmaba que la filosofía debía renunciar a su tradicional preocupación interior y el destino último del hombre –filosofía orientada por valores cristianos– a fin de dedicarse a examinar el tipo de conocimiento que permitiría a los hombres explotar el mundo natural. Señalaba: “... **No nacemos en el cielo, sino en el mundo**”. Por ello, no podemos ser pura devoción, pura alabanza y aleluyas, y estar perpetuamente en la visión de lo que hay allá arriba”.¹⁹

Adam Smith, expresaba idéntica idea desde el plano de la economía al señalar que la filosofía debería promover las “ventajas y conveniencias de la vida humana, ocuparse del mundo cotidiano y satisfacer sus ambiciones con las modestas mejoras posibles allí”. Esta nueva visión filosófica, su vuelco hacia fuera, produce como efecto la consideración de la sociedad como un dato de la realidad y por ende susceptible de modificaciones. Siendo la economía el conocimiento de la realidad, el economista podía encontrar en el entramado de relaciones sociales la síntesis de diversas categorías económicas que contribuyeran a la felicidad del hombre. La cuestión dilemática, desde la perspectiva de la economía, era entre la riqueza como sinónimo de civilización o la barbarie como su antagónico, por lo tanto, dentro de esta ecuación, no resulta difícil concluir que la ciencia que estudia la riqueza debía ser la fundamental; ergo, tenía entidad como para poder dar recetas tendientes a encarar y resolver los problemas de la comunidad. Así las relaciones vinculadas a la oferta y la demanda, a la producción y al consumo, debían ser sometidas a la *mano invisible del mercado*, la dinámica del progreso empresarial y comercial surgía del *espontáneo e impersonal comportamiento de la sociedad*, del libre juego entre la oferta y la demanda y como en el capitalismo el trabajo es una mercancía y como tal se lo puede comprar o vender, el asalariado es libre de toda dependencia personal.

La continuidad de la sociedad política estaba asegurada por hallarse vinculada con la perpetuación de las posesiones económicas.

¹⁹ Sheldon S. Wolin: ob. cit., pag. 319.

En esta visión fuertemente individualista y al influjo de los nuevos paradigmas culturales en los que el hombre todo lo podía frente a una naturaleza inagotable y solo a la espera de su creatividad e inventiva, con la espectacular colaboración de una ciencia en expansión, sin las oscuras meditaciones sobre su trascendencia, el pensamiento liberal elaborado por Locke fue construyendo sobre la idea central de la sociedad una red de actividades múltiples desarrolladas por diferentes actores que ignoraban por completo el principio de autoridad. De este modo, *la sociedad representaba, no solo un orden espontáneo y autoadaptado, sino una condición no alterada por la presencia de la autoridad.*

O dicho de otra manera y a modo de síntesis, la acción social, en cualquiera de sus manifestaciones o expresiones, reunía tres cualidades: *la ausencia de autoridad, la espontaneidad y una tendencia a la autoadaptación*, todo lo cual nos lleva a concluir que la acción social carecía del elemento característico de la acción política; esto es, la necesidad de recurrir al poder. En consecuencia, la antigua función de distribuir bienes de acuerdo a ciertos criterios de justicia que caracterizaba a lo político, *se transfiere al criterio impersonal y espontáneo que fija el mercado.*

También aquí resulta útil afinar el concepto. Lo antedicho respecto a la ausencia de autoridad, no significa anarquía, desorden. En la idea lockeana el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil, significaba que todos los hombres se sometían a una *autoridad impersonal –la ley–, un mecanismo de reglas a observar para su cumplimiento y finalmente, un gobierno con facultades de coacción* para garantizar el cumplimiento de la ley formulada como garantía del inviolable derecho de propiedad e igualdad.

La autoridad del gobierno era de mera coacción física ante la alteración del derecho de propiedad privada. Este rasgo predominante surge de la propia definición que da Locke al poder político como “un derecho a elaborar leyes con penas de muerte y, por consiguiente, todas las penas menores, para regular y mantener la propiedad, y a emplear la fuerza de la comunidad en la aplicación de dichas leyes, así como la defensa de la nación contra ataques exteriores; y todo esto solo para el bien público”. Como bien lo señala Wolin,²⁰

²⁰ Sheldon S. Wolin: ob. cit., pág. 334.

“Locke logro convertir la propiedad en un ingenioso instrumento para constreñir silenciosamente a los hombres a la obediencia debida”. Para comprender en plenitud este concepto debemos concentrarnos en conocer cuál es el criterio de igualdad que maneja el código lockeano. *En la idea liberal la igualdad está referida exclusivamente a la relación con la autoridad política, a su derecho de petición* al magistrado cuando se ve alterado su dominio, consecuentemente, el criterio de igualdad era de naturaleza racional y eminentemente jurídico, *de ninguna manera un hecho sociológico*. Esta igualdad registrada solo en la formalidad no puede ocultar, sin embargo, la consideración, en el plano sociológico, de la idea de utilidad que tiene para el liberalismo la desigualdad social y contrario sensu, la necesidad de la preservación de las desigualdades en la visión cultural del trabajo como mercancía. Lo importante para el liberalismo lockeano, es en definitiva, la *seguridad*. La igualdad, siempre en su consideración sociológica, no expresaba una realidad desde la constitución misma de la sociedad civil, ya que nada podía reclamar quien no era propietario y por ende no formaba parte de ella. En cambio era la seguridad y mediante ella el poder de coacción otorgado al gobierno lo que debía ser garantizado. Como lo expresara Adam Smith²¹ *“un grado muy considerable de desigualdad no es un mal tan grande como un grado muy pequeño de inseguridad, ni mucho menos...”*. El liberalismo lockeano, examinado críticamente, desnuda como telón de fondo lo que históricamente se va a advertir con mayor rigor en los siglos XIX y XX frente a la dinámica explosiva del desarrollo del capitalismo: la necesidad de recuperar el poder político del Estado y consecuentemente revalorizar el concepto de lo político junto a la idea de comunidad.

La obra de Wolin²² remata esta idea señalando con elocuencia y fina agudeza “...La precariedad de la base en que los liberales apoyaban la sociedad demostraba que no habían comprendido el problema fundamental. Consideraron que el problema era reconciliar libertad con autoridad, y lo resolvieron destruyendo la autoridad en nombre de la libertad y remplazándola por la sociedad, pero solo al precio de exponer la libertad al control de la sociedad. Quedó para los siglos XIX y XX la tarea de enunciar el problema de modo más correcto: no libertad contra autoridad, ni Hombre contra Estado, sino autoridad y comunidad...”.

²¹ Wolin Sheldon S.: ob. cit., pág. 355.

²² Wolin Sheldon S.: ob. Cit. pág. 376, cap. 9. “El liberalismo y la decadencia de la filosofía política”.

El capitalismo de libre competencia

Para ser fiel con el enunciado epistemológico inicial, correspondería ahora detenernos en algunas consideraciones respecto al proceso económico– social y político que caracteriza la evolución de la Europa occidental de los siglos XIX y XX, esto es, las diversas fases del desarrollo capitalista y sus distintas consecuencias en el plano social y político.

El capitalismo en tiempos de *Adam Smith* fue una fabulosa herramienta para sepultar los modelos productivos serviles de cuño medieval. El concepto de libertad de la fuerza laboral en un mundo de estructuras cerradas y con fuerte apego al principio de la verdad por la autoridad constituía una verdadera revolución. El mito del progreso y la idea colectiva de la utilización de la ciencia y la técnica, junto al dominio de la naturaleza, al servicio del hombre y sus realizaciones, impulsaron con gran vértigo la revolución industrial en Inglaterra hasta colocarla como nación hegemónica hasta las primeras décadas del siglo XX. Era *el capitalismo de la libre competencia*, bajo cuyo modelo productivo y en base a la división internacional del trabajo, Gran Bretaña comercializaba, primeramente con sus colonias y luego con otros países sin poder jurisdiccional, importando materias primas y exportando productos manufacturados, con mayor valor agregado, generándose en esa ecuación una progresiva, lenta pero constante, acumulación de capital como consecuencia de saldos comerciales y de pago favorables. Sostuvo ese proceso de transformación industrial una clase dirigente burguesa imbuida de un fuerte sentimiento nacional y de realización histórica. Mientras se proclamaba el ideario libre-cambista fronteras afuera, fronteras adentro, eran férreamente proteccionistas cuando a sus intereses nacionales les favorecía. Sabían y estaban dispuestos a sostener precios más altos y por ende inicialmente no competitivos, los que luego el proceso de revolución tecnológica e industrial en marcha, en poco tiempo, compensaría, haciendo posible reducir sustancialmente los costos respecto de los modelos productivos artesanales de los cuales antes se proveía y aniquilar, en su propio beneficio, la antigua competencia e inundar sus mercados. Es lo que ocurrió, por ejemplo, con los telares artesanales de la India. El proceso de maquinización, del dominio de la naturaleza, las reglas del libre juego de la oferta y la demanda, no estuvo exento de graves conflictos sociales, por los altos niveles de precarización del trabajo y la fuerte deshumanización del proceso productivo.

El retorno a la comunidad de Rousseau. La solidaridad de Durkheim y del poder impersonal del Estado. El Estado y la política

La fe en el adquisitivismo, la ambición ilimitada y el interés individual fueron los motores de la burguesía para la consumación de la gran revolución progresista del mundo occidental de los siglos XVIII, XIX y parte del XX, pero, como ironía, las razones más profundas para explicar su crisis al ensancharse las desigualdades, la pobreza, la marginación, las tensiones sociales y las guerras mundiales como eclosión final.

Ya *Rousseau* con su idea de *comunidad*, instaló una visión profundamente crítica respecto a los resultados autodestructivos que generaban en el hombre la exacerbación del culto individualista y del motor social de la ambición personal. Afirmaba que el hombre en su estado de naturaleza vivía en paz consigo mismo, mientras el hombre civilizado, imbuido de la idea de imaginar eternas necesidades, del deseo permanente, no tarda en descubrir fatalmente que es posible utilizar a otros hombres para la satisfacción de sus ansiedades sin límites. En definitiva, cuestionaba la fe adquisitivista como razón existencial, no para volver al estado de naturaleza sino para construir una sociedad que acercara más a los hombres entre sí, que los volviera, básicamente, solidarios, que cada uno dependiese del todo comunitario y que encuentre su *identidad personal en el marco de una construcción colectiva*, comunitaria.

Toda la idea roussoniana de comunidad marcó el camino para el desarrollo posterior, desde diversas ópticas, de la idea sustituta de solidaridad social. Todas coincidentes en la crítica respecto a los efectos desintegradores que para el tejido social genera la potenciación de la filosofía individualista de Locke. Uno de los fundadores de la sociología moderna, *Emile Durkheim*, es el que se encarga de replantear con mayor fidelidad los postulados de Rousseau. Para Durkheim, el origen del malestar que afligía a la sociedad industrial se remontaba al momento en que el individuo fue liberado de los vínculos grupales primitivos y se le permitió moverse en *una sociedad sin indicadores morales*. La teoría de Durkheim sobre las *“representaciones colectivas”* o la *“conciencia colectiva”* reposaba esencialmente en que ésta era obra de la comunidad y por lo tanto la coacción que se aplicara en su nombre era legítima porque estaba al servicio de una moralidad común y no de la riqueza, la fuerza o la ambición particular y de igual modo que en el pensamiento de Rousseau la voluntad general era la expresión máxima de la comunidad, para Durkheim *la*

“conciencia colectiva” era la forma más elevada de la vida individual, la forma en que el hombre logra elevarse de sus egoísmos y construir algo diferente de la totalidad de los individuos que la componen. Cuando Rousseau señalaba que **“el interés privado tiende siempre a preferencias; el interés público a la igualdad”** no hacía sino subrayar que solo la voluntad general podía obligar a los hombres a ser libres independizándolos de cualquier poder personal. **La dependencia del hombre era impersonal, reposaba en la comunidad**, consecuentemente, en los valores colectivos que él mismo había ayudado a construir.

Como bien lo afirma Wolin²³, “El siglo estaba dispuesto a aceptar el hecho del industrialismo, pero no la formulación según la cual éste era, fundamentalmente un fenómeno económico. Inició, en cambio, una nueva línea de pensamiento, que procuraba “sociologizar” el sistema económico abordando los ordenamientos económicos desde el punto de vista de su impacto sobre el orden y la integración social”. Los paradigmas del liberalismo clásico fueron fuertemente cuestionados por los teóricos contemporáneos y sobre esos pilares fue edificándose una concepción que sin negar la esencia del capitalismo como sistema de acumulación, le introducía un fuerte componente social, **los valores de solidaridad, de proyecto colectivo, de integración, por su generalidad, requieren de la fuerza contenedora del Estado y de la política**. Así aparece y se justifica la irrupción histórica del **liberalismo social o socialismo liberal**, premonitoriamente concebida por el inglés *John Stuart Mill* (1806-1873) al formular críticas, desde su propia condición liberal, con fuerte predicamento particularmente en los Estados Europeos, a partir de mitad del siglo XX, es decir, a partir del nacimiento del capitalismo en su fase monopólica y como una inteligente respuesta tendiente a reposicionar al Estado como a la comunidad que contiene a todos y a la política como la expresión insustituible de aquel, como la “última ratio”, su exclusividad decisional. Esta misma situación no ha sido, en general, adoptada por los países de Latinoamérica y particularmente por nuestro país.

²³ Wolin Sheldon S.: ob. cit. pág. 433.

El capitalismo monopolico

No obstante y dentro del esquema descrito, así funcionó la primera fase del capitalismo, la de la libre competencia en donde los Estados Nacionales resultaban protagonistas directos del sistema de intercambio.

Este sistema entra definitivamente en crisis, como consecuencia de su propia expansión, y es en la tensión dialéctica de su desenvolvimiento que se suceden las dos guerras mundiales. La superación de esta crisis nos lleva a la consolidación de la segunda fase del capitalismo surgida tras el humo de la “guerra caliente” y el nacimiento del *mundo bipolar de la guerra fría* luego de la celebración del Tratado de Paz de *Yalta*. El grado de desarrollo nuclear de las dos superpotencias EE.UU. y la U.R.S.S., paradójicamente, marcaban el camino de la paz, en un mundo signado por fuertes y rígidos alineamientos a los bloques que comandaban ambas potencias victoriosas; en este contexto y como consecuencia de la tendencia a la concentración del poder político y económico y en una época de grandes transformaciones en lo tecnológico y en el marco de la paz mundial, nace la fase del *capitalismo monopolico*, se ha pasado *de la exportación de mercaderías a la exportación de plantas* mediante inversiones industriales en la periferia controladas y reguladas por las casas matriz ubicadas en los países del centro, en función de menores costos de la mano de obra y ventajas comparativas de determinadas localizaciones. Ya no son más los Estados Nacionales, en los países que han resignado la función del Estado y de la política, en los países subdesarrollados, los que gobiernan el proceso económico. Han surgido grandes estructuras multinacionales o transnacionales – sin banderas y sin ideologías – regidas solo por la ley de maximización de los beneficios. El poder de estas multinacionales supera en muchos casos holgadamente los presupuestos de varios Estados Nacionales.

En este esquema se impone como necesidad imperiosa la *revalorización de la política y la vuelta a la idea de comunidad*, de pertenencia, que posibiliten la reconstrucción de los Estados Nacionales. La economía en su fase monopolica es la que crea una nueva división internacional del trabajo, haciendo que por los sistemas de intercambio, como lo señalara acertadamente *Pablo VI* en su *“Populorum Progressio”* “...los países pobres son cada vez más pobre y los países ricos cada vez más ricos...”. El grado de transferencia de riqueza, medidos en divisas y trabajo nacional, de los países subdesarrollados hacia los países desarrollados donde funcionan las plantas matrices nos muestran nive-

les superlativos de expoliación de toda forma de producto cultural elaborado por las naciones subdesarrollados, frente a la total *pasividad y complicidad de un Estado solo organizado como administración burocrática y sin el poder decisonal*, superador de los conflictos individuales y asociativos, que los trasciende para el logro de la paz, que caracteriza a la política y del que tanto nos hablaba *Carl Shmitt*.²⁴

La era del mundo global en el marco de una nueva fase del capitalismo

La propia aceleración del sistema capitalista, sumado a la lucha por el dominio del espacio y el poder militar hace que el mundo bipolar se derrumbe en la simbólica estantería berlinesca en el año 1989. El gigante de la Unión Soviética terminó siendo un gran castillo de naipes para iniciar un camino de progresiva desintegración de sus estados miembros como una confirmación de que sus “estados” se habían unido en una comunidad solo por imperio de la acción psicológica revolucionaria y luego por la fuerza y el terror de matriz stalinista, no modificada, en esencia, por sus continuadores hasta el sinceramiento de *Gorbachov* en su conocida *perestroika (reestructuración) y glasnost (transparencia)*. Una economía cuya tasa de acumulación se apoyaba en un significativo ahorro forzoso sobre la base de una fuerte mística revolucionaria comenzó a declinar paulatinamente frente a las mayores demandas de consumo. Se inicia formalmente con la caída del muro de Berlín *la era de la globalización y con ella, una nueva fase del mundo capitalista*, caracterizada porque ya no se trata sólo de la exportación de plantas industriales de un país a otro, se tiende a que haya un espacio económico que comprenda a todo el planeta. Se trata de un *cambio cualitativo* en el que se amplían los espacios económicos y cambian los paradigmas productivos.

Por la coincidencia de enfoque y básicamente por su claridad conceptual y elocuencia, seguimos a *Carlos Zaffore*²⁵ en sus meditaciones respecto a este tema, podríamos resaltar algunos aspectos contenidos en su libro, básicamente en lo referente a los cambios cualitativos que produce la globalización: *a)* Resulta mas compleja la división internacional del trabajo al dejarse de lado la

²⁴ Pinto Julio: “Carl Shmitt y la reivindicación de la política”, ed. Proyecto Editorial., pág. 125.

²⁵ Zaffore Carlos “La Argentina y la segunda muerte de Aristóteles”, ed. Métodos S.A., págs. 47/49.

ecuación materia prima en un país y producción en otro. En la globalización en cada producto existe complementación. Un ejemplo típico es la computadora, los distintos componentes que la integran son producidos en diversos países.; *b*) la intensidad y fluidez del capital financiero. Según el Banco Mundial se moviliza más de 1.500 millones de dólares diarios; *c*) se utiliza una fenomenal maquinaria propagandística para asociar al progreso y felicidad de los pueblos la libre circulación de productos y mercancías y como arcaico todo mecanismos de protección arancelaria y por último, *d*) los cambios en la cadena productiva generan cambios sociales, al dejarse de lado la fábrica fordista se producen modificaciones en el plano laboral y sindical, con preeminencia de actividad en servicios, precariedad laboral con impacto psicológicos y sociales de importancia. La globalización es la nueva forma del capitalismo actual, constituye un dato de la realidad y por esa misma razón es un error examinarla como una tragedia a la que hay que combatirla oponiéndole una fuerza superior. Hay que conocer las reglas que rigen su desenvolvimiento para hacerlas compatible con el interés general. Su desconocimiento es lo que produce mayor sometimiento y transferencia de recursos. La *paradoja* central tal vez la constituya el hecho de que la globalización haya generado con sus innovaciones tecnológicas un *aumento importante de la productividad y consecuentemente de la capacidad de ofertar bienes y servicios y sin embargo, la demanda no ha crecido en la misma proporción*. Cifras arrojadas por la *Organización Internacional del Trabajo (O.I.T.)* en un trabajo titulado "El empleo en el mundo" (1998-1999) nos da cuenta que *una tercera parte de la población económicamente activa del mundo (1.000 millones de trabajadores) sufren desempleo abierto o sub-empleo y el Banco Mundial nos "regala" un dato que lastima: 1.200 millones de hombres viven, en todo el mundo, con un ingreso inferior a 1 dólar diario*. El capitalismo vive hoy una fuerte *crisis* y la globalización ha hecho que *sus efectos se trasladaran hacia los países periféricos y no hacia los países centrales como ocurriera con la famosa crisis de 1929/1930*. Sin embargo, en ambos casos, se sintetizan en la tensión que genera la *alta productividad y el bajo consumo*.

Y como si fuese una rueda esa ecuación, el fuerte déficit de demanda, hace que la inversión se desplace de lo productivo a lo financiero en busca de la mejora en tasas de interés y operaciones bursátiles de diversa índole, en medio de un fluido tránsito de capitales golondrinas por distintos países del mundo.

Conclusiones:**La vigencia de los estados nacionales y su potenciación regional.****Una tendencia esperanzadora: el mundo multipolar.****La impostergable tarea de revalorizar el estado nacional y la política**

Examinado en perspectiva y a la luz de su dimensión temporal, el liberalismo lockeano ha ofrecido a la filosofía política un legado histórico de particular trascendencia, pero así como sentó en su nacimiento las bases doctrinarias que dieron justificación teórica a la mayor parte de los procesos revolucionarios y emancipadores en el mundo occidental y posibilitó la elevación de las condiciones materiales y espirituales de los pueblos, al destruir la idea de autoridad y con ello la supremacía de lo político –insustituibles en un mundo cuyo gradual sistema de acumulación produce fuerte concentración monopólica– fue progresivamente desnaturalizando sus propios orígenes hasta convertirse –desde el siglo XX y particularmente a partir de la fase del capitalismo de los monopolios– en la herramienta teórica del *establishment conservador* para el mantenimiento de sus privilegios y la perpetuación de modelos de ajustes sistemáticos frente al avance avasallador de corporaciones privadas que imponen las reglas de juego y aumentan geoméricamente el campo de las desigualdades sociales frente a estados nacionales sin poder de decisión.

En el mundo de la globalización los estados nacionales se afirman y potencian a partir de la constitución de fenómenos de integración a escala regional. La constitución de espacios regionales aparece como la única vía útil, necesaria y conveniente para generar intercambios que protejan las economías de los países que la integran sin descuidar la realidad de un mundo más abierto e integrado. No obstante, la condición necesaria es la integración equilibrada de tales bloques regionales. A modo de ejemplo, el *MERCOSUR*, es la gran herramienta del futuro para la Argentina, pero a condición de un gran replanteo en sus niveles de inserción; de forma tal que nuestro país no sea la granja y Brasil se afirme como el gran taller.

El fin de la guerra fría del mundo bipolar ha comenzado a diseñar un nuevo orden mundial en el marco de una fuerte tensión de la que aparece como tendencia, la construcción de *un mundo multipolar* y no el del hegemonismo norteamericano del Estado Policía o del mundo unipolar. La victoria con la URSS no solo que no ha solucionado los problemas del capitalismo, como se ha dicho, sino que sigue constituyendo una crisis aun irresuelta. Ha

desaparecido la guerra ideológica y su gran competidor. Sin embargo, cuando parecía que EE.UU. se había quedado sin enemigo fue humillado en su propio territorio, sin misiles y con su propia flota aérea por el terrorismo internacional, tragedia del que perdieran la vida miles de hombres y filmado en directo para toda la comunidad internacional y en donde se pusiera en evidencia la vulnerabilidad del estado "gigante". Este hecho luctuoso y aberrante desde todo punto de vista puso en evidencia, irónicamente, que este flagelo del terrorismo, por su modalidad operativa y las causas en las que se asienta, no pudo ni puede ser combatido por la primer superpotencia en forma solitaria, necesita el concurso del resto de los Estados, lo impone la modalidad organizativa del terrorismo mundial en forma de células con presencia, de distinta índole, en todos los países y además, como dato insoslayable, subyace en la superficie el grado de provocación "occidental" que han sufrido, en particular, los países de Oriente Medio reflejado no solo en las sucesivas invasiones a modo de intervenciones armadas sino en las políticas de expoliación, miseria y marginalidad de la que han sido víctimas; de igual modo los mayores índices de exclusión social y de pobreza, como de desigualdad social que caracteriza al mundo de hoy en contraste con la opulencia de pocos, parecería indicarnos, a modo de tendencia, que sólo un mundo multipolar que coopere con la información y con todo tipo de logística como así también y principalmente, que encause el flagelo incomprensible del drama deficitario del consumo social de inmensas regiones del planeta en la época de mayor generación de bienes que ha registrado la humanidad, hará posible mayores condiciones de paz sobre la tierra.

Aquí llegamos al epílogo de este trabajo, a la vez a la cuestión central. En el contexto del fenomenal proceso de concentración de poder económico y político que caracteriza al capitalismo actual, al intento sistemático por reducir cualquier mecanismo de protección de los intereses nacionales que impulsa la globalización, se impone más que nunca una **fuerte revalorización de la política**, como aquella **actividad decisional sobre lo general que solamente puede ser ejercida por el Estado Nacional** para regular los efectos depredadores de un mercado que maneja otros códigos pero que es capaz de conciliar intereses en la medida en que se encuentre con un poder político fuerte, con capacidad de decisión y con una visión nacional que surja no solo de la idea de pertenencia e de identidad respecto a un mismo destino histórico, sino de la existencia un proyecto nacional de desarrollo serio, coherente que potencie el trabajo y la cultura nacional y que sobre este pilar constituya una

genuina *legitimidad* capaz de transformar la realidad. El Estado y la política es hoy más que nunca el instrumento regulador de una nueva era cargada de desafíos. Es la lección humanista e historicista de Max Weber, *la política del estado al servicio de la elevación de la calidad de individuos que una cultura económica produce*.