

problemático de la misma crítica, que en este punto supone, entre otras cosas, una idea pura del sujeto, así como una idea del objeto como dado y evidente. Este supuesto acepta de entrada la posibilidad de una actitud plenamente objetiva y aséptica, actitud cuestionada desde hace décadas, por no decir siglos, si pensamos en un autor como Nietzsche.

En todo caso, aquí se ofrece al lector la posibilidad de repensar en términos más amplios el problema, sobre todo desde las aportaciones de la hermenéutica. La tímida diferencia que la autora introduce desde la etnología entre distancia y proximidad, para salvar a la fenomenología de algunas críticas, implica muy problemáticamente la idea de una conciencia teórica que desde fuera delimita clara y nítidamente los fenómenos, así como las fronteras entre su propio posicionamiento y sus objetos. En todo caso, podemos preguntar: ¿hasta qué punto defender el enfoque de críticas un tanto débiles implicaría o bien fortalecerlas, o bien hacer inútil la defensa?

Finalmente, la autora libra bien a la fenomenología de la segunda crítica, y señala que buscar estructuras comunes del fenómeno de la religiosidad no hace a éstas inmunes a la historia; de hecho, tales estructuras apelan a ella, lo cual puede validar las generalizaciones a menos que se pretendan absolutas y únicas, cosa que, habría que agregar, hoy día, luego de más de un siglo de la crisis de la razón, resultaría un imposible.

Así, el texto de Cabrera, el cual logra una aproximación para caracterizar el sentido de la experiencia religiosa y el objeto de ella, ayudándose de los autores ya clásicos al respecto, pero trascendiéndolos en un enfoque propio y complementador, es un aporte al estudio de las religiones.

GRETA RIVARA KAMAJI

*Facultad de Filosofía y Letras*

*Universidad Nacional Autónoma de México*

gretarivara@hotmail.com

Leiser Madanes, *El árbitro arbitrario: Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, Eudeba, Buenos Aires, 2001, 326 pp.

Desde su primera página, casi de modo programático, el libro denuncia su carácter polémico: en contra de la tradición que considera a Hobbes como el paradigma de la intolerancia, Leiser Madanes aspira a probar que la filosofía política de Hobbes es compatible con la tolerancia y con la libertad de expresión, y que, además, el propio Hobbes así lo creyó. También aspira a probar, contrariando una vez más la tradición filosófica, que algunos de los argumentos de Spinoza a favor de la libertad de expresión son fieles al ideario de Hobbes. Con el propósito de sostener esta visión unitaria de ambos pensadores modernos, Madanes comienza por advertirnos que el denominador común que une a Hobbes y a Spinoza es el rechazo, por parte de ambos pensadores, de la figura del rey filósofo. Así, afirma Madanes que:

el sesgo pronunciadamente antiplatónico de la filosofía política de Hobbes y Spinoza, según el cual el derecho a gobernar se fundamenta en el consentimiento de los súbditos y no en la sabiduría del gobernante, permite distinguir entre autoridad política y verdad y elaborar, en base al reconocimiento de esta distinción por parte de súbditos y soberano, no sólo un argumento a favor de la libertad de expresión sino también a concebir un Estado “ideológicamente neutro”, en el cual verdad y autoridad no se confundan. (p. 19)

Esta tesis permitirá a Madanes sostener (más tarde, en el cap. 8.3) que ambos filósofos conciben la autoridad, y no la verdad, como el fundamento de la ley.

Este giro lo desarrolla Madanes cuando retoma la premisa hobbesiana según la cual el súbdito obedece al poder soberano si éste lo protege, pero el poder soberano sólo podrá protegerlo si es obedecido. De esta reciprocidad entre protección y obediencia, a la concepción de un poder absoluto y arbitrario, media un solo paso. Consecuentemente, a renglón seguido Madanes pasa revista a los diversos significados del término ‘arbitrario’, concebido ya como convencional, ya como público o como lo que no requiere justificación o no está determinado por ley. Pero lo interesante es que con el término ‘arbitrario’ —dotado esta vez de una carga valorativa sorprendentemente positiva, según señala Madanes—, Hobbes alude a un poder fundado no en un recto conocimiento de lo justo o lo verdadero, sino en el previo consentimiento de las partes, y que vuelve al fallo del árbitro final, inapelable y definitivo.

A través de esta línea argumentativa, Madanes resume una de sus tesis más controvertidas: el soberano hobbesiano no aspira a determinar la verdad o la falsedad de los juicios. Su preocupación, en cambio, es garantizar la paz. Si el soberano tiene derecho a decidir aun cuando desconozca cuál es la decisión correcta, en rigor, a juicio de Madanes, el soberano impone un dogma que carece de contenido doctrinario y que tiene como último y exclusivo propósito asegurar la obediencia del súbdito. Esta ausencia de contenido doctrinario abre el espacio a la segunda tesis fuerte sobre Hobbes, quien, a juicio de Madanes, estaría a favor de la tolerancia y de la libertad de expresión. Como afirma el mismo Madanes con absoluta claridad: “Obedecer al soberano... Éste es el único dogma que exige el soberano. Por lo demás, cada uno puede creer o dejar de creer como le venga en gana” (p. 69). La paradoja introducida de este modo es que, cuanto más absoluto es el soberano, “tanto mayor será la libertad de expresión en dicha república”, pues las distintas facciones doctrinarias carecen de la fuerza suficiente para poner en peligro la paz pública. No queda sino reconocer que si bien “no es posible evitar las controversias”, no obstante, “el soberano absoluto puede evitar que las controversias pongan en peligro la paz pública” (p. 83). Este absolutismo que tiene como fin último la conservación de la paz social se muestra, asimismo, con otro rostro: la ley es la expresión de la voluntad del soberano —esto es, de la esfera pública— y la ley no puede ser interpretada *ad libitum* por cada uno de los ciudadanos, sin correr el riesgo de recaer en el estado de naturaleza. Se trata, entonces, de extirpar de las conciencias individuales toda las opiniones que predispongan a la desobediencia civil. ¿Cuál será el criterio para calificar a una opinión de sediciosa? La respuesta, enseña Madanes, exhibe una curiosidad para el lector contemporáneo, habituado a que la defensa de valores como la tolerancia y la libertad de expresión sea fundada

en principios absolutos del tipo “dignidad de las personas”. La argumentación hobbesiana parte de una posición que, en opinión de Madanes, podría calificarse de un pragmatismo moderado: en la medida en que el valor supremo es la paz pública, el soberano debe ponderar hasta qué punto la libertad de conciencia protege o pone en peligro dicho valor. Y si se puede calificar a Hobbes de tolerante, es precisamente porque, concluye Madanes cerrando su tesis acerca de Hobbes, dicha libertad de conciencia siempre aspira a preservar la paz.

En su segunda parte y según se anuncia en el subtítulo general de la obra, Madanes se dedica a otro de los grandes filósofos políticos del periodo: Baruch Spinoza. Pero comienza por advertirnos que, a diferencia de los escritos hobbesianos, el *Tratado teológico-político* se consagra expresamente a fundamentar la libertad de expresión.

Madanes sintetizará en tres formulaciones la analogía establecida entre Dios y el soberano, la cual anima el texto de Spinoza: “así como los profetas no son filósofos, así tampoco deberá serlo el soberano”; “así como Dios se limita a exigir obediencia”, también debe hacerlo el soberano, y, por último, observa la problematización de una presunta distinción entre teología y política, desde el momento en que “ambas reconocen una autoridad (*i.e.* el soberano civil) y ambas procuran obediencia” (p. 129). La vinculación entre las tres formulaciones es resumida por Madanes afirmando que “Dios permite expresar libremente nuestras opiniones porque nunca se ocupó de la verdad de nuestras opiniones sino de la obediencia de nuestras conductas” (p. 129). ¿Cómo justificar, no obstante, la pluralidad de opiniones? La interpretación bíblica de Spinoza se centrará en la denominada por Madanes, “doctrina de la adaptación”, según la cual hay dos accesos a la vida feliz: quienes tienen el privilegio de conducirse según el entendimiento pueden seguir la doctrina racional de la *Ética*; quienes son dominados por la imaginación, en cambio, pueden seguir la Biblia, la cual adapta todas las palabras y argumentos a la capacidad meramente imaginativa de la plebe, así como Dios adaptó su mensaje al temperamento y a la imaginación de cada profeta. Nuevamente, este enunciado nos conduce a la exaltación de la tolerancia y de la libertad de expresión. En palabras de Madanes: “así como Dios, entendido como legislador supremo, se desprecupó de la verdad o falsedad de las creencias y opiniones de los hombres y únicamente atendió a sus acciones, así también deberá proceder el soberano” (p. 145). Se justifica entonces que Spinoza reduzca el contenido de la Biblia a dos simples y universales preceptos, el que ordena amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo (cap. XII del *Tratado*). La obediencia, en suma, el amor al prójimo, es la única regla de fe. Y con lo dicho volvemos al esquema hobbesiano.

Pues bien, ¿cómo sostener, en este marco, la libertad de expresión? Madanes reconoce en la sección política del *Tratado* (esto es, en sus últimos capítulos) dos argumentos: uno basado en la equivalencia entre derecho y poder; el otro, en la distinción entre obediencia y verdad. Pero el poder se va a concebir, según la lectura que de Spinoza hace Madanes, como una colectivización de la fuerza, como una sumatoria de poderes individuales, índice del abandono del estado de naturaleza y acto inaugural de la sociedad civil. Las conclusiones que se siguen de ese pacto inaugural es que cuando un hombre cede su poder, en el mismo acto cede su derecho: “la transferencia del derecho del individuo debe ser [...] total, pues total deberá ser su incapacidad para enfrentarse al poder soberano” (p. 175). Y el

reverso de lo dicho es que si el individuo transfiere todos sus derechos, el soberano goza de poder y derechos absolutos, anunciándose hobbesianamente esta soberanía ilimitada. Sin embargo, el propio Spinoza se encarga de matizar este absolutismo a ultranza: el individuo conserva, según la feliz expresión de Madanes, la soberanía absoluta sobre sus pensamientos. Pero pese a esta especie de declaración de principios, este derecho natural inalienable se fundará en un argumento de claro corte consecuencialista: una vez sentada la natural propensión humana a expresar lo que se piensa, el soberano debe conceder esa libertad. De no hacerlo, los conflictos y la sedición pueden socavar su estabilidad, mucho más de lo que la socava la libertad de expresión. Y sólo se considerará sedicioso aquel acto que rompe el pacto por el cual los súbditos consintieron en obedecer al soberano.

Pero una vez admitida la conveniencia de la libertad de expresión, salvo que ella rompa el pacto de sumisión al soberano, el interrogante que sigue es ¿cuándo, entonces, se debe calificar un acto de sedicioso? El criterio al que recurre Spinoza para fijar límites a la libertad de expresión se esclarece, observa Madanes, si apelamos a una legítima extrapolación de categorías de la contemporánea filosofía del lenguaje, siguiendo el giro instaurado por Austin: la distinción del uso ejecutivo o performativo del lenguaje. “Spinoza advierte que no sólo es posible hacer cosas con palabras, sino que también es posible deshacerlas. Y para deshacer cosas con palabras es suficiente la expresión lingüística ejecutiva de contenido sedicioso con la que manifiesta desconocer la autoridad del soberano” (p. 186). El lenguaje es el vehículo de un acto sedicioso si con él se rompe el pacto. Pero el lenguaje es irremisible. Por lo tanto, el filósofo debe terminar por reconocer que puesto que “la anarquía de las opiniones de los súbditos entre sí, y entre los súbditos y el soberano, es inevitable, conviene que haya libertad de expresión” (pp. 191–192). Se comprende entonces por qué, si el verdadero fin del Estado es la libertad (cap. XX del *Tratado*), su función primordial es garantizar la paz, y no legislar sobre las opiniones y creencias de las personas.

Por cierto, el libro de Madanes es un libro sobre el siglo XVII, pero está escrito con las herramientas conceptuales del siglo XX. A lo dicho se suma que la claridad expositiva de la obra vuelve su lectura un discurrir fascinante por temas todavía vigentes. Pero tal vez el valor mayor de la propuesta de Leiser Madanes es que, al leer a Hobbes y a Spinoza como si estuvieran empeñados en que el soberano no tome partido en lo que concierne a la verdad o la falsedad de las creencias que se disputan en la sociedad, nos advierte sobre la necesidad de separar las creencias privadas, de una vez por todas, del Estado, y a éste de las creencias privadas. En su discurrir logra condensar, en una obra sobre filosofía política clásica, una problemática de absoluta actualidad.

DIANA COHEN  
*Facultad de Filosofía y Letras*  
*Universidad de Buenos Aires*  
dianacohen@arnet.com.ar