

PÉREZ ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 2009. 177 páginas.

Pérez Zagorin (1920-2009) es uno de esos profesores capaces de mantener una larga dedicación investigadora a un libro o a un asunto concreto. Les ayuda afortunadamente la existencia de instituciones sólidas que permiten carreras de largo alcance y bien fundadas. El resultado, como en ese caso, suele mostrarse en trabajos muy serios y contruidos a lo largo de mucho tiempo y sin ansiedad.

El libro que es un ensayo, bien documentado y dispuesto en cuatro capítulos, sobre la importancia de la *Law of Nature* (ley de la naturaleza) y sus conceptos afines en la obra teórica de Thomas Hobbes (1588-1679). Para ello Zagorin se centra en este volumen en dos temas importantes en la teoría política occidental: el derecho natural y el concepto de ley natural. Su enfoque es el de un cuidadoso lector de Hobbes, autor al que ha trabajado, nos dice, a lo largo de cincuenta años. Y en esta obra se para a resumir sus reflexiones sobre la trascendencia del asunto, a la vez que nos entrega una comprensión de Hobbes que él cree más realista.

Llama la atención la inclinación del autor por el historicismo. O, dicho de otro modo, por explicar las cosas gracias al conocimiento de sus antecedentes hilados. Resalta de inmediato su homenaje a libros como la *History of Political Theory* de George H. Sabine (1880-1961), que los alumnos españoles han tenido que padecer

bien, a los que él aprovecha la ocasión para reivindicar. Claro que la ausencia de otros textos alternativos más lúcidos y valiosos para hoy, al igual que la un tanto sorprendente ignorancia de otras obras fundamentales, hacen pensar que Zagorin pretende reafirmar un enfoque muy concreto de la historia europea; una visión hoy cuestionada por sus grandes lagunas y su parcialidad.

Zagorin entra en el pensamiento de Hobbes a través del concepto de ley natural y poco a poco va abriendo las puertas del edificio teórico del maestro inglés. Lo curioso es que, desde las primeras páginas, el lector tiene la impresión de que se está tratando de reivindicar el contenido democrático del pensamiento del maestro. Y así llegará el libro hasta el final con palabras de encomio y defensa de Hobbes en las que afirma que, en contra de los que muchos piensan, “en la esfera política, el soberano absoluto de Hobbes y la obediencia que ello requiere de los súbditos no significan ni justifican un despotismo o una dictadura sin ley” (p. 128). Por el contrario Zagorin considera, en un inglés rosáceo, que Hobbes “es un pensador político cuyo más alto objetivo fue enseñar a los hombres a valorar y anhelar la paz de la *commonwealth*” (ibidem)¹.

Ciertamente no cuesta mucho esfuerzo admirar en Hobbes al gran ingeniero de la teoría política moderna que fue. En este

¹ “In the political sphere, Hobbes’s absolute sovereign and the obedience it requires from subjects do not entail or justify a lawless despotism or dictatorship”. “[Hobbes is] a political thinker whose highest aim was to teach men to regard and cherish the peace of the commonwealth”.

sentido se agradece la lectura cuidadosa y lenta que Zagorin ha hecho de sus textos. Pero, como suele ocurrir cada vez más en la auto-referenciada academia norteamericana, resulta incómodo que se soslayen aspectos importantes sin los cuales el escenario pintado resulta escaso y deformado. Afirmar taxativamente que “Hobbes fue un filósofo de mente secular y amplia humanidad” (ibidem)² es un tanto atrevido cuando se habla de un pensador cristiano de convicciones, como el mismo Zagorin reconoce, calvinistas (p. 3). Además las citas bíblicas son ubicuas en Hobbes y siempre traídas con intención especial. A favor de la tesis de la laicidad de Hobbes, Zagorin alega el que suscitase la desconfianza de numerosos deístas y partidarios de la religión institucional. Y cree que esa ley de la naturaleza que origina todo el sistema hobbesiano es buena muestra de ello. Claro que inevitablemente cualquier lector amante de Hobbes enseguida recordará el comienzo taxativo de *Leviathan* y su definición del concepto de *Nature* como el arte por el que Dios ha hecho y gobierna el mundo.

Zagorin repasa de la elaboración del término ley natural en Europa. Se trata de un concepto que encuentra esencial en el arranque y consolidación del positivismo legal, al que siempre se ha considerado “antitético con la ley natural” (ibidem). Una divergencia que, nos dice, llegará hasta el siglo veinte, culminando con las figuras de Hanno L. Hardt y Hans Kelsen (1881-1973). Los positivistas siempre desconfiaron de una ley que no fuera la legislada por el poder que la hace cumplir. En

este punto Zagorin recurre a un autor latino, Norberto Bobbio (1909-2004), para reclamar que, aunque Hobbes pueda parecer un teórico de la ley natural no deja de ser sino un positivista legal (p. 4).

Zagorin mantiene que el mérito de Hobbes es haberse salido de la tradición del derecho natural, para la que la ley natural preexiste a la ley civil, y de paso de su ejemplo y baremo. Para esta escuela, la ley natural es siempre ley auténtica y referencia última. Tommaso d’Aquino (1224-1274), nos recuerda Zagorin, la situaba por encima de toda norma y como inspiradora y contraste de validez para la ley positiva. Así, para Richard Hooker (1554-1600) y Francisco Suárez (1548-1617), el creador tanto de la naturaleza como de la razón era el último legislador que hacía ley de la naturaleza obligatoria. En definitiva el cuerpo de la ley natural venía a ser un verdadero cuerpo legal; y la ley natural, siempre ahí fuera ante nuestros ojos, era una verdadera ley (p. 50).

Un aspecto positivo de este libro es el reconocimiento explícito que su autor hace de Hobbes como maestro humanista. Zagorin nos recuerda oportunamente que en 1629 Hobbes publicó su traducción de la *Historia de la Guerra del Peloponeso* (p. 30). Se trataba de la primera versión en inglés de esta obra en su texto completo, con la peculiaridad de que además contaba con anotaciones extensas y un mapa de Grecia que el propio Hobbes hizo para esta publicación. No obstante se echa en falta algo más de profundidad en las vinculaciones académicas de su formación, como lo son el uso constante que Hobbes hace

² “Hobbes was a philosopher of secular mind and broad humanity”.

del *ars disputatrix* como método de exposición y estudio o la propia organización del texto de *Leviathan* que revela una auténtica formación escolástica.

Es interesante el tratamiento que Zagorin da a la insistencia de Hobbes en negar la entidad de la sustancia etérea o espiritual de las cosas. Comprometido, como buen calvinista, en la gran lucha antipapista, Hobbes sostiene a rajatabla y en todo momento la existencia de “cuerpos incorpóreos” (p. 31), manteniendo que sustancia y cuerpo significan la misma cosa y ridiculizando en todo momento la propia idea de “sustancia incorpórea” (ibidem). Zagorin se limita a resumir que la filosofía, en definitiva, para Hobbes consta de tres partes, cuerpo, hombre y ciudadano.

Nuestro americano de Chicago cae con gusto en el lugar común de que Hobbes era un apasionado de la ciencia moderna y de las matemáticas. Pero lo cierto es que esto hoy empieza a matizarse. Desde luego nos consta que Hobbes era un entusiasta admirador de Galileo Galilei (1564-1642). También que su visión de la vida y de la ciencia empírica se basaba en la preeminencia del sentido de la vista sobre los demás, algo por otra parte muy aristotélico. Como consecuencia lógica ello le abocaba a su tan consabido interés primordial por la óptica y secundario por la geometría, que era la herramienta básica de esta ciencia. Pero contrariamente no se percibe en Hobbes la misma inclinación y pericia en el uso de la teoría de los números. De ahí su poca atracción hacia la geometría

matemática cartesiana en la que el espacio geométrico de dos y tres dimensiones es analizado con sofisticación a partir de las relaciones entre los números. Esta limitación severa de la formación científica de Hobbes debe ser apuntada. Zagorin admite que el uso del modelo geométrico para pensar es para Hobbes “la única ciencia que ha querido Dios hasta hoy conferir a la Humanidad”, y reconoce que esa fijación —el término no es suyo— “ejerció una influencia poderosa sobre su pensamiento” (ibidem)³; aunque Zagorin renuncia a atender sus implicaciones.

Zagorin entra en todos los asuntos que trata con aparente dominio del tema. Y lo cierto es que su trazo claro y sin complejos para tocar cualquier punto por grueso que sea puede convencer al lector de que sus lecturas de “más de cincuenta años” le otorgan esa sabia sencillez. Pero ocurre que, cuando el lector se detiene a pensar o utiliza la lupa para analizar el detalle, las cosas cambian. Un buen ejemplo es su alusión a cómo Hobbes analiza y presenta esa plataforma de pensamiento que para él es el estado de naturaleza, en la que los hombres vivían originariamente antes de alcanzarse la civilización. Siguiendo la línea convencional, la misma de Hobbes, Zagorin hace mención a la “antigüedad greco-romana”, así en bloque, para enseguida con tres pinceladas darnos los precedentes de lo que él llama “una antigua noción del pensamiento político y moral occidental” (p. 36)⁴. Obviamente para un lector culto del Mediterráneo esta manera de hablar es

³ “The only science that it hath pleased God hitherto to bestow on mankind”. “[It] exerted a powerful influence on his thinking”.

⁴ “This notion... was an old one in Western moral and political thought”.

inaceptable. Primero por su amplitud e indeterminación, segundo, por las ausencias que resaltan en su tratamiento del asunto. Bastaría recordar los textos de Cicerón (106-43 a. C.) al respecto o el análisis de la cuestión que hace Giambattista Vico (1668-1744), para ser conscientes de ello. Pero Zagorin, tras esa zancada histórica, cree necesario pararse en el “Séneca estoico romano” que describe “una primitiva edad de la inocencia” y hace con ello una mención tópica a una “temprana edad de oro” (ibidem). Es curioso cómo con frecuencia se considera a estos historiadores de la tradición norteamericana como maestros dotados de una capacidad de síntesis excepcional, cuando su oficio es en muchos casos el de velar ignorancias propias o llevar a cabo encubrimientos de aspectos centrales del pasado.

En este libro eso es más que evidente cuando, tras un brinco a las “Edades Medias” en donde “ideas similares persistían” (ibidem), Zagorin acude al *Decretum* de Graciano y de ahí ya directamente salta a la escuela española de “filósofos teólogos escolásticos” (p. 37) del siglo dieciséis. Aquí sí se va a parar más, mencionando una retahíla de nombres en la que unos que aparecen citados sólo por su apellido y otros por su nombre completo sin dar explicación alguna de esta irregularidad. La fuerza de estos *loci comuni* debe ser tal, que escapa incluso al ojo del editor de Princeton University Press, editorial generalmente primorosa con estos detalles.

Ante esta visión peculiar de la historia de Europa, no podemos esperar que Zagorin profundice en la idea de lo que él llama occidente. Da la sensación de que no conoce bien el origen del término, ni de cuándo y por qué se acuñó. Tampoco pare-

ce que conozca la tradición del humanismo retórico, ni que sea consciente de la trascendencia de la tradición sefardí. Las alusiones frecuentes de Hobbes al conocimiento y la acción de los buenos maestros como “antídoto” (los *medicamenta verborum* de los humanistas) es algo que le pasa desapercibido. Lo mismo ocurre con las repeticiones de esa especie de estribillos verbales que Hobbes emplea con insistencia y a los que Zagorin no presta el oído.

Tampoco se detiene en señalar las grandes deudas que tiene este otro Tommaso, Thomas Hobbes, con la tradición escolástica. Ni percibe que su idolatrado autor —Hobbes como nombre emblemático en la tradición política norteamericana— se mueve siempre fiel al principio de identidad y a la privatización del gobierno del individuo. En este sentido el lector echará en falta en este libro algo más de atención a las conexiones de “las leyes morales y las leyes de toda la eternidad” (p. 94) con la *lex divina* de Tommaso d’Aquino. Y el especialista se preguntará por el silencio ante las incursiones frontales que hace Hobbes en el concepto de omnipotencia y, de forma secundaria, en el de impotencia (p.118). Por supuesto a Zagorin le pasan inadvertidas las páginas tan sorprendentes que Hobbes dedica a la locura y su importancia en la *commonwealth*. Zagorin da también muestra de una cierta falta de perspicacia al abordar el problema de la religiosidad de Hobbes, al que ve como un anglicano practicante, en parte calvinista de formación y sin duda poco piadoso. Muy en el estilo de este tipo de autores historicistas, tan identificados con el *principium segregationis*, Zagorin reconoce que las propias palabras de Hobbes “niegan que fuera ateo”; pero, eso sí, deja

caer aquí y allá que desde luego en cualquier caso “no era un hombre de piedad o fe profundas” (p. 118)⁵. Las páginas de Zagorin sobre la religiosidad de Hobbes son quizá las más cuestionables y poco elaboradas del libro (pp. 117ss.).

La crítica histórica de la teoría política tiene un serio desafío frente a esta línea viciada de pensamiento moderno, historicista, hipercristiana y algo sesgada que ha convertido a algunas obras y a sus autores en emblemas. Se trata de una especie de calvinismo cultural que se cuela en los escritos de este tipo de académicos oriundos o asimilados a la sociedad norteamericana, y que habrá que desmontar si se quiere pensar con buen juicio en los nue-

vos acontecimientos del siglo veintiuno. Cada vez más se entronizan nombres y obras como si fueran símbolos, cuando más bien son metonimias. Pasa con frecuencia en el mundo universitario con libros mencionados vigilantemente por todos, pero leídos con calma y letárgicamente por casi nadie. Un ejemplo preocupante de ello es la manipulación de ese precioso y complejo tratado hobbesiano que es *Leviathan*, al que Zagorin considera —y despacha— un tanto declamatoriamente como “el extraordinario símbolo de Hobbes de la *commonwealth* y de la soberanía absoluta” (p. 57)⁶.

JAVIER ROIZ

⁵ “His own words deny that he was atheist”; “he was not a man of deep piety or faith”.

⁶ “Leviathan, Hobbes’s extraordinary symbol of the commonwealth and absolute sovereignty”.