

METODOLÓGICAS

Revista “El Ojo furioso”, Primavera 1999, Año VII, nro. 8

Miguel A. Forte

“... *un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que solo cesa con la muerte*”.
Hobbes.

El interrogante es entonces el planteado en la tercera unidad de la asignatura “Sociología General” Cátedra Forte, a saber: ¿Por qué obedecemos?. En tal sentido haremos aquí una parte de aquel recorrido al incursionar sobre dos autores, especialistas en el tema; a saber: Maquiavelo y Hobbes.

Es entonces y a propósito de aquella pregunta, que consideramos legítima la mirada del intelectual porque en sus reflexiones da cuenta de aquello que le puede suceder a cualquier persona en condiciones ideales de racionalidad, esto es y *a la Weber*: lograr darle coherencia interna al pensar y al decir.

Método I: Secularización.

Por lo tanto la pregunta: ¿Por qué obedecemos? se contestará a propósito de cómo explican los autores citados, esa relación siempre asimétrica entre el que manda y el que obedece.

Desde luego que también damos cuenta de otro tema de la modernidad: la secularización, pensada como se sabe en tanto separación de la religión y la política. Asunto que, tratado en su carácter epistemológico, nos conduce hacia dos problemas: un problema moral y un problema político. Es decir, que el cómo pienso un objeto tiene consecuencias no solamente sobre lo que me refiero directamente, sino que tal reflexión es desde la misma pregunta, una construcción de sentido, del que además dependerán mis actos. Me jugué.

Por lo tanto, esto se trata también de la construcción de un objeto separado, para el caso, el poder y la política, de otro tipo de explicación que los abarcaban. Así al construir un objeto separado de otro tipo de explicación acerca del por qué los hombres obedecen, forma parte de una reflexión epistemológica. Mientras, si se quiere saber de que hablo al hablar de la política y que consecuencia en el orden tiene la forma de preguntar acerca de una cosa damos cuenta de un problema epistemológico ligado al problema de la legitimidad. O si se quiere: cómo construyo un objeto, cómo pienso a la realidad y qué consecuencias por lo

tanto dicha construcción, tendrá sobre la vida. En síntesis: se estudia aquí, la relación particular que en el mundo moderno se establece entre Epistemología, moral y política.

Cito entonces a Hanna Arendt para explicar el sentido del concepto de secularización, cuando dice:

“...la expropiación y la alienación del mundo coinciden; y la edad moderna, contra las mismas intenciones de sus protagonistas, comenzó con alinear del mundo algunos estratos de la población. Nosotros tendemos a descuidar la importancia decisiva de esta alienación para la edad moderna porque solemos subrayar su carácter secular e identificar la secularización con la reconquista del mundo. Sin embargo, la secularización como acontecimiento histórico tangible no significa otra cosa que separación de Iglesia y Estado, de religión y política, y ello, desde un punto de vista político, implica una vuelta a la primitiva actitud cristiana (‘dad al cesar lo que es del cesar y a Dios lo que es de Dios’) mas que la desaparición de la fe en la trascendencia o un nuevo interés enfático por las cosas de este mundo.”

Y agrega:

“La pérdida moderna de la fe no tiene orígenes religiosos –no se puede remontar a la Reforma y a la Contrarreforma, los dos grandes movimientos religiosos de la edad moderna- y su radio no se circunscribe solamente a la esfera religiosa. Además aunque admitamos que la edad moderna comenzó con un imprevisto eclipse de trascendencia, de la fe en un mas allá, de ello no se sigue en modo alguno que esta pérdida de fe haya arrojado a los hombres al mundo. Al contrario, la evidencia histórica demuestra que los hombres modernos no fueron proyectados hacia el mundo, sino hacia sí mismos”.

La secularización entonces en tanto separación de Iglesia y Estado, de religión y política nos abre al menos dos problemas; a saber: el del monopolio de la fuerza y el del monopolio de la interpretación, de la creencia, *o como gustéis*. Por lo tanto, dicha separación entre religión y política abre una *herida* en la modernidad. O dicho de otro modo, queda por un lado lo que llamaré la politicidad de la política; esto es la pregunta acerca de quien es el que concentra el poder, decide y que se expresa en la figura de la Espada Publica como imagen de concentración de la Leyes y las armas; al fin: el instituto de violencia.

Mientras por el otro está la “herencia religiosa” de la modernidad. Hablo del problema que la interferencia moral en las decisiones del soberano suscita y le da continuidad al dilema acerca del bien, del mal y por lo tanto mantiene viva la necesidad no solo de contar con la concentración mediante la fuerza sino además, mediante la moral.

Es así entonces como quedan en convivencia paradójica el monopolio de la fuerza y el monopolio de la interpretación. Esto ultimo es desde luego un legado del monoteísmo católico, pero se hereda *en paquete*, es decir en la forma de disputa interna de aquella institución que se caracteriza precisamente por carecer de “monopolio de interpretación” y que brillo por sus internas, por lo menos entre tres vertientes: Tomistas, averroistas y agustinianos.

Aquellas peleas entonces por saber quien tenía “la verdad” se caracterizó por la utilización de métodos no santos y esto llega, perdura en la modernidad secular. Así por ejemplo el soberano de Hobbes, sostiene la espada en una mano y tiene el significado de las palabras en el *alma*, por lo tanto, el que no está de acuerdo con el significado tendrá también problemas con la fuerza, pero ya se acordó, por lo tanto el problema está en parte y aunque –como veremos- a la fuerza por acuerdo, resuelto.

La cuestión entonces del monopolio de la interpretación, si bien se fractura con la Reforma luego de antiguas disputas religiosas, la relación monopolio de la fuerza – monopolio de la interpretación, llega hasta el Estado moderno y es a la vez un signo de la modernidad. Pero además, aquella separación de religión y política, deja como legado a un Estado que se *eclesializa*, esto es se preocupa no solo por monopolizar la fuerza sino que también se ocupa de la “creencia” en la legitimidad. Mientras la Iglesia a quien le sobra “creencia”, se *estataliza* al mimetizarse con la estructura burocrática del Estado moderno. Entonces en la modernidad el Estado y la Iglesia se *aprenden* mutuamente.

No obstante tal separación expresa el aspecto crítico de la factura epistemológica del pensamiento moderno por el hecho de que al construir objetos de conocimiento fragmenta al tiempo en *esferas de saber*, para el caso que nos ocupa: a la de la política. Operación que desde luego trae consigo a la pregunta sobre el orden *en sí*.

Método II: Realismo.

Convocamos ahora a Nicolás Maquiavelo sin opinar aquí acerca de si el autor escribe en el registro de la Ciencia Política o de la Filosofía Política o si por el contrario, no se lee en el Filosofía Política ni Ciencia Política alguna. Pienso en cambio que lo que nos deja Maquiavelo y por eso nos ayuda a comprender el significado de la modernidad y del modo de pensar moderno, es una reflexión sobre algo que, aunque cotidiano, es desconocido. En tal sentido cuando leemos a Maquiavelo que en su transparencia por ejemplo, describe al político de antaño, parece que describe al político de hoy y nos cuesta creer que *siga* teniendo razón....desde el punto de vista del método, desde luego.

La tradición que inaugura Maquiavelo entonces, se conoce en la Historia de la Filosofía Política con el nombre de tradición maquiavélica o, tradición realista de la política, que se caracteriza porque más que preocuparse por cómo debería ser el poder, o cómo debería ser el soberano o los súbditos; se ocupa de observarlos cómo son. Además dicha tradición se caracteriza por pensar a la política como un espacio de lucha y enfrentamiento sin catarsis.

Al hablar entonces acerca de la política moderna y sobre Maquiavelo nos referimos a dos aspectos de la época, uno de los cuales tiene la impronta de la diferencia señalada por Simmel cuando al colocar a la fundación de la modernidad en el Renacimiento descubre la “obsesión” del hombre moderno por distinguirse, estar a la moda y procurar hacer en definitiva: *algo nuevo a toda costa*¹.

¹ Cf. G. MARRAMAIO: Cielo y tierra, Buenos Aires, Paidós 1994.

Mientras el segundo aspecto, nos coloca sobre el comienzo *maquiavelico* de la modernidad, que por supuesto está unido al señalado por Simmel y es la presencia de la idea de poder pensado como imposición de una voluntad individual sobre otra *por el hecho de imponer*, si se quiere *sin* fundamento o mejor dicho *prescindiendo* del fundamento y/o *secularizándolo*.

Pienso entonces que es Maquiavelo el primer autor que azorado por lo que ve, describe de manera realista. Método al fin que, como todos, trae aparejado consecuencias morales y políticas. Agrego que el realismo político es por lo general rotulado “pesimista”. Digo entonces que el pesimismo se diferencia del optimismo por el hecho de que el primero conoce de historia.

La secularización entonces, pensada como separación de religión y política, afecta sobre la reflexión acerca de la relación entre epistemología, moral y política, cuya consecuencia es la presencia misma del posicionamiento reflexivo acerca del orden político, que desde luego no se aleja de la pregunta clásica de la Filosofía Política -acerca del origen y los fundamentos del poder político- sino que la *humaniza*.

Si entonces la reflexión de Maquiavelo se caracteriza como dijimos por el impacto que produce lo desconocido de lo cotidiano, considero pertinente la siguiente afirmación de Durkheim a propósito del tratamiento de los hechos sociales como “cosas”. Dice entonces lo siguiente:

“La proposición de acuerdo con la cual es necesario tratar los hechos sociales como a cosas -una proposición que está en la base misma de nuestro método- es una de las que ha suscitado mayor oposición. Se consideró paradójico y escandaloso que asimilásemos las realidades del mundo social a las del mundo exterior. Esa actitud implica equivocar claramente el sentido y el alcance de dicha asimilación, cuyo objeto no es reducir las formas superiores del ser a las formas inferiores, sino por el contrario, reivindicar para las primeras una grado de realidad por lo menos igual al que todo el mundo concede a las últimas. En efecto, no afirmamos que los hechos sociales son cosas materiales, sino que son cosas con iguales títulos que las cosas materiales aunque de distinto modo.”

Y agrega:

“ Llamamos cosas a todo objeto de conocimiento que no es compenetrable naturalmente para la inteligencia, todo aquellos de lo cual no podemos forjarnos una idea adecuada mediante un simple procedimiento de análisis mental, todo lo que el espíritu puede llegar a comprender únicamente con la condición de salir de sí mismo, mediante observaciones y experimentaciones, pasando progresivamente de los caracteres más externos y más inmediatamente accesibles a los menos visibles y más profundos. Por consiguiente, tratar los hechos sociales como a cosas, no implica clasificarlos como tal o cual categoría de lo real; significa adoptar frente a ellos cierta actitud mental. Implica abordar el estudio de los

¹ G. SIMMEL: “El individuo y la libertad”, en *El individuo y la libertad*., Barcelona, Península 1986.

mismos partiendo del principio de que se ignora absolutamente lo que son, y de que sus propiedades características, como las causas desconocidas de los cuales dependen, no pueden develarse apelando a la introspección por minuciosa que ésta sea”

Y también que:

“Así como los espiritualistas separan el reino psicológico del reino biológico, nosotros separamos el primero del reino social; como ellos, no negamos explicar lo más complejo por lo más simple. Pero en realidad ninguno de los calificativos nos conviene exactamente; el único que aceptamos es el de *racionalista*. En efecto, nuestro principal objetivo es extender a la conducta humana el racionalismo científico, destacando que, considerada en el pasado, puede reducirla a relaciones de causa y efecto, y que mediante una operación no menos racional es posible luego transformar estas últimas en reglas de acción para el futuro. Lo que se ha denominado nuestro positivismo no es más que una consecuencia de este racionalismo”.

Colocamos entonces a Maquiavelo en el comienzo de la historia de una cosa; esto es: la historia de esa cosa llamada la política. Así Maquiavelo al hablar de la política, descubre una lógica propia, una propia razón de ser en sí misma, prescindiendo de especulaciones religiosas o morales. Mientras que en la historia de la concepción de los hechos sociales como cosas, Maquiavelo merece su lugar.

Vemos a Maquiavelo entonces, prestando atención a la experiencia para analizar a la política. Por lo tanto, la política al presentarse como una consecuencia del comportamiento de los hombres hace tal vez preciso explorar en la “naturaleza humana”. Dice por ejemplo:

“...Y cuando sin embargo necesitara derramar la sangre (se refiere al príncipe) de alguien, debe hacerlo solo en caso de justificación conveniente y causa manifiesta pero, ante todo absteniéndose de los bienes ajenos, porque los hombres olvidan más rápido la muerte del padre que la pérdida del patrimonio”.

Lo que importa aquí es advertir sobre la presencia de los elementos mundanos que permiten a Maquiavelo entender a la política como un resultado al fin de la orientación de la voluntad. Lo que por lo tanto implica una postura reflexiva acerca de una legitimidad secular que en el desamparo de la condición moderna es subjetiva y discrecional.

Desde el principio entonces de las reflexiones modernas del poder y la política, esta planteado el problema de la monopolización de la fuerza y el problema de la legitimidad sobre la base de entender a la política como consecuencia del comportamiento humano. Pero, por otra parte también está en Maquiavelo la posibilidad de establecer un equilibrio entre azar y previsibilidad que se relaciona con un antiguo y permanente anhelo del intelectual de la Ciencia Social; a saber: el de asesorar al Príncipe.

Dice entonces Maquiavelo en “El Príncipe” en un texto titulado: *En qué medida la fortuna domina en los asuntos humanos y de qué modo es posible resistirle:*

“Y no se me oculta que muchos han tenido y tienen la opinión de que las cosas del mundo están así gobernadas por la fortuna y por Dios, de modo que los hombres con su prudencia no pueden corregirlas y, más aún ellas, no tienen remedio alguno. Por esa razón podrían juzgar que no hay motivo para esforzarse en las cosas, y que es mejor dejarse dominar por la suerte. Esta opinión aparece muy acreditada en nuestros tiempos, a causa de los grandes cambios que se han visto y que se ven todos los días, fuera de toda humana conjetura. Y algunas veces, yo mismo pensando en ello, me he inclinado en parte por esa opinión. Sin embargo, para que nuestro libre arbitrio no quede anulado, juzgo verdadero que la fortuna es árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero que también ella incluso nos deja gobernar a nosotros la otra mitad o casi la otra mitad.”

Se pregunta por lo tanto en el párrafo anterior sobre cuánto de razón, cuánto de suerte, cuánto de contingencia, cuánto de previsibilidad; en síntesis: si en definitiva lo que sucede es o no una consecuencia directa de los actos. Y agrega:

“Y comparo a la fortuna con uno de esos ríos impetuosos que, cuando se encolerizan, invaden las llanuras, derriban los árboles y las casas, quitan de un lado tierra y del otro la agregan. Y todos huyen ante él, todos ceden ante su ímpetu sin poder resistir en lado alguno. Y aunque tal sea su carácter, no quita que los hombres, en tiempos de tranquilidad, no puedan tomar precauciones mediante espigones y diques, de modo que, en crecientes posteriores, discurrirían por un canal o su ímpetu ya no sería tan desenfrenado ni tan dañino. Con la fortuna sucede lo mismo: ella muestra su poder donde no hay virtud organizada para resistirle, y entonces dirige sus ímpetus hacia donde sabe que no se han construido los diques y los espigones capaces de contenerla”.

Pienso que estas metáforas dicen en definitiva que es la acción aquello que no sólo puede llegar a controlar el azar, sino que además es ella la que llega a orientar la fortuna a favor. Así entonces moderno y secular cree en la fuerza de la voluntad y por lo tanto aquello que al hombre le suceda será en parte, resultado de sus actos.

Por otra parte, sumado a estas ideas acerca del azar, la previsibilidad y la posibilidad de establecer criterios racionales para prevenir aparece tematizado el componente: Fuerza. Dice entonces:

“Nosotros hemos dicho mas arriba qué necesario es para un príncipe tener buenos fundamentos: de lo contrario sucederá su ruina. Los principales fundamentos que debe poseer todos los estados, y tanto los nuevos como los viejos o mixtos son las buenas leyes y las buenas armas”. Esto es, agrego: Espada, pluma y palabra.

Y completa cuando agrega:

“Y dado que no puede haber buenas leyes donde no hay buenas armas y donde hay buenas armas debe haber buenas leyes, dejaré de lado el discurrir de las leyes y hablaré de las armas”.

Maquiavelo entonces nos introduce en el tema excluyente de la modernidad y es precisamente el del monopolio de la fuerza. Pero, además el monopolio de la fuerza, según

la tradición que nos ocupa es primero *de facto* y después *de iure*; primero de hecho y luego de derecho. Tenemos así primero un acto de violencia en el que el soberano manda y después *dice* que manda y los demás aceptan. Es entonces el Rey, como dicen los reaccionarios franceses: “un soldado afortunado”.

Descubrimos entonces allí, cierta naturaleza conservadora del poder constituido, como conservadoras suelen ser las personas que lo detentan, incluso independientemente de la tradición política a la que pertenezcan, quizá por el ejercicio mismo del poder. Esta reflexión maquiavélica acerca de la relación entre las armas y las leyes alcanzan al concepto de legitimidad en Weber quien dicho sea de paso, concuerda con esta relación entre *de facto* y *de iure*, de hecho y de derecho a la *Maquiavelo*.

Cabe ahora la siguiente reflexión acerca de la relación entre el mundo de los valores y el mundo de los hechos. Me inclino a pensar que no hay un divorcio entre ambos a la manera de Hume por ejemplo y sigo a Isaiah Berlin cuando plantea que la forma en que nosotros pensemos trae aparejada alguna consecuencia práctica. Si entonces nos ocupa encontrar la relación entre epistemología, moral y política, una visión realista no implica necesariamente que el mundo *es* como dice Maquiavelo, pero si decimos que el pretender ser objetivo trae, en el espíritu de Berlin, consecuencias, incluso morales. Por lo dicho en este último párrafo afirmamos que la pregunta acerca del porqué obedecemos se contesta analizando distintas metáforas de orden o como diría Weber: “Reclamos” de legitimidad.

Recuerdo también, en estas reflexiones sobre la modernidad y su política, cuando Luhmann diferencia al hombre clásico del moderno y dice que el primero espera toda la vida para darse cuenta, en el desenlace de la tragedia, que es el resultado de sus acciones, mientras los modernos, lo sabemos de antemano. Por lo tanto el futuro, esta en gran parte en función de las decisiones que tomemos hoy. Pienso, en tal sentido que se avanzó en el conocimiento del comportamiento humano aunque lo disimulemos cuando repetimos el error. En este orden, nos sentimos tentados a decir cosas tales como: “la guerra existe y existirá porque todos nosotros los seres humanos estamos en condiciones de matar” o que “si no fuésemos asesinos por naturaleza, no habría guerra”. Y es entonces a propósito de pensarnos como “asesinos por naturaleza” que vamos al primer autor que nos mira cual lobos de nosotros y para nosotros. Estoy hablando desde luego de Sir Tomas Hobbes.

Método III: Deseo.

De la tradición realista de la política que inaugura Maquiavelo pasamos ahora a analizar otro asunto, también moderno y es el de las metáforas de orden. Para el caso, la metáfora individualista de la sociedad y el Estado.

Recuerdo entonces que son tres los elementos que contribuyen en la concepción moderna, individualista de la sociedad y el Estado. Desarrollo aquí el Contractualismo de los siglos XVII y XVIII convocando a su fundador y dejo para otra *furiosa* oportunidad a los otros dos; a saber: el descubrimiento de la economía de la mano invisible de Adam Smith y al utilitarismo de Bentham (el del panóptico) y de Mill padre.

La teoría entonces del contrato social en general, parte de la hipótesis de que antes de la sociedad civil existe un estado de naturaleza que encuentra a los individuos soberanos, libres e iguales entre sí, los cuales pactan el establecimiento de un poder común para salvaguardar la propiedad, la vida y la libertad. Para la doctrina del “contrato social” que forma parte del Iusnaturalismo, la sociedad es una construcción de la razón y de la voluntad. Son los hombres entonces los que están en sociedad porque así lo deciden. Se trata de una explicación mediante un método racional, lo cual significa que el modelo reduce el derecho, la moral y la política a ciencia demostrativa. Suceso que en la historia del pensamiento ocurre por primera vez.

Este modelo toma como punto de partida a la *insoportable* idea de igualdad natural, antitética a la desigualdad natural del modelo clásico. Recordemos también aquí que una diferencia entre los clásicos y los modernos, es que los clásicos son desiguales por naturaleza y se igualan en la esfera de la política mediante la condición de ciudadano. Mientras los modernos somos iguales por naturaleza y nos desigualamos en la esfera política.

El iusnaturalismo entonces, tiende a una construcción racional del Estado, deducida de una teoría general del hombre y la sociedad. Agregó que a pesar de las divergencias entre las distintas teorías iusnaturalistas, se lee en todos el intento común por construir una ética racional, secular, por lo tanto separada de la teología y de por sí garante de la universalidad de la conducta humana. Es entonces la posibilidad de una ciencia moral, una ciencia verdadera que significa la aplicación del método matemático. Dice Hobbes por ejemplo:

“Los escritores de política suman *pactos* para descubrir los *deberes* de los hombres, y los abogados, *leyes* y *hechos* para descubrir lo que es *justo* o *injusto* en las acciones de personas privadas. En suma en cualquier materia donde haya lugar para una *adición* o *sustracción*, hay lugar también para la razón, y donde estas operaciones no tienen lugar nada en absoluto puede la razón”.

Y agrega:

“Por todo ello podemos definir (esto es determinar) lo que resulta significado mediante esta palabra *razón*, en este sentido no es sino *calculo* (esto es adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para *caracterizar* y *significar* nuestros pensamientos; digo *caracterizar* cuando calculamos por nosotros mismos, y *significar* cuando demostramos o mostramos nuestros cálculos a otros hombres”.

Los iusnaturalistas, se caracterizan entonces por pensar que antes de la sociedad civil y de la conformación del Estado, hay un estado de naturaleza en el cual los hombres son libres e iguales. La descripción de la naturaleza no alcanza a ser homogénea en los autores pues la conciben de maneras diferentes. En el caso que hoy nos ocupa, Hobbes, los hombres en el estado de naturaleza están en una guerra de todos contra todos, el hombre es malo por naturaleza, el hombre es lobo del hombre, esto es: *homo hominis lupus*. Características a las que considero prudente agregar estas palabras de Hobbes:

“...situó en primer lugar, como inclinación general de la humanidad, un deseo perpetuo de poder tras poder, que solo cesa con la muerte.

Si de las características “psicológicas” que estudia Hobbes en el *Leviatán* pueden extraerse algunas conclusiones acerca de cómo establecer algún orden, decimos, siguiendo el camino hobbesiano que los hombres eligen vivir en sociedad por miedo y movidos por el instinto de conservación, que por otra parte son ingredientes de la metáfora individualista en general. Pero aquellas pasiones que nos muestra Hobbes no conducen naturalmente hacia el orden social, sino que éste último se produce precisamente como fruto del renunciamiento a las pasiones por la vía de la razón. O también podemos pensar que la psicología desplegada en el *Leviatán*, aunque constituye tal vez el rasgo individualista y moderno más significativo de su filosofía política, no conduce a orden alguno, por lo que podemos aceptar la idea de que el soberano absoluto de Hobbes es el complemento indispensable de aquel individualismo que por secular no *desea* precisamente límites después de haberlos roto. Paradójicamente es Hobbes el individualista que al producir un orden *anula* el individualismo que lo fundó. En síntesis: es quizá Hobbes el que descubre, que no hay orden solo con el móvil de los intereses privados. Como dice Sabine en tal sentido:

“...No hay término de transición entre la humanidad como montón de arena de organismos separados y el estado como poder exterior que los mantiene en una unidad precaria gracias a las sanciones con las que pone un complemento a sus móviles individuales”.

Es entonces el padre de la criatura, Hobbes, el que “mete miedo”. Por lo tanto, si los hombres deciden vivir en sociedad deben renunciar a la violencia individual, original de aquel estado de naturaleza. Pero tal renunciamiento implica la concentración de la violencia en un Poder Común; dice Hobbes:

“...conferir todo su poder y fuerza (se refiere a los hombres) en un hombre o una asamblea de hombres, que pueda reducir todas sus voluntades, por pluralidad de voces, a una sola voluntad”.

Es entonces el miedo a mí mismo y a los demás lo que inspira el renunciamiento de mi derecho a gobernarme, al momento que acepto al gran LEVIATAN; Dios mortal por racional y al que obedeceremos no solo por sostener la espada sino porque aunque es un orden que es consecuencia de la razón, ante la duda amenaza con la espada. Las armas entonces dejan de estar en las manos de cada uno de los violentos e insurrectos del estado de naturaleza para que, al estar en manos de uno, están en manos de todos, esto es: la espada pública. Hobbes constituye así la versión absolutista de las teorías sociales antif feudales e individualistas que favorecen al gobierno constitucional y representativo, siendo el soberano de Hobbes un *representante ilimitado*.

Pero recuerdo que se trata de un “modelo”, dado que en la realidad histórica no existió formación alguna de la sociedad civil según el ideario iusnaturalista, porque el Estado como un producto de la voluntad racional es una pura idea del intelecto. Pero dicha concepción lesiona y suprime a la autoridad de Aristóteles (384-322 a. de J. C.) al estar contrapuesta a aquellas concepciones del hombre como “naturalmente social” y a la de “desigualdad natural”.

Por todo lo dicho entonces, la modernidad desde su origen se caracteriza por la presencia de la *distinción* que convive en armonía con una idea de poder, pensada en términos de imposición de la voluntad individual. Rasgos renacentistas al fin que lleva la época consigo rumbo al nuevo milenio.