

# **El pacto como acto lingüístico fundante de la sociedad civil \***

**Dr. Amelia S. Ramírez**  
**Universidad FASTA**

## **RESUMEN**

El lenguaje es un tema central en el sistema hobbesiano; constituye un eje de unidad y continuidad en la obra del pensador inglés. La palabra se constituye en la diferencia específica entre el hombre y las bestias y es concebida como producto de la invención humana. Desde la perspectiva social, y en orden a la institución del Estado, el pacto es la obra fundamental de la palabra humana. Es la palabra la que da el ser al Estado como institución artificial, constructo sólo posible a partir de la existencia del lenguaje.

**PALABRAS CLAVES:** Hobbes – Estado – palabra - pacto

## **ABSTRACT**

Language as theme is a key element in the hobbesian system, and constitutes a major concern that provides unity and continuity. Language, which brings about the essential difference between men and beasts, is the result of human invention. From a social perspective and in relation to the institution of the State, the pact is the main product resulting from language. It is language what creates the State as an artificial institution, something which is only possible thanks to its very existence.

**KEYWORDS:** Hobbes – State – word - pact

---

\* El presente artículo fue publicado en CONVIVIUM. REVISTA DE FILOSOFIA, Segona Serie, Núm. 21, Facultat de Filosofia, Universitat de Barcelona, 2008. ISSN: 0010-8235. El trabajo se origina en la tesis doctoral de la autora “El lenguaje en el pensamiento de Hobbes. Las dimensiones de la subjetividad humana individual y social”, dirigida por el Doctor José Luis Arce Carrascoso, Departamento de Filosofía Teórica y Práctica, Facultad de Filosofía, Universidad de Barcelona, marzo de 2008.

*Hacer convenios con las bestias irracionales es imposible,  
porque, como no entienden nuestro lenguaje,  
no entienden ni aceptan ninguna transferencia de derechos;  
tampoco pueden transferir derechos a otros;  
y sin mutua aceptación no hay convenio.  
(Hobbes, Leviathan, I, 14)*

La teoría hobbesiana reconoce la contraposición entre estado de naturaleza y estado civil. Si esto es así, la forma en que se produce el tránsito de una a otra instancia adquiere relevancia central. En efecto, resulta una cuestión clave al menos por dos razones: la primera, porque se trata del modo en que se pasa de un supuesto estado de guerra de todos contra todos a un estado de convivencia pacífica; y la segunda, porque la ciencia, según el método hobbesiano, exige dar cuenta de la generación, en este caso puntual, de la asociación civil.

“Por filosofía se entiende el conocimiento adquirido por razonamiento, que parte del modo en que una cosa se genera, para llegar a sus propiedades; o que parte de las propiedades para llegar a algún modo posible de explicar cómo se generó dicha cosa, (...)”<sup>1</sup>

## **El origen de la sociedad civil**

La respuesta a la pregunta por la generación de la asociación política admite dos formas hipotéticas: la adquisición o conquista y la institución. La primera sugiere que una asociación civil puede generarse en base al poder que ya posee quien habrá de ser su futuro gobernante; la segunda, en cambio, está fundada sobre la igualdad y la desconfianza de los individuos. Dos perspectivas diversas, y en cierto sentido, polares, que podrían dar lugar a lecturas también diferentes: una, que podría calificarse como más decisionista, y otra, como más liberal.

El pensador plantea la cuestión de la generación de la asociación política en el *Leviathan*, I, XVII (y en las otras obras políticas *Elements of Law*, I, 18, 11; *De Cive*, I, 6, 12) del siguiente modo:

“Este poder soberano puede alcanzarse de dos maneras: una, por fuerza natural, como cuando un hombre hace que sus hijos se sometan a su gobierno, pudiendo destruirlos si rehúsan hacerlo, o sometiendo a sus enemigos por la fuerza de las armas, y obligándolos a que acaten su voluntad, concediéndoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan entre ellos mismos someterse voluntariamente a algún hombre o

---

<sup>1</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, IV, 46, ed. cit., vol. III, p. 664 “By Philosophy is understood the knowledge acquired by reasoning, from the manner of the generation of any thing, to the properties: or from the properties, to some possible way of generation of the same; (...)”.

una asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por ellos frente a todos los demás. A esta segunda modalidad puede dársele el nombre de Estado político, o Estado por institución; y a la primera Estado por adquisición”<sup>2</sup>

Dos cuestiones importantes encontramos en el texto: por un lado, la distinción entre dos tipos de Estado según su origen: por adquisición o por institución; y por otro lado, el reconocimiento del papel protagónico del miedo en orden a explicar la generación de la asociación política. Cuando el origen es ‘por adquisición’, los individuos se someten a quien temen; el miedo, entonces, parece tener un sentido vertical. En cambio, cuando el origen es ‘por institución’, prevalece un miedo horizontal, aquél que tienen los individuos entre sí, unos respecto de otros, y que los induce a constituir la asociación mediante una institución voluntaria. Se trata de crear un poder político mediante un acuerdo entre los hombres. En ambos casos, más allá de las diferencias, los derechos y las consecuencias de la soberanía son los mismos y ésta debe ser absoluta e irrevocable.

La referencia a la hipótesis sobre la generación de la asociación política por adquisición la encontramos al iniciar el capítulo 20 del *Leviathan*, planteada en estos términos:

“Un Estado por adquisición es aquél en el que el poder soberano es adquirido por la fuerza; y se adquiere por la fuerza cuando los hombres, ya singularmente, ya unidos por una pluralidad de votos, por el miedo a la muerte o a la esclavitud, autorizan todas las acciones de aquel hombre o asamblea que tenga en su poder el salvar sus vidas y su libertad.”<sup>3</sup>

Cualquiera sea la modalidad según la cual el Estado se haya constituido, paternal o despótica, advertimos nuevamente la centralidad del miedo en el desarrollo de la reflexión -especialmente el miedo a la pérdida de la vida o de la libertad-. Y más aún, éste adquiere una significación mayor a la luz de otro texto en el que explícitamente advierte, frente a una posible objeción vinculada a la invalidez de los pactos fundados en el miedo, que si efectivamente éste es causa de invalidez, entonces, en ningún Estado se estaría obligado a obedecer.

“Pero tanto en un caso como en el otro, lo hacen por miedo, cosa que debe ser tenida en cuenta por quienes consideran inválidos aquellos pactos que tienen su origen en el

---

<sup>2</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, II, XVII, ed. cit., vol. III, p 158-159. “The attaining to this sovereign power, is by two ways. One, by natural force; as when a man maketh his children, to submit themselves, and their children to his government, as being able to destroy them if they refuse; or by war subdueth his enemies to his will, giving them their lives on that condition. The other, is when men agree amongst themselves, to submit to some man, or assembly of men, voluntarily, on confidence to be protected by him against all others. This latter, may be called a political commonwealth, or commonwealth by institution; an the former, a commonwealth by acquisition”.

<sup>3</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, II, 20, ed. cit., vol. III, p. 185 “A commonwealth by acquisition, is that, where the sovereign power is acquired by force; and it is acquired by force, when men singly, or many together by plurality of voices, for fear of death, or bonds, do authorize all the actions of that man, or assembly, that hath their lives and liberty in his power”.

temor a la muerte o a la violencia, lo cual, de ser cierto, nadie, en ningún tipo de Estado, podría ser obligado a obedecer”<sup>4</sup>.

Sabemos que la presencia del miedo como factor explicativo es recurrente. Aún cuando se interprete la referencia al estado de guerra como una expresión hiperbólica, es manifiesto que ella sirve para dar cuenta del temor permanente a una muerte violenta como consecuencia de la falta de un poder común y del carácter intolerable de tal situación que justifica la necesidad de salir para salvar lo más precioso que cada hombre tiene: la vida (Cf Bobbio 1991: 71). Al referirse a la inseguridad y al temor como la raíz del comportamiento del hombre hobbesiano, A. Campodónico distingue dos aspectos: el temor por la incertidumbre del futuro y la constante actitud de ‘fuga del presente’ como consecuencia del deseo de proyección hacia el futuro que induce a tratar de prever y anticipar los acontecimientos para así poder dominarlos (Cf Campodónico 1982: 171-189). La interpretación de Goldsmith es similar; afirma que para resolver la situación de inseguridad y temor es necesario generar una situación en la que los hombres puedan estar seguros, encontrar una manera de vivir con los demás, formar una sociedad sea por la fuerza de la conquista o por el acuerdo mutuo (1988: 86-87). En suma, el temor es reconocido como motivo capaz de generar todos los convenios y, especialmente, el más importante: aquél que lleva a los hombres a abandonar la condición natural para pasar a la condición civil. Por lo tanto, no es posible pensar que los convenios fundados en el temor sean inválidos, porque esto significaría no sólo quitar el fundamento a todo convenio sino a todo Estado.

La otra hipótesis propuesta para responder a la cuestión acerca de la generación de la asociación política es la del origen por institución. El punto central en esta explicación es el acuerdo voluntario que hacen los hombres entre sí con el fin de someterse a algún hombre o a una asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por él o por ellos, frente a todos los demás. Este acuerdo voluntario o pacto opera el tránsito entre los dos estados que se presentan como antitéticos: el estado de naturaleza y el estado civil. Del estado de naturaleza, caracterizado por el conflicto permanente y considerado negativo, es imprescindible salir. Para ello, los hombres, guiados por la razón, concretan un pacto a través del cual se produce el pasaje a la sociedad civil, estimada de manera positiva. Es importante destacar que, para el hombre, es posible actuar siguiendo la pasión o según la razón, porque ambas son componentes de la naturaleza humana del mismo modo que lo son otras facultades o sentimientos, según lo expresa en un texto del *De Cive*<sup>5</sup>. Ahora bien, para salir del estado de naturaleza, se deben seguir los lineamientos de la recta razón.

Preservar la vida supone ciertas condiciones de seguridad que exigen salir del estado natural, donde prevalece lo pasional, lo espontáneo y, como consecuencia, la búsqueda de lo inmediato. La intervención de la razón, que es básicamente cálculo de lo conveniente, posibilidad de deducir consecuencias lógicas a partir de principios, función o actividad previsoras, tiene una incidencia fundamental, ya que permite salir de la inmediatez y la inseguridad para lograr consecuencias más seguras y duraderas.

---

<sup>4</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, II, 20, ed. cit., vol. III, p. 185 “In both cases they do it for fear: which is to be noted by them, that hold all such covenants, as proceed from fear of death from fear of death or violence, void: which if it were true, no man, in any kind of commonwealth, could be obliged to obedience”

<sup>5</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, II, I, ed. cit., vol. II, p. 16. “Therefore true reason, is a certain law; which, since it is no less a part of human nature, than any other faculty or affection of the mind, is also termed natural”.

La sociedad civil cuyo origen es por institución (aquella para la que Hobbes reserva el nombre de ‘Estado político’) se funda en un pacto al que los individuos llegan movidos por el egoísmo individual; el objetivo es crear un gran poder al que todos transfieren su derecho a regirse por sí mismos, de modo que ese poder les dé paz y seguridad. El producto del pacto es un artificio hecho y mantenido deliberadamente: una obra de la razón conducente a la seguridad. El objetivo fundamental entonces, es la seguridad; esto no podría ser de otro modo si se recuerda que la muerte es el mayor de los males y, en cambio, la propia preservación es el mayor de los bienes. Nada puede compensar la pérdida de la vida y este convencimiento promueve la búsqueda de la seguridad; por lo tanto, para garantizarla, postula un poder supremo.

En suma, en relación al origen de la asociación civil, decimos con palabras de José Luis Galimidi, “institución y conquista, así, no serían otra cosa que la modelización de las dos posibles circunstancias en que el hecho del poder se transforma en el derecho de dominio” (2004: 162). Es interesante resaltar que, según esta interpretación a la que su autor denomina ‘dinamística’, la teoría política hobbesiana se presenta como una exposición de condiciones de posibilidad del Estado en cuanto tal y, al mismo tiempo, tematiza las condiciones de una república óptima y también las condiciones mínimas que permiten que una república pueda existir. Además, propone medios considerados capaces de permitir la tendencia al óptimo a partir del mínimo. Esta interpretación supone entender la teoría política hobbesiana como un *continuum* que va desde la existencia de las condiciones de una política mínima en un extremo hasta las condiciones de una política óptima en el otro. Al hablar de las condiciones de mínima, el autor que comentamos se refiere a aquéllas apenas diferentes a las del estado de naturaleza, diferencias que estarían basadas en la existencia de una espada vencedora con vocación constituyente, que sería lo único que podría aparecer como posibilidad para la salida de ese estado. Esta condición política mínima, recuerda Galimidi-, es lo que Guglielmo Ferrero denomina ‘prelegitimidad’, es decir aquellas formas de poder surgidas con un gobierno que aún no ha obtenido un consenso universal pero que dirige a ello sus mayores esfuerzos, porque conseguirlo es probable (166-167). En este sentido, la república por adquisición se encontraría en el polo mínimo y la república por institución daría cuenta de la forma óptima.

Nuestro objetivo es mostrar al Estado hobbesiano como un *constructo* constituido por la voluntad de los sujetos a partir de la existencia previa e imprescindible del lenguaje. Es también nuestro propósito destacar que el lenguaje supone un sujeto que se expresa, que dice el mundo y lo corona de sentido. Esto significa hacer presente la dimensión del lenguaje que hace posible la comunicación intersubjetiva y, en el cumplimiento de esa función, su capacidad como factor constitutivo de la objetividad en la medida en que organiza nuestra experiencia del mundo y tiene la posibilidad no sólo de referirse a él, sino también de generar otros mundos posibles, como es, en el caso del pacto, el de la asociación civil.

Es manifiesto que el acuerdo que significa un convenio o pacto supone la existencia de signos compartidos capaces de hacer posible el entendimiento y la comunicación. Es decir que, en orden a señalar razones capaces de explicar la asociación política, es preciso destacar la incidencia causal del lenguaje, al ser condición necesaria para que el acuerdo ordenado por la razón en la búsqueda de seguridad, se formule a través de un pacto. Esto significa afirmar que la capacidad para lo arbitrario, propia del hombre, le permite inventar el lenguaje, cuya

artificialidad se corresponde con la artificialidad de la asociación política fundada en el pacto.

“Sin el lenguaje no hubiera existido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato ni paz, en mayor grado del que estas cosas pueden darse entre los leones, los osos y los lobos”<sup>6</sup>

## El pacto

Conforme lo expresa Hobbes, el convenio es siempre algo que cae dentro de la categoría de lo deliberable, en tanto es un acto voluntario referido a algo futuro y posible.

“Porque convenir es un acto de voluntad, es decir, un acto que resulta ser el último en el proceso deliberador. Y lo que se conviene es siempre entendido como algo que está por venir y que es juzgado como algo posible por quien ha convenido realizarlo”<sup>7</sup>.

Resulta conveniente recordar aquí algunos puntos fundamentales del texto del *Leviathan* sobre el tema. Es natural que, en la mente de los hombres, se sucedan alternativamente apetitos, aversiones, así como las consecuencias, buenas o malas, de realizar acciones u omisiones. Ese complejo proceso es llamado ‘deliberación’ y en él los apetitos y aversiones surgen de la anticipación de las consecuencias, buenas o malas, de la acción considerada. Por esta razón, se refiere siempre al futuro y versa sobre lo posible, incierto, y no acerca de lo necesario.

El acto voluntario, como dice el texto que citamos inmediatamente, es el último en el proceso deliberador. Acciones voluntarias son tanto aquéllas que derivan del deseo, la ambición o la avaricia como aquéllas que se originan en una aversión o miedo a las consecuencias que se seguirían de la no acción.

“En la deliberación el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión es lo que llamamos voluntad, el acto, no la facultad de querer. (...) Por lo tanto, la voluntad es el último apetito en el proceso deliberador”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, I, IV, ed. cit., vol. III, p. 18 “(...) without which, there had been amongst men, neither commonwealth, nor society, nor contract, nor peace, no more than amongst lions, bears, and wolves”.

<sup>7</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, XIV, ed. cit., vol. III, p.126 “The matter, or subject of a covenant, is always something that falleth under deliberation; for to covenant, is an act of the will; that is to say, an act, and the last act of deliberation; and is therefore always understood to be something to come; and which is judged possible for him that covenanteh, to perform”.

<sup>8</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, VI, ed. cit., vol. III, p.48 “In deliberation, the last appetite, or aversion, immediately adhering to the action, or to the omission thereof, is that we call will; the act, not the faculty, of willing. (...) For a voluntary act is that which proceedeth from the will, and no other”.

Como no hay nada en la naturaleza que ligue a los hombres entre sí, la asociación civil es propiamente un artificio que surge de la concurrencia de más de una voluntad.

Ahora bien, si hablamos de una causa no inmediata sino remota, la asociación civil reconoce una cierta duplicidad: la búsqueda de la conservación y, al mismo tiempo, la certeza de que ésta no puede alcanzarse en el estado natural. Las leyes naturales, sólo interiormente obligatorias, son incapaces de lograrlo, salvo que exista un poder coactivo capaz de hacerlas cumplir. Esta situación de extrema inseguridad y la necesidad de garantizar la seguridad es lo que justifica el carácter necesario de la existencia de un poder público, dotado de capacidad para imponerse por la fuerza y castigar. Es importante destacar en este punto que, a pesar de algunas referencias que podrían llevar a pensar en la existencia histórica de este estado de naturaleza, como las guerras civiles, la vida entre pueblos salvajes, las relaciones internacionales, más bien, se trata de escenarios posibles para la humanidad. Esta consideración -el estado de naturaleza como escenario posible- resulta clave para entender por qué el pacto resulta de una hipótesis de la razón y de las consecuencias que se pueden extraer mediante la deducción, y no de los hechos.

“Y lo dicho hasta aquí me parece suficiente en lo que respecta a lo que, por especulación y deducción, puedo encontrar acerca de los derechos soberanos, partiendo de la naturaleza, necesidades y objetivos de los hombres cuando éstos erigen Estados y se ponen bajo monarquías o asambleas con poder suficiente para asegurar su protección”<sup>9</sup>.

### *Algunos antecedentes*

Para que sea posible el poder común, se requiere un acuerdo, el consenso de todos, que se hace manifiesto en un convenio o pacto. Esta idea del convenio o contrato social reconoce antecedentes en la antigüedad y también en el medioevo. Como ejemplo pueden mencionarse textos de *Las Leyes* de Platón (684 a), de la *República* de Cicerón (III, 13) y también la *lex de imperio* de Ulpiano (D.I., 4,1), de la que deriva el poder para legislar. En Santo Tomás, en *Expositio in S. Pauli apostoli epistolas ad Romanos* (cap. XIII), no hay referencia expresa a pacto o contrato político como fundamento de la sociedad política, pero sí lo menciona cuando se refiere a los excesos de los príncipes, como un modo de acción que va más allá de lo establecido en la ley, que es como un pacto convenido entre el rey y el pueblo. Ahora bien, es preciso señalar que, en estos casos, el contrato o pacto no se observa como fundamento de la sociedad política sino, más bien, se trataría de entender a la ley como un pacto convenido entre el rey y el pueblo. Por esta razón, se refieren a posibles excesos tanto de príncipes o reyes como de los pueblos, para evitar modos de acción no previstos en la ley. Será recién con los pesadores iusnaturalistas que el contrato adquiera el carácter de condición para la existencia del Estado.

---

<sup>9</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, II, 20, ed. cit., vol. III, p.191 “And thus much shall suffice, concerning what I find by speculation, and deduction, of sovereign rights, from the nature, need, and designs of men, in erecting of commonwealths, and putting themselves under monarchs, or assemblies, entrusted with power enough for their protection”.

### ***El consenso como principio de legitimidad***

La noción de legitimidad es, sin duda, compleja; en ella, confluyen elementos vinculados al ordenamiento jurídico de una sociedad, costumbres, valores, percepciones y creencias. Esencialmente alude a valores que sirven de justificación y también de inspiración; por lo tanto significa que aquellos que están sujetos al poder de otro lo acepten; es decir que un poder es legítimo cuando se cree que debe ser obedecido y, además, cuando se cree que es necesario hacerlo porque los gobernantes han sido establecidos y gobiernan de una cierta manera. Se refiere, entonces, al conjunto de creencias que hacen que un poder sea considerado justo y válido. Resulta claro que, si la noción alude a un núcleo de creencias que se consideran como las respuestas aceptadas por la sociedad a un conjunto de preguntas elementales acerca del poder, su significación tiene un carácter dinámico y, por lo tanto, ha variado según las coordenadas de espacio y tiempo. Como ejemplo de esto, mencionamos, aunque alejados entre sí, la diferencia entre Platón y los pensadores contractualistas. Para el primero, es el saber lo que legitima el poder; para los segundos, el fundamento capaz de hacer un poder legítimo es el consenso (Madanes 2001: 16ss).<sup>10</sup> En suma, entendemos a la legitimidad como una cualidad del ‘poder’ que lo transforma en autoridad, en el sentido del ‘uso legítimo’ del poder.

Norberto Bobbio afirma que la referencia al pacto en el origen del Estado lo convierte en principio de legitimidad y principio de explicación (1991: 116). En efecto, si admitimos que el principio de legitimidad de la sociedad política es el consentimiento, entonces, la existencia (ya sea en forma expresa o tácita) de un pacto como medio a través del cual el acuerdo se manifiesta es necesaria. Además, el hecho de que individuos libres e iguales, se sometan a un poder no podría suceder sino mediante un acuerdo. Este atributo de igualdad individual que lleva a cada individuo a aceptar las condiciones de un pacto con otro individuo sólo si se lo considera como igual a los demás, es uno de los elementos que Madanes (1991: 17)<sup>11</sup> señala como un ‘elemento democrático’ en la teoría hobbesiana, afirmación que, según nuestro criterio, no se puede sostener fundamentalmente porque no resulta coherente con la propuesta general del sistema de Hobbes.

De acuerdo con la interpretación de Enrique Marí el pacto funciona como ficción ideológica fundadora y principio de justificación. Por tal razón, afirma, no se le pueden aplicar los criterios de verdad o falsedad sino los de validez, de adecuación y conformidad de los mecanismos de la ficción con los intereses legitimantes del poder.

La ficción es así puramente ideológica. El enunciado que la transporta constituye el síntoma de una realidad distinta de aquélla que él enfoca. La realidad histórica es la del acto de poder que instaaura el poder absoluto; la realidad que enfoca el enunciado es la

---

<sup>10</sup> El autor profundiza la idea del antiplatonismo hobbesiano, aún cuando él mismo advierte que los contrastes resultan, a veces, forzados entre ambos pensadores, idea ésta última que compartimos.

<sup>11</sup> Madanes señala que al menos dos momentos habría en la teoría de Hobbes que podrían denominarse democráticos. El primero, consiste en la afirmación de la igualdad de los hombres no sólo en relación a la fragilidad sino sobre todo porque ningún hombre aceptará entrar en un pacto con otro hombre a no ser que se lo considere como si fuera igual a los demás. La igualdad políticamente relevante es la artificial más que la natural.

convención. La circunstancia adicional de que con el pacto el poder se presente para provecho de todos siendo que su instauración histórica lo es en provecho del poder absoluto, reduplica el carácter ideológico del enunciado que transporta la ficción (116)<sup>12</sup>.

En general, las teorías contractualistas permiten distinguir dos momentos en el acuerdo: el primero, o más precisamente un primer acuerdo, mediante el cual la multitud se transforma en un pueblo, es decir, aquél en el cual se funda la sociedad, el acuerdo o *pactum societatis*; y el segundo momento o segundo acuerdo, aquél que convierte al pueblo en *civitas*, el *pactum subiectionis*. Este último es el pacto propiamente político, porque es el que efectivamente instituye el poder político. En el caso del sistema de Hobbes, se trata de un solo pacto, el *pactum uniones*.

### ***La fórmula del pacto***

Como hemos visto, el pacto resulta de la función calculadora de la razón y se fundamenta en la pasión. El papel del pacto en la constitución de la asociación civil es tan significativo que podemos referirnos a él como su causa inmediata. La única forma de establecer un poder común es que los individuos consientan en renunciar a su poder y en transferirlo a otro para que éste disponga del poder necesario para lograr la paz. En *De Cive* precisa el carácter de esta transferencia:

“Pues cada ciudadano pactando con su semejante, dice esto: Yo transfiero mi derecho sobre esta parte, con la condición que tú transfieras el tuyo del mismo modo, por cuyos medios ese derecho que cada hombre tenía antes para usar sus facultades para su propia ventaja, está ahora totalmente trasladado a otro cierto hombre o consejo para el beneficio común”<sup>13</sup>.

De acuerdo con el texto, el modo en que se concreta el establecimiento de un poder común es la transferencia de derechos; la misma modalidad es la propuesta en *Elements of Law*. Lo formula en los siguientes términos:

“En todas las ciudades o cuerpos políticos no subordinados, sino independientes, ese hombre uno o consejo uno, al cual los miembros particulares han otorgado el poder común, es llamado su soberano, y su poder el poder soberano; el cual consiste en el poder y la fuerza que cada uno de los miembros le han transferido a él mediante el pacto o convenio. Y porque es realmente imposible para cualquier hombre transferir su

---

<sup>12</sup> La interpretación de Marí parte de la afirmación de que el reparto del poder ha sido secularmente acompañado por un dispositivo complejo de legitimación y sostén. Propone como ejemplos el pacto en el pensamiento de Hobbes en el discurso político y la *Grundnorm* de Hans Kelsen en el discurso jurídico; ésta norma es, como el pacto, una ficción destinada a dar el último fundamento de validez del orden jurídico; no existe en la realidad del derecho positivo pero hay que actuar ‘como si’ existiera para comprender el derecho desde el punto de vista científico y para justificarlo asignando a la ficción el contenido significativo de validez originaria de todo el sistema normativo.

<sup>13</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, VI, 20, ed. cit., vol. II, p. 91. “For each citizen compacting with his fellows, say thus: I convey my right in this party, upon conditions that you pass yours to the same, by which means, that right which every man had before to use his faculties to his own advantages, is now wholly translated on some certain man or council for the common benefit”.

propia fuerza a otro, o para otro recibirla, debe entenderse que transferir el poder y la fuerza de un hombre no es más que deponer o renunciar a su propio derecho de resistirse a aquél a quien se le ha conferido”<sup>14</sup>

Destacamos en la última parte del texto la imposibilidad de transferir materialmente la fuerza y el poder, a la que alude expresamente el autor, y que justifica la transferencia, en el sentido de renuncia al derecho a resistir, a quien se le ha otorgado el poder. Como puede verse, la obligación principal de los ciudadanos es la de obedecer:

“Esta sumisión de las voluntades de todos aquellos hombres a la voluntad de un hombre o un consejo, está hecha cuando cada uno de ellos obliga a sí mismo por contrato con respecto a cada uno del resto a no resistir la voluntad de aquel hombre o consejo al cual él se ha sometido... lo que es llamado unión”<sup>15</sup>

En la tercera de las obras de ‘la trilogía política’ hay efectivamente una reformulación superadora de la teoría del pacto social, a partir de la incorporación de las nociones de autorización y representación. La fórmula propuesta en el *Leviathan* según la cual el pacto se hace efectivo podría pensarse desde la posibilidad de que cada hombre dijera a cada uno de los demás lo siguiente:

“Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera, y les des esa autoridad en todas sus acciones. Una vez hecho esto, una multitud así unida en una persona es lo que llamamos ESTADO, en latín CIVITAS. De ese modo se genera ese gran LEVIATAN, o mejor, para hablar con mayor reverencia, ese dios mortal a quien debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y seguridad”<sup>16</sup>.

En el texto, observamos que la sociedad se reduce a su propia génesis. Para decirlo con palabras de Alfredo Cruz Prados, “la sociedad carece de naturaleza intrínseca” (1986: 292), su fundamento está en el consenso, y se trata de un pacto de sociedad en relación a los sujetos y, al mismo tiempo, de sujeción en cuanto al contenido. Esta doble lógica del pacto puede observarse con claridad en el texto que citamos del *De*

---

<sup>14</sup> Hobbes, Th., *The Elements of Law natural and politic*, I, 19,10, ed. Ferdinand Tönnies, 2º edición, New York, 1969, p.104 “In all cities or bodies politic not subordinate, but independent, that one man or one council, to whom the particular members have given the common power, is called their sovereign, and his power the sovereign power; which consisteth in the power and the strength that every of the members have transferred to him from themselves, by covenant. And because it is impossible for any man really to transfer his own strength to another; or for that other to receive it; it is to be understood: that to transfer a man’s power and strength, is no more but to lay by or relinquish his own right of resisting him to whom he so transferreth it”.

<sup>15</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, V, 7, ed. cit., vol. II, p. 68 “This submission of the wills of all those men to the will of one man or one council is then made, when each one of them obligeth himself by contract to every one of the rest, not to resist the will of that one man or council to which he hath submitted himself (...) this is called union”.

<sup>16</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, II, XVII, ed. cit., vol. III, p. 158 “**I authorize and give up my right of governing** myself, to this man, or to this assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him, and authorize all his actions in like manner. This done, the multitude so united in one person, is called a commonwealth, in latin civitas. This is the generation of that great leviathan, or rather, to speak more reverently, of that mortal god, to which we owe under the immortal God, our peace and defense”

*Cive*, VI, 3, en el que destacamos las palabras del pensador cuando dice: “la naturaleza del estado consiste en esta unión y sujeción”.

“para la seguridad de los hombres son necesarios no solamente el consenso, sino también la sujeción de las voluntades en relación con aquello que es necesario para la paz y para la defensa; y (...) la naturaleza del estado consiste en esta unión y sujeción”<sup>17</sup>

Se trata de que todos, es decir, los autores, renuncien conjuntamente, al mismo tiempo y de igual manera, a los derechos y a las libertades individuales que tienen en el estado de naturaleza a favor de un tercero, un mismo actor. En un mismo momento, entonces, se concreta un pacto de sociedad y un pacto de sumisión. José María Hernández destaca, en relación con esta característica de simultaneidad del pacto hobbesiano, que en realidad, no sólo no se distinguen sino que se funden y, “al hacerlo, Hobbes consigue hacer estallar nuevamente la metáfora del contrato, es decir: lo político no se funda sólo en una convención, pues semejante solución sería incompatible con su misma esencia” (Hernández 2002: 264). El autor realiza esta afirmación desde las consideraciones de Julien Freund acerca de la teoría contractual de la modernidad. En efecto, Freund se pregunta si es posible fundar lo político sobre una convención y si se puede llegar a una comprensión de la esencia de lo político por este camino. Al referirse puntualmente a Hobbes, señala que es la sociedad y no lo político, lo que se funda en el contrato, debido a que, para el pensador inglés, no podría haber contrato más que entre particulares, con miras a fundar la sociedad civil, y nunca entre los particulares y el soberano. Diferente es el caso de John Locke, porque en su propuesta hay un doble pacto: el primero, de asociación y el segundo, de delegación del poder por parte de los súbditos, siendo este último, de naturaleza propiamente política. También en el pensamiento de Pufendorf se reconocen dos pactos: uno, el fundante de la sociedad, y el otro, de sumisión, esencialmente político. En el sistema hobbesiano, no hay un pacto propiamente político; éste no puede ni siquiera concebirse porque no sería compatible con la noción de soberanía. Admitir el pacto político supondría limitar la libertad del poder político mediante el compromiso de respetar lo convenido, tal como surge del análisis del capítulo XVIII del *Leviathan*, referido a los derechos de los soberanos por institución.

Resulta, entonces, que lo político queda fuera de la convención. Lo político no podría ser objeto de un contrato porque esto significaría que, de no cumplirse las condiciones del pacto, los súbditos podrían deponer al poder constituido. Entonces, si únicamente la sociedad está fundada en un contrato, la base de lo político sería -como dice Julien Freund- el don, pues dar es otorgar sin contrapartida y sin obligación, que es, precisamente, lo que hace la política al dar a la sociedad la seguridad, la tranquilidad y la paz (1968: 64ss). Creemos con Freund que lo político no se agota en la convención, pero al mismo tiempo, creemos que es innegable que en Hobbes lo político es artificial y, por lo tanto, la convención que genera su existencia tiene carácter fundante.

---

<sup>17</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, VI, 3, ed. cit., vol. II, p. 74 “(...), that there was required to the security of men, not only their consent, but also the subjection of their wills in such things as were necessary to peace and defense; and that in that union and subjection the nature of a city consisted; (...)”.

En suma, en relación al pacto hobbesiano, como primera aproximación, señalamos que se trata de un pacto de unión, un acuerdo para que cada uno se someta voluntariamente a un hombre o a una asamblea de hombres. Para que esto sea efectivo, es necesario, también, que los hombres transfieran sus poderes y su fuerza a un tercero, que podría ser un solo hombre, o bien, una pluralidad de hombres, admitiendo que, en este caso, podría tratarse de pocos o muchos. En todo caso, lo fundamental es que se logra reducir una multiplicidad de voluntades a una sola voluntad. Se trata de la unidad de todos en una misma persona de carácter artificial. El pacto es un tipo de contrato en el que se transfieren mutuamente derechos, según textos del *Leviathan*, capítulo IV y XIV; y esta transferencia se hace porque se espera, como consecuencia, un bien. Sólo el interés puede hacer posible el acuerdo. Es para la seguridad de los hombres, o mejor dicho, para la seguridad de cada hombre, que se hace necesario el consenso y la sujeción de voluntades. En efecto, a través del pacto, no se genera un proyecto de todos orientado a un bien común, sino que, por el contrario, se trata de conseguir un bien individual. En el caso del pacto social, es la propia conservación: la vida es el bien mayor y su preservación es el objeto del pacto.

“Siempre que un hombre transfiera su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algún otro derecho le es transferido de manera recíproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario, y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la consecución de algún bien para sí mismo”<sup>18</sup>

Además, es interesante subrayar la presencia de otro elemento constitutivo del pacto, la consideración de la posterioridad en el logro del bien esperado; en efecto, la expectativa de su cumplimiento no es inmediata sino posterior, y esto supone, como contrapartida, un acto de confianza de parte de cada uno.

“Así, uno de los contratantes puede entregar la cosa cumpliendo con su parte del contrato, y dejar que el otro cumpla con la suya en un momento posterior determinado, fiándose de él mientras tanto, y entonces el contrato por parte de éste es llamado Pacto o Convenio”<sup>19</sup>

En relación al modo en que se efectúa el pacto, se trata de una manifestación de voluntad que se hace efectiva mediante una declaración o expresión, a través de algún signo que debe ser considerado suficiente:

“El modo mediante el cual un hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significación, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a

---

<sup>18</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, I, XIV, ed. cit., vol. III, p.119-120. “Whensoever a man transferreth his right, or renounceth it; it is either in consideration of some right reciprocally transferred to himself; or for some other good he hopeth for thereby. For it is a voluntary act: and of the voluntary acts of every man, the object is some good to himself”.

<sup>19</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, XIV, ed. cit., vol. III, p. 121 “Again, one of the contractors, may deliver the thing contracted for on his part, and leave the other to perform his part at some determinate time after, and in the mean time be trusted; and then the contract on his part, is called pact, or covenant”.

otro que lo ha aceptado. Y estos signos pueden ser, o palabras solamente, o sólo actos, o, como suele ocurrir con mayor frecuencia, palabras y actos”<sup>20</sup>

Se trata de manifestar, en forma explícita, la voluntad de los pactantes, lo cual es imprescindible hacerlo a través de signos, esto es, lenguaje. Así, entonces, el lenguaje se convierte en condición necesaria del pacto, como lo expresa el mismo Hobbes en el capítulo XIV del *Leviathan*, al que ya hemos citado y a cuyo tratamiento dedicamos el siguiente punto de nuestro desarrollo.

“Hacer convenios con las bestias irracionales es imposible, porque, como no entienden nuestro lenguaje, no entienden ni aceptan ninguna transferencia de derechos; tampoco pueden transferir derechos a otros; y sin mutua aceptación no hay convenio”<sup>21</sup>

### ***Lenguaje y pacto***

La temática del lenguaje en el sistema hobbesiano es central debido al carácter esencial que el pensador le atribuye, convirtiéndolo en la invención capaz de diferenciar al hombre de las bestias. Lo que es propiamente humano procede de la invención de la palabra y del lenguaje. Y, más precisamente, desde la perspectiva política y social, su significación es manifiesta, ya que el pacto es la obra fundamental de la palabra humana. Esta relación entre el lenguaje como resultado de la invención y la sociedad como resultado de una convención es lo que nos interesa destacar.

Formulado de un modo más concluyente, decimos que el lenguaje -al ser condición del pacto- es el que da el ser al Estado como institución artificial. Según palabras de Zarka, “al tema nominalista, según el cual lo universal no está en las cosas sino en el lenguaje, responde, desde el punto de vista político, la construcción de una universalidad o de una generalidad del Estado que es un producto del lenguaje” (1997: 110). Esto significa admitir que, del mismo modo que sucede con objetos racionales como los de la matemática, el lenguaje puede producir el objeto de la ciencia política al constituir el Estado por medio de pactos o acuerdos instituidos mediante la palabra (Cf Malherbe 1984). Se trata de reconocer la importancia política de la función performativa del lenguaje.

Es manifiesto que el pacto supone convenir. Y esto sólo es posible si los sujetos están dotados de inteligencia, si son capaces de expresar su voluntad, para lo cual recurren a signos capaces de manifestarla. Además, se requiere que el código sea compartido y los sujetos, capaces de interpretarlos. También en *De Cive* y en *Elements of Law*, señala que sólo el hombre puede pactar porque, a diferencia de los animales, puede manifestar voluntad a través de los signos del lenguaje.

---

<sup>20</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, XIV, ed. cit., vol. III, p 119 “The way by which a man either simply renounceth, or transferreth his right, is a declaration, or signification, by some voluntary and sufficient sign, or signs, that he dot so renounce, or transferred the same, to him that accepteth it. And these signs are either words only, or actions only; or, as it happeneth most often, both words, and actions”.

<sup>21</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, 14, ed. cit., Vol. III, p. 125 “To make covenants with brute beasts, is impossible; because not understanding our speech, they understand not, nor accept of any translation of right; nor can translate any right to another; and without mutual acceptance, there is no covenant”.

“Del hecho de que en toda donación y en todo pacto se requiera la aceptación del derecho que se transfiere, se deduce que nadie puede pactar con alguien que no ofrezca signos de dicha aceptación; como tampoco se puede pactar con los animales, ni podemos atribuirles ningún derecho ni quitárselo, por falta de lenguaje y de inteligencia”<sup>22</sup>.

“Es imposible hacer pactos con aquellas criaturas vivas de cuya voluntad no tenemos signos suficientes, por falta de un lenguaje común”<sup>23</sup>

La cuestión, entonces, sería tratar de comprender si las palabras significan algo por convención, o bien, si la convención requiere que los signos existan previamente. Recordemos que el tipo de relación de los nombres con las cosas, según Hobbes, es de carácter arbitrario y convencional. Esto implica admitir que los nombres tienen un significado consentido, común, compartido y tenido por verdadero por la comunidad parlante. Ahora bien, si esto es así, parece lógico pensar que, en algún momento, debió producirse un acuerdo acerca de esas significaciones convencionales; sin embargo, ese acuerdo no debió necesariamente tener las características de un pacto, situación que justifica que el pensador se refiera a ella en términos de un ‘cierto pacto’ al que alude, para luego señalar que el lenguaje se desarrolla lentamente y en la medida de las necesidades.

En suma, si el pacto es fundante del estado civil, es condición necesaria la existencia del lenguaje, y por lo tanto resulta innegable el interés en indagar la relación lenguaje-pacto. Conviene aludir en este punto a la noción de ‘régimen de funcionamiento’ propuesta por Zarka para referirse a los principios generales que aseguran la coherencia y el funcionamiento del lenguaje, régimen al que considera diverso en el estado de naturaleza y en el estado civil. En el marco del estado natural, la igualdad entre los hombres genera una situación en la que cada individuo se constituye en un centro autónomo de producción y de interpretación de signos, en un ámbito caracterizado por la incertidumbre, la inseguridad y la guerra. En este contexto natural, el pacto instituye el estado civil como una instancia capaz de establecer las condiciones para la paz. A partir de los términos del pacto, se distribuyen deberes y obligaciones, relaciones de mando y obediencia; en definitiva, podríamos afirmar, se acuerdan y consienten condiciones de desigualdad. En un cierto sentido al menos, significa el paso desde un ámbito donde reina la igualdad natural a otro donde se establecen desigualdades artificiales. Siguiendo la propuesta interpretativa de Zarka, el pacto transforma el ‘régimen de inflación’ de los signos en un régimen de funcionamiento llamado de ‘autorregulación’, que se define por la existencia de un centro dominante de producción y de interpretación de signos. Este centro coincide con el poder político y no suspende la producción de los signos por los individuos particulares convertidos, mediante el pacto, en súbditos del Estado, sino que se superpone a través de la ‘dominación’. El carácter dominante del centro político de producción de los signos implica una desigualdad de este centro respecto de los centros

---

<sup>22</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, II, 12, ed. cit., vol. II, p. 22 “But from this reason, that in all free gifts and compacts there is an acceptance of the conveyance of right required: it follows that no man can compact with him who doth not declare his acceptance. And therefore we cannot compact with beasts, neither can we give or take from them any manner of right, by reason of their want of speech and understanding”.

<sup>23</sup> Hobbes, Th., *De Corpore Politico*, I, II, 11, ed. cit., vol. IV, p. 92 “Also it is impossible to make covenant with those living creatures, of whose wills we have no sufficient sign, for want of common language”.

particulares. Esta unidad de la instancia política le permite, en primer lugar, no quedar atrapado en la ‘espiral inflacionista’ de los signos - en términos del autor que mencionamos- y, en segundo lugar, sostener y dar fundamento a la unidad del código jurídico-político, esto último es el atributo esencial para la existencia política. Al hablar de unidad del estado o unidad civil, conviene insistir en que los textos de Hobbes son claros al manifestar que esta unidad es la de una persona artificial producida por el pacto y no es la de un individuo, ya que la cesión de autoridad es a un hombre o a una asamblea de hombres.

El centro político dominante fundamenta la unidad del Estado al producir signos que deben ser entendidos desde una doble dimensión. Por un lado, se trata de signos de un tipo especial debido a que su valor y sentido están regulados por la voluntad del soberano y no por los otros individuos y, al mismo tiempo, constituyen un código universal y unívoco de interpretación de los signos producidos por los súbditos. De este modo, el régimen de autorregulación tiene la posibilidad de evitar toda contradicción al afirmar que el derecho y la interpretación de los signos se hace efectiva a través de la instancia política en todo lo que concierne al dominio público. Y si esto es así, ante la posibilidad de que exista una contradicción entre un signo anterior y un nuevo signo que exprese la voluntad del soberano, ésta se evita porque la instancia política es la única que, al ser libre y autónoma, puede anular el signo anterior (Cf Zarka 1997: 128-129). Esta capacidad propia del régimen de autorregulación para resolver y evitar la contradicción lo convierte en superador del régimen de inflación, propio del estado de naturaleza, que es el del malentendido y la equivocidad. Sucede que, luego del pacto, desobedecer al *Leviathan* es tan absurdo como desobedecer cada uno a sí mismo. Destacamos la importancia política de la posibilidad de hacer efectiva la apropiación del lenguaje que tiene el *Leviathan* y la incidencia en orden a inducir los comportamientos individuales en el sentido deseado por el *Leviathan*. Formulariamente, esto podría quedar planteado como una relación directa entre la apropiación del lenguaje y el poder político.

Víctor Palacios comparte con Zarka la afirmación que la condición de la asociación civil hace de la palabra y de la comunicación verbal. Sin embargo, no comparte su posición acerca del cambio que se produciría en el lenguaje al pasar del estado de naturaleza al estado civil, por dos razones: la primera, porque si el lenguaje es condición de posibilidad del pacto, éste debe poder ser pensado como existente de manera completa en el estado de naturaleza; el lenguaje no podría depender del pacto; la segunda razón, porque estima que el *Leviathan* no garantiza un lenguaje unívoco al constituirse en único intérprete universal. El individuo siempre es el intérprete de los signos que llegan hasta él, si entendemos que ser intérprete es ser juez de cómo estos signos deben ser comprendidos. A propósito de esto, citamos textualmente: “Zarka confunde la noción de comprensión, en tanto implica ser juez de lo que significan los signos, que consiste en reactivar los signos comunes en relación con las marcas privadas, con la noción de interpretación, que implica ser juez de lo que la comprensión de los signos (en especial de la ley) me obliga a aceptar como permitido y prohibido, y que debe quedar exclusivamente en las manos del *Leviathan*. La comprensión no puede ser delegada en el *Leviathan*, porque estaríamos delegando la institución lingüística de los signos, que ciertamente debemos dejar en manos de los demás, de todos, pero no en las del *Leviathan* exclusivamente. Porque esto significaría que tendríamos que esperar a tener un *Leviathan* para poder contar con el lenguaje que hace falta para pactar, lo cual es contradictorio y absurdo” (2001: 94-95). En definitiva, Palacios cree que no es posible que un Estado pueda lograr una

comunicación absolutamente unívoca y objetiva, porque para ello, el *Leviathan* debería eliminar la tensión entre los significados públicos y las intenciones particulares. Debería anular la diferencia entre la subjetividad de la comprensión y la objetividad del discurso público, prohibiendo que alguien tenga pensamientos distintos de lo que los nombres significan según su versión única y oficial. Y en este punto, critica a Zarka porque, según su interpretación, confunde la comprensión de los signos con su interpretación. El Estado puede prohibir y castigar las interpretaciones disidentes, pero no evitar que se comprenda de tal o cual manera.

Según nuestro criterio, es imprescindible interpretar la relación lenguaje - pacto en el contexto propio del sistema hobbesiano y, por ello, proponemos hacerlo a la luz de otros textos referidos a la naturalidad o artificialidad de lo social y en consonancia con ellos. Recordemos la importancia del término 'naturaleza' en el sistema hobbesiano como lo dado en forma inmediata, lo puramente espontáneo y, en este sentido, como una noción ajena a la idea tradicional de despliegue y finalidad. De allí que al necesitar el hombre de algo que no es espontáneo para vivir en sociedad, el estado social resulte no natural. Ésta es, precisamente, la diferencia a la que se refiere Hobbes en *De Cive* I, 2, al criticar las corrientes filosóficas que sostienen la naturalidad de lo social y definir al hombre como un animal político, lo cual derivaría, según Hobbes, de un conocimiento demasiado superficial de la naturaleza humana. En cambio, nuestro pensador expresa que el hombre no nació apto para la sociedad, afirmación que exigió de su parte alguna especificación posterior.

De la explicación, surge la distinción entre comunidades o asociaciones en general y asociaciones políticas en particular. Con el fin de precisar esta distinción, reconoce la existencia en el hombre de impulsos que generarían, de un modo natural, ciertas comunidades o asociaciones; mientras que las sociedades políticas o civiles, en cambio, son adquiridas. En consecuencia, habría que suponer una aptitud natural para ciertas formas de asociación como, por ejemplo, la familia, que podría darse en el estado de naturaleza, sin sustituirlo; y en cambio, no habría una aptitud natural para la sociedad política, que sí sustituye al estado de naturaleza. La posibilidad de desarrollarse en el marco del estado de naturaleza, o bien la de sustituirlo, sería el criterio de diferenciación entre ambos tipos de asociaciones. En suma, los textos orientados a diferenciar entre comunidades o asociaciones generales existentes en el estado de naturaleza por un lado y, la asociación política por otro, permitirían afirmar que, en Hobbes, habría un esbozo de la concepción reducida de sociabilidad que entendería como natural la tendencia a cierto tipo de asociación, y de otra más amplia, referida a la sociabilidad política, a la que entiende como artificial y, entonces, antinatural.

Es precisamente a la luz de estos textos que proponemos una interpretación, en forma análoga, de la relación lenguaje y pacto. Hablar del lenguaje como condición de posibilidad para la realización del pacto exige reflexionar acerca de la relación entre ambos, desde la perspectiva del grado de desarrollo imprescindible que debiera tener el lenguaje, con el fin de hacer que el pacto sea efectivamente posible, teniendo presente que la artificialidad es intrínseca al lenguaje primero y al pacto social después. En este sentido, nos parece coherente pensar que así como se puede hablar de una sociabilidad reducida, también podría hablarse de un lenguaje incipiente, pero al mismo tiempo suficiente, para hacer posible el pacto cuando existe la necesidad de salir del estado de naturaleza respondiendo a los dictámenes de la razón.

Creemos que Hobbes deja planteada una distinción entre un uso político del lenguaje y su uso general. Por esta razón, es posible hablar de un lenguaje en el estado natural, pre-político, donde hay comunicación en general y con las características a las que nos hemos referido siguiendo la interpretación de Zarka; pero no hay aún celebración de pacto político. De allí que creemos, efectivamente, que no se puede unificar la condición de posibilidad de la sociedad política convirtiendo en simultáneo el lenguaje y el pacto. Así como en el hombre convive la pasión y la razón, con una prevalencia de la primera en el estado de naturaleza y de la segunda en el estado civil, en forma análoga, el lenguaje entraña la posibilidad de constituirse como arma para la discordia y la guerra y, también, como condición que hace posible pactar. En efecto, sólo a través del lenguaje es posible la comunicación de contenidos, propósitos, intenciones; sólo por la mediación del lenguaje es posible hacer efectiva la posibilidad de manifestar expresamente la voluntad de transferir un derecho a través de sus signos.

“Así, el primer uso de los nombres es el de servir de señales o notas que nos ayudan a recordar. Otro es cuando muchos usan las mismas palabras para significarse mutuamente, mediante su conexión y orden, lo que conciben o piensan sobre cualquier asunto, y también lo que desean, temen, o suscita en ellos alguna otra de sus pasiones. Y por este segundo uso que tienen los nombres, son llamados signos”<sup>24</sup>

En suma, y en orden a señalar razones capaces de explicar la existencia política, es preciso destacar la incidencia causal del lenguaje en la existencia de la asociación civil, de modo tal que, consecuente con la artificialidad que el pensador atribuye al lenguaje, concluye en la artificialidad de la asociación política.

“Sin el lenguaje no hubiera existido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato ni paz, en mayor grado del que estas cosas pueden darse entre los leones, los osos y los lobos”<sup>25</sup>

Si el lenguaje es condición para la existencia del pacto, como lo indican los textos, consideramos pertinente analizar el pacto, específicamente sus objetivos, desde la perspectiva de los usos del lenguaje. En este sentido, recordamos los usos que Hobbes le atribuye y advertimos que los objetivos del pacto pueden considerarse a la luz del tercero de los usos del lenguaje.

“Se dice que un Estado ha sido instituido, cuando una multitud de hombres establece un convenio entre todos y cada uno de sus miembros, según el cual se le da a un hombre o a una asamblea de hombres, por mayoría, el derecho de personificar a todos, es decir, de representarlos. Cada individuo de esa multitud, tanto el que haya votado a favor, como el que haya votado en contra, autorizará todas las acciones y juicios de ese

---

<sup>24</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, I, IV, ed. cit., p. 36 “So that the first use of names is to serve for marks, or notes of remembrance. Another is, when many use the same words, to signify, by their connexion and order, one to another, what they conceive, or think of each matter; and also what they desire, fear, or have any other passion for. And for this use they are called signs”.

<sup>25</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, IV, ed. cit., vol. III, p. 18 “(...) without which, there had been amongst men, neither commonwealth, nor society, nor contract, nor peace, no more than amongst lions, bears, and wolves.”

hombre o asamblea de hombres igual que si se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres”<sup>26</sup>.

En la última parte del texto, se exponen los objetivos del pacto, la paz y la defensa, los cuales, como ya vimos y es importante tener presente, tienen un sentido individual y no común. Esos objetivos: paz, seguridad, defensa pueden considerarse como una especificación del tercer uso del lenguaje, cuya finalidad es la ayuda mutua entre unos y otros, según podemos leer en el texto que citamos:

“Los usos especiales del lenguaje son éstos: (...) En tercer lugar, dar a conocer a otros nuestros deseos y propósitos, de modo que pueda haber ayuda mutua entre unos y otros. (...)”<sup>27</sup>

Ahora bien, como el lenguaje también admite la posibilidad no sólo del uso sino también la del abuso puede ocurrir que haya una declaración de voluntad y, en cambio, no cumplir efectivamente lo pactado. En ese caso, se darían las condiciones para que se haga efectivo el tercer abuso del lenguaje, estableciéndose una contradicción:

“Estos usos tienen sus cuatro abusos correspondientes: (...) El tercero, declarando con palabras que lo que ellos dicen es su voluntad, cuando en realidad no lo es (...)”<sup>28</sup>

A esta situación de incumplimiento derivada de manifestar que se quiere el contenido del pacto y luego no hacerlo, se refiere en De Cive, en términos de una contradicción,

“al pactar quiere que se realice una acción futura, y al no hacerlo quiere que no se realice: lo cual es querer y no querer la misma cosa al mismo tiempo, lo cual es una contradicción”<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, II, XVIII, ed. cit., vol. III, p. 159 “A commonwealth is said to be instituted, when a multitude of men do agree, and covenant, every one, with every one, that to whatsoever man, or assembly of men, shall be given by the major part, the right to present the person of them all, that is to say, to be their representative; every one, as well he that voted for it, as he that voted against it, shall authorize all the actions and judgments, of that man, or assembly of men, in the same manner, as if they were his own, to the end, to live peaceably amongst themselves, and be protected against other men”.

<sup>27</sup> Hobbes, *Ibid.*, I, 4, ed. cit., vol. III, p. 20 “Special uses of speech are these; first, to register, what by cogitation, we find to be the cause of any thing, present or past; and what we find things present or past may produce, or effect; which in sum, is acquiring of arts. Secondly, to show to others that knowledge which we have attained, which is, to counsel and teach one another. Thirdly, to make known to others our wills and purposes, that we may have the mutual help of one another. Fourthly, to please and delight ourselves and others, by playing with our words, for pleasure or ornament, innocently”.

<sup>28</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, IV ed. cit., vol. III, p.20. “To these uses, there are also four correspondent abuses. First, when men register their thoughts wrong, by the inconstancy of the signification of their words; by which they register for their conception, that which they never conceived, and so deceive themselves. Secondly, when they use words metaphorically; that is, in other sense than that they are ordained for; and thereby deceive others. Thirdly, by words, when they declare that to be their will, which is not. Fourthly, when they use them to grieve one another; for seeing nature hath armed living creatures, some with teeth, some with horns, and some with hands, to grieve an enemy, it is but an abuse of speech, to grieve him with the tongue, unless it be one whom we are obliged to govern; and then it is not to grieve, but to correct and amend”.

El pacto es un tipo de contrato en el que se transfieren mutuamente derechos y la transferencia se hace porque se espera, como consecuencia, un bien. La sociedad civil se origina en un pacto que resulta del egoísmo individual y que conduce a generar un poder capaz de dar garantías de paz y seguridad. Se trata de un artificio hecho y mantenido deliberadamente; es una obra de la razón, mediada por el lenguaje, para dar seguridad.

## La representación

La importancia de la representación en el ámbito político y social es manifiesta desde una doble perspectiva: práctica y teórica. La noción reconoce un lejano origen histórico en el mundo romano pero, como fenómeno político, es característico de la modernidad; en consecuencia, en el siglo XVII, su desarrollo es aún incipiente, tanto en la dimensión práctica como teórica, situación que justifica que Hanna Pitkin diga que, además de ser el primero, “Hobbes es el único de entre los grandes teóricos de la política que ofrece un completo y sistemático desarrollo de su significado; (...)” (1985: 4). Esta afirmación sorprende porque, en general, los estudios sobre el pensador inglés no se refieren al tema; como un ejemplo de esto, señalamos que, en la edición de su obra realizada por Sir William Molesworth, en el Index, volumen XI, no se menciona el término.

Hobbes señala con precisión en el *Leviathan* que instituir un Estado significa, esencialmente, que una multitud de hombres establece un convenio entre todos y cada uno de sus miembros, según el cual se le da a un hombre o a una asamblea de hombres, por mayoría, el derecho de personificar a todos, es decir, de representarlos. Por lo tanto, instituir un Estado supone autorizar todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los propios. Destacamos, en principio y en orden a esclarecer la noción de representación, la presencia de dos nociones asociadas: la de persona y la de autorización.

Si atendemos a su origen etimológico, el término re-presentación significa volver a presentar, es decir, hacer presente otra vez, por la palabra o por la imagen, algo que podría ser concreto o abstracto. A partir de esta significación, se puede llegar a una noción básica: se trata de un hacer presente; pero, sin duda, referido a algo que literalmente o de hecho no lo está. El concepto de representación, fundamental en la teoría política, es multívoco y, por lo tanto, puede ser entendido de diversas maneras, cada una con diferentes supuestos referidos a quién y qué debe ser representado, así como la naturaleza, los intereses, deseos o sentimientos posibles de representación. Thomas Hobbes fue quizá el primero en plantear, de un modo sistemático, el concepto de representación política; y esto lo hace especialmente en el capítulo XVI del *Leviathan.*, titulado “De las personas, autores y cosas personificadas”, en cuyo desarrollo el concepto de persona tiene una presencia singular. Ahora bien, el núcleo de la cuestión, sin duda, se halla en el pacto.

---

<sup>29</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, III, 3, ed. cit., vol. II, p. 31 “For by contracting for some future action, he wills it done; by not doing it, he wills it not done: which is to will a thing done and not done at the same time, which is a contradiction”.

Como hemos visto, la fórmula del pacto comienza con el término ‘autorizo’ y esto es esencial. Por tal razón, el pacto puede ser entendido como una ‘convención de autorización’ según la cual los súbditos son los ‘autores’ de un querer político y el soberano es el ‘actor’. Los individuos tienen el derecho de ejecutar una acción y esto los convierte en autores, pero, además, tienen la posibilidad de ejecutarla ellos mismos, o bien, pueden autorizar a alguien a hacerla por ellos. La persona que actúa en nombre de quien le transfirió el derecho a actuar se llama ‘actor’ y tiene ‘autoridad’ para actuar por el ‘autor’ de la acción. Así, el soberano actúa en nombre de los súbditos y los súbditos lo hacen por medio del soberano.

“Pues lo que, hablando de bienes y posesiones, llamamos dueño, en latín *dominus*, hablando de acciones lo llamamos autor, (...). Y así como al derecho de posesión lo llamamos dominio, al derecho de realizar una acción lo llamamos autoridad. De tal modo, que por autoridad se entiende siempre un derecho a realizar un acto; y hecho por autorización quiere decir hecho por comisión o permiso de aquél a quien pertenece el derecho”<sup>30</sup>.

Para que esto sea posible en el ámbito de la política, se hace efectivo un pacto de unión, un acuerdo para que cada uno se someta voluntariamente a un hombre o a una asamblea de hombres. Esto implica que los hombres transfieran sus poderes y fuerza a un tercero, que podría ser un solo hombre, o bien a una pluralidad de hombres, admitiendo que, en este último caso, podría tratarse de pocos o muchos. Se trata de muchos autores que transfieren a un actor. Así, se logra lo fundamental: reducir una multiplicidad de voluntades a una sola voluntad. Esto significa que la unidad está dada en el actor y no en el autor porque si el autor confiara su autoridad a varios actores, esto significaría que habría varias personas artificiales; en cambio, se trata en el sistema hobbesiano, de autorizar a un solo actor que dará lugar a una sola persona ficticia. De este modo, Hobbes da una respuesta posible a una de las grandes cuestiones políticas: cómo convertir en unidad a una multitud. Así, la cuestión clave que queda planteada a partir de la concreción del pacto es la representación. Debido a la importancia que el pacto tiene como autorización, entendemos que la perspectiva hobbesiana de la representación constituiría un ejemplo de la concepción que -siguiendo la denominación de Pitkin- llamamos ‘formalista’<sup>31</sup>. Se trata de nombrar a un hombre o asamblea de

---

<sup>30</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, I, 16, ed. cit., vol. III, p. 148 “For that which in speaking of goods and possessions, is called an owner, and in Latin *dominus*, in Greek *kurios*, speaking of actions, is called author. And as the right of possession, is called dominion; so the right of doing any action, is called authority. So that by authority, is always understood a right of doing any act; and done by authority, done by commission, or licence from him whose right it is”.

<sup>31</sup> Con el fin de sistematizar la cuestión, seguimos los lineamientos propuestos por Hanna Pitkin en la obra citada quien menciona una perspectiva ‘formalista’ que entiende la representación en términos de acuerdos formales que la preceden y la inician, y otra, que entiende la representación como un ‘derecho a’ antes que ‘un actuar por’. La primera, se focaliza en la autorización cuando subraya los acuerdos que preceden, y en la responsabilidad, cuando se insiste en los acuerdos formales que siguen, al concluir. La segunda, admite dos alternativas, según se trate de un hacer presente mediante una imagen o semejanza, o bien en la que esta semejanza no es exigible. En un caso, es ‘representación descriptiva’, y en el otro es ‘representación simbólica’. Esta última es de enorme significación política, porque supone haber sido aceptada como tal; es decir que la representación simbólica sólo existe si alguien cree en ella. Y creer en un símbolo como representando alguna cosa sin que haya ninguna conexión entre símbolo y referente, es creer en una conexión que es puramente convencional y arbitraria. Otro punto de vista es aquél que toma como centro del análisis la actividad misma de representar.

hombres para que represente a los individuos. Una vez hecho esto, se configura una unidad, una sola persona que, en su calidad de sujeto, admite la posibilidad de que se le atribuyan palabras y/o acciones. Por lo tanto, representar es tener autoridad para actuar, y tener autoridad es haber recibido el derecho que originariamente tenía otro y actuar en su nombre. Como habíamos señalado, observamos que la cuestión de la representación se asocia a la noción de persona y, específicamente, a la noción de persona artificial.

“Una persona es aquél cuyas palabras o acciones son consideradas, o bien como suyas, o bien como representaciones de palabras o acciones de otro hombre o de cualquier otra cosa, a la que son verdadera o ficcionalmente atribuidas”<sup>32</sup>.

Las personas pueden distinguirse en naturales o artificiales. Las primeras son aquéllas cuyas palabras y acciones son propias de la persona misma; las segundas, en cambio, representan a las palabras o acciones de otro o de otros hombres. En el caso de la asociación política, se trata de una persona artificial; por lo tanto, las acciones que ejecuta no son suyas o, para decirlo más claramente, no se considera que lo sean sino que son ficcionalmente atribuidas a otro u otros. Guy Le Gaufey en “*La noción de persona ficticia en Hobbes*” en su obra ya citada, destaca la necesidad de la presencia de ‘alguien’ (que no es la persona involucrada en la definición) que ‘considera’ que esas acciones corresponden a quien las ha proferido (persona natural) o bien a otro (persona artificial); o para decirlo de otro modo, alguien las ‘atribuye’ a quien las pronuncia o a otro.

“Una multitud de hombres deviene una persona cuando estos hombres son representados por un hombre o una persona; esto puede hacerse con el consentimiento de todos y cada uno de los miembros de la multitud en cuestión. Pues es la unidad del representante, y no la unidad de los representados, lo que hace a la persona una; y es el representante quien sustenta a la persona, sólo a una persona. Hablando de una multitud, la unidad no puede entenderse de otra manera”<sup>33</sup>.

El derecho de representar a todos se concede por medio del contrato de unos con otros, del *pacto societatis*, como ya lo hemos explicado, y no a través de un acuerdo entre el soberano y cada individuo. El contrato se celebra entre súbditos o más exactamente, entre futuros súbditos, ya que se convertirán en tales a partir del mismo momento en que se acuerde la representación; no se trata de un contrato entre los súbditos y el soberano. Destacamos en el texto que el logro fundamental para la existencia política que significa la conversión de una multitud en una unidad es posible a partir del consentimiento. Además, y con el fin de lograr el objetivo de seguridad, el número de los individuos pactantes debiera ser mayoritario para lograr así garantizarlo.

---

<sup>32</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, I, XVI, ed. cit., vol. III, p. 147 “A person, is he, whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of another man, or of any other thing, to whom they are attributed, whether truly or by fiction”.

<sup>33</sup> Hobbes, Th., *Ibid.*, I, XVI, ed. cit., vol. III, p. 151 “A multitude of men, are made one person, when they are by one man, or one person, represented; so that it be done with the consent of every one of that multitude in particular. For it is the unity of the representer, not the unity of the represented, that maketh the person one. And it is the representer that beareth the person, and but one person: and but one person: and unity, cannot otherwise be understood in multitude”.

En *De Cive*, hace referencia al número de súbditos necesario para convenir, y también, para neutralizar una probable oposición a futuro.

“Así pues, es necesario para la seguridad a que queremos llegar, que el número de aquellos que entren a formar parte del acuerdo para darse ayuda recíproca sea tan grande que la agregación de pocos hombres al partido enemigo no sea decisiva para hacerlo vencer”<sup>34</sup>

Es muy importante la simultaneidad en el acto de creación de la asociación civil y de la constitución de la autoridad del soberano. En el mismo momento, se hace el contrato y surge el poder capaz de hacerlo cumplir. El carácter simultáneo es decisivo, porque responde a la pregunta por el origen del poder: el poder soberano no es de origen divino, sino que deriva del contrato, y esto implica que su legitimidad está en el consentimiento. Un estudioso de la filosofía política, como es Skinner (2000: 5), señala como uno de los logros más significativos del pensamiento hobbesiano el haber dado respuesta a una pregunta como la siguiente: ¿cómo se entiende que una persona artificial, una abstracción, sea quien detenta el poder último sobre nuestras vidas?; ¿cómo puede una abstracción mandarnos a prisión o declarar la guerra? La respuesta es simple: el Estado sólo es capaz de actuar si y sólo si los miembros de la población lo autorizan a representarlos. A propósito de esto, leemos en *De Cive* :

“un estado es una persona única cuya voluntad, en virtud de los pactos contraídos recíprocamente por muchos individuos, debe considerarse como la voluntad de todos estos individuos; por lo cual puede servirse de las fuerzas y de los bienes de los individuos para la paz y la defensa comunes”<sup>35</sup>.

De la institución de la soberanía deriva que cada súbdito se convierta en autor de todos los actos del soberano. Esta autorización tiene consecuencias de enorme peso en la sociedad. Supone, por ejemplo, que no es posible castigar al soberano porque sería tratar de condenar a otro por los propios actos.

“(…) en virtud de esta institución, cada súbdito es autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido (..)”<sup>36</sup>.

El texto es muy significativo en relación a la compleja temática de la representación. En efecto, la representación política difiere de la noción de mandato imperativo pues éste sólo puede hacer aquello para lo que se le confirió autorización, mientras que lo propio de la representación es su carácter libre, no sujeto en su toma de decisiones a órdenes o instrucciones de los representados. Es manifiesto que, asociado a la representación, se encuentra el problema de la responsabilidad que en el planteo del

---

<sup>34</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, V, 3, ed. cit., vol. II, p. 65 “It is therefore necessary, to the end the security sought for may be obtained, that the number of them who conspire in a mutual assistance be so great, that the accession of some few to the enemy’s party may not prove to them a matter of moment sufficient to assure the victory”

<sup>35</sup> Hobbes, Th., *De Cive*, V, 9, ed. cit., vol. II, p.69 “A city therefore, /that we may define it), is one person, whose will, by the compact of many men, is to be received for the will of them all; so as he may use all the power and faculties of each particular person to the maintenance of peace, and for common defence”.

<sup>36</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*, II, XVIII, ed. cit., vol. III, “(…) because every subject is by this institution author of all the actions, and judgments of the sovereign instituted;(…)”.

sistema hobbesiano puede quedar formulado del siguiente modo: limitar al autor y liberar al actor.

Finalmente, recordamos un texto fundamental en orden a mostrar el papel fundante del lenguaje en relación a la asociación civil:

“los pactos y alianzas en virtud de los cuales las partes de este cuerpo político fueron en un principio hechas, juntadas y unidas, se asemejan a aquel *fiat*, o hagamos al hombre, pronunciado por Dios en la Creación”<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Hobbes, Th., *Leviathan*; Introduction, ed. cit., vol. III, p. x “Lastly, the pacts and covenants, by which the parts of this body politic were at first made, set together, and united, resemble that *fiat*, or the let us make man, pronounced by God in the creation”.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, N. (1991) *Thomas Hobbes*. Barcelona: Paradigma.
- Bobbio, N. (1991). *studios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci*. Madrid: Debate.
- Campodónico, A. (1982) *Metafísica e antropología in Thomas Hobbes*. Milano: Res Editrice.
- Cruz Prados, Adolfo (1986). *La sociedad como artificio: el pensamiento político de Hobbes*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra.
- Freund. J. (1968) *La esencia de lo político*. Madrid: Editora Nacional.
- Galimidi, J. L. (2004) *Leviatán conquistador. Reverencia y legitimidad en la filosofía política de Thomas Hobbes*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Goldsmith, M. (1988) *Thomas Hobbes o la política comociencia*. México: F.C.E.
- Hernández, J. M. (2002) *El retrato de un dios mortal. Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Hobbes, Thomas (1994a). *Human Nature* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. IV, VII, 6.
- . (1994b). *Leviathan* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. III, I, 2.
- . (1994c). *Of the life and history of Thucydides* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. VIII, II, 65.
- Madanes, Laiser (2001). *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*. Buenos Aires: Eudeba.
- Malherbe, M. (1984) *Thomas Hobbes ou l'Ouvre de la Raison*. Vrin: Paris.
- Marí E. (1987) "Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden" en *Derecho y Psicoanálisis*. Buenos Aires: Hachette.
- Palacios, V. (2001) *Lenguaje y Pacto en Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Trama Editorial /Prometeo Libros.
- Pitkin, H. F. (1985) *El concepto de representación*. Madrid: Centro de estudios constitucionales.

Skinner, Q. (2000) “El Estado: un monstruo necesario”, *Diario Clarín*, 8 de julio de 2000.

Zarka, Y. Ch. (1997) *Hobbes y el pensamiento político moderno*,. Barcelona: Herder.