

Rosalba Durán Forero *

Hobbes y Spinoza. Un contrapunto sobre la igualdad

RESUMEN

El propósito de esta contribución es demostrar el aporte del pensamiento hobbesiano a la idea de la igualdad entre hombres y mujeres, y confrontarlo con el de su oponente B. Spinoza.

En sus obras *Elements of Law* y *De Cive*, Thomas Hobbes va a cuestionar la autoridad patriarcal y la desigualdad entre hombres y mujeres como expresión de una ley de la naturaleza. Por el contrario, va a hablar del carácter convencional de la sujeción de las mujeres y va a exponer que la familia funciona bajo la misma regla de operación de los estados, mediante el pacto.

Este aparte hobbesiano parece haber tenido poca resonancia entre los filósofos posteriores, pues el único que lo tuvo en cuenta para controvertirlo fue B. Spinoza. Spinoza combatió el punto de partida hobbesiano de que la desigualdad existente entre hombres y mujeres es producto de una convención o acuerdo. Pero, tal vez a su pesar, convino que son la educación y la cultura los agentes de dicha diferenciación.

Palabras clave: DESIGUALDAD, LEY DE LA NATURALEZA, CONVENCION, HOMBRE-MUJER.

ABSTRACT

This paper is aimed at showing Hobbes's contribution to the notion of equality between men and women, in opposition to Spinoza.

In his books *Elements of Law* and *De Cive*, Thomas Hobbes challenges the allegation that patriarchal authoritarianism and inequality between men and women are laws of nature. He asserts the conventional character of women's submission, and contends that the family functions under the same operational rule as the States: Agreement.

This Hobbesian position seems to have had little echo among later philosophers, being Spinoza the only one who addressed it in order to criticize it. Spinoza opposed the Hobbesian view that inequality between men and women is the result of agreement; but, perhaps to his own defeat, he accepted that the causes of the difference are education and culture.

Keywords: INEQUALITY, LAWS OF NATURE, AGREEMENT, MEN-WOMEN.

* Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia, Colombia.

Los principales iusnaturalistas que preceden la modernidad planteaban la figura de la «servidumbre voluntaria» para justificar la esclavitud y sumisión de los pueblos «salvajes» recién descubiertos y de buena parte de la población adulta de su entorno. Como en el caso de las mujeres y jornaleros de su época y sociedad, quienes según esta interpretación, acordaban «voluntariamente» sujetarse a la ley del otro, su patrón, su padre o su marido. *Alterius iuris*. No podían representarse a sí mismos ante la ley como sujetos de derecho. Y esta distinción se va a mantener inalterable incluso en Kant y en Hegel.

Sin embargo, en la misma modernidad con el racionalismo cartesiano primero y posteriormente con el aporte de los filósofos políticos, los máximos valores de la libertad y de la igualdad fueron erigidos en el *leitiv motiv* de la transformación democrática.

Como lo señala la filósofa española Celia Amorós, los ideales de democracia e igualdad característicos de la modernidad son herencia ilustrada. Una herencia que, como en el caso de la igualdad de las mujeres, se hizo a despecho de la «voluntad» de los más connotados gestores de la ilustración¹.

Como lo plantea la misma filósofa, las expresiones más radicales sobre la igualdad de los géneros nacieron y se gestaron desde los momentos más tempranos de la ilustración, mientras que posteriormente se va a observar una reacción virulenta de la mayoría de sus portavoces. En efecto, Amorós señala que como resultado del principio cartesiano de la igualdad de espíritu —el espíritu no tiene sexo, va a decir Descartes—, se van a dejar oír las primeras vindicaciones por la igualdad de los sexos².

Pero, aun cuando Amorós en su estudio ha señalado a François Poullain de la Barre (1673) como el antecedente más inmediato, es menester señalar que ya en 1640 Thomas Hobbes en sus obras *Elements of Law* y *De Cive*, ponía en entredicho la autoridad patriarcal y hablaba por primera vez del carácter convencional de la dominación del varón sobre la mujer. Este aporte de Hobbes constituye una lectura interesante desde las mismas tesis iusnaturalistas, pues se basa para su justificación en la teoría del contrato social.

Uno de los más probables lectores de estas desconocidas tesis hobbesianas fue Spinoza. Spinoza como voy a demostrar posteriormente, controvierte punto

¹ Amorós, Celia, *Isegoría*, N° 1. p. 138.

² *Ibidem*. p. 138.

por punto las argumentaciones de Hobbes en torno a la igualdad de hombres y mujeres, pero a su vez señaló, aún en contra de la defensa de su posición, que son el poder y la cultura, los factores que diferencian a los seres humanos entre sí³.

Hobbes y la igualdad de las mujeres

Para todos quienes trabajamos en filosofía política, es común el conocido acerto de Hobbes en torno al estado de naturaleza en la que los seres humanos se encuentran enfrentados y se convierten en lobos de sí mismos. Es también por todos valorado su aporte a la construcción del estado liberal moderno, proponiendo a través del pacto, la constitución de un estado fuerte que sea capaz de restituir a sus miembros la capacidad de vivir en seguridad. Menos conocidas y difundidas son sus tesis en torno a la igualdad de hombres y mujeres en el estado de naturaleza. Hobbes es uno de los pocos autores que cuando habla de naturaleza humana o de los hombres se está refiriendo a la especie humana y por tanto no está estableciendo ninguna exclusión por género. Surge una verdadera suspicacia al preguntarnos el por qué de este reiterado silencio en torno a este aporte hobbesiano, interrogante no resuelta, pero válida, en la medida en que pretendemos escudriñar en el pensamiento filosófico sobre los antecedentes de la búsqueda de las tesis igualitaristas.

En su obra *Elements of Law*⁴ publicada en 1640 va exponer los planteamientos iniciales en torno a la igualdad en el estado natural de hombres y de la cesión del poder por parte de la mujeres al hombre, en el estado civil, en otras palabras la cesión de su gobierno por cuenta de un convenio.

En *Elements of Law*⁵ preocupa a Hobbes explicar las condiciones de la sujeción. Así encuentra que hay tres modos mediante los cuales es posible la sumisión y la sujeción, estos modos son el ofrecimiento voluntario, la cautividad y el nacimiento.

Considerando, por consiguiente a los hombres como si estuvieran de nuevo en estado de naturaleza, sin convenios o sin someterse unos a otros, como si hubieran sido creados

³ Spinoza, B., *Tratado político*. Madrid, Tecnos, 1966, p. 205.

⁴ Hobbes, Thomas, *Elementos de derecho natural y político*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979.

⁵ *Ibidem*.

de repente hombres y mujeres, entonces sólo existirán tres títulos mediante los cuales un hombre pudiera tener derecho y dominio sobre otro. Dos de ellos pueden producirse en un momento; son el ofrecimiento voluntario de sometimiento y la sumisión mediante compulsión; el tercero tiene lugar suponiendo que las parejas conciban los hijos⁶.

Este punto de partida es de singular importancia. Pues está considerando un estado natural en el cual todos los hombres son iguales, y por hombres está entendiendo a toda la especie humana: hombres y mujeres. Y por otra parte, si en verdad se dan situaciones de sumisión y de dominio, estas no son justificadas como una regla de la naturaleza sino que son artificiales, en la medida en que son creadas por los mismos individuos.

En el capítulo siguiente, va a ir más allá, pues al explicar sobre la sujeción de los hijos va a plantear de entrada una revisión a la común aceptación del derecho del paterfamilias sobre sus descendientes. Para Hobbes este dominio del padre sobre sus vástagos no se produce por efectos de una ley natural, sino como producto de un convenio. Si por derecho natural hay un dominio y una sujeción debida, este derecho le pertenece a la madre.

A continuación vamos a tratar del tercer medio de sujeción bajo el nombre de niños; por este título un hombre pasa a tener propiedad sobre un niño que procede de la generación común de dos, uno varón y otro hembra. Suponiendo de nuevo a los hombres libres de todos los pactos mutuos, y que todo hombre tiene derecho por ley natural a la propiedad sobre su propio cuerpo, el niño debe ser más bien propiedad de la madre (de cuyo cuerpo forma parte hasta el tiempo de la separación) que del padre. Por tanto, para entender el derecho que un hombre o una mujer tienen sobre su hijo, hay que considerar dos cosas: primero, qué título tiene la madre o cualquier otro originalmente sobre el niño recién nacido; segundo cuál puede pretender el padre o cualquier otro hombre en relación con la madre⁷.

Resulta claro para Hobbes que en la empresa de constituir un nuevo fundamento del Estado, es necesario romper con las antiguas presuposiciones sobre el estado natural. Uno de los pocos filósofos consecuentes lógica y teóricamente con su afirmación sobre la igualdad de los «hombres», pone en entredicho la sujeción «natural» de los hijos al padre. Su revisión es total y absoluta, si el dominio de los padres sobre sus hijos ocurre, éste se da por consentimiento de la madre.

⁶ *Ibidem*, cap. III.2, p. 282.

⁷ *Ibidem*, p. 288.

En los párrafos siguientes, continúa este cuestionamiento, en los cuales por una parte plantea su reserva frente a la creencia del dominio por generación y por otra la potestad absoluta que tiene la madre de disponer de la vida de sus hijos.

Quienes han escrito sobre este tema han hecho de la generación, así como del consentimiento de las propias personas, un título de dominio sobre las personas; y dado que la generación da derecho a dos, el padre y la madre, en tanto el dominio es indivisible, asignan el dominio sobre el niño solamente al padre, *ob praestantien sexus*, pero no pueden mostrar, ni yo puedo encontrar por qué motivo la mayoría presupone que la generación o bien dominio, o bien una ventaja de tal fuerza, que confiera a un hombre más derecho que a una mujer, de manera que general y universalmente se autoriza al padre para tener propiedad sobre el niño y para quitárselo a la madre⁸.

Aquí llama la atención que lo que le interesa a Hobbes es encontrar la razón de esa situación, buscar su justificación, no simplemente constatar la común preeminencia de un hecho dado. Por ello desde una argumentación, que asume como punto de partida dicha revisión va a servirse del hecho biológico para sustentar que el hijo le pertenece a la madre y a ella queda reservado su dominio.

El título de dominio sobre un niño no procede del hecho de la generación, sino de mantenerlo, y por tanto en el estado de naturaleza la madre en cuyo poder está salvarlo o destruirlo tiene derecho a ello [...] Si la madre decide abandonarlo o exponerlo a morir, cualquier hombre o mujer que encuentre al niño así abandonado tendrá el mismo derecho que antes tenía la madre; y por la misma razón, es decir, no por el hecho de darle nacimiento, sino por el de conservarlo⁹.

Esta línea de argumentación va a ser continuada en su obra posterior *De Cive*¹⁰ en la cual continúa confrontando, en primer lugar, la generalizada opinión de la época de atribuir el «dominio natural» del varón *pater familias*, basándose en el criterio de autoridad de la Biblia. Para Hobbes, fiel al principio de demostración científica basado en la matemática y característico de su época, va a argumentar que el derecho del *pater familias* es menos claro que el principio geométrico de la suma de los ángulos de un triángulo.

Todos los que hasta el presente han tratado de afirmar el dominio del padre sobre sus hijos no han aportado más argumento que el de la generación; como si fuese evidente

⁸ *Ibidem*, IV, 3. p. 289.

⁹ *Ibidem*, IV, 3. P. 289.

¹⁰ Hobbes, Thomas. *El ciudadano*. Madrid, CSIC y Editorial Debate, 1993.

por sí mismo que lo que yo he engendrado es mío; procediendo como alguien que pensase que, si se supone un triángulo, aparecerá inmediatamente sin ulterior razonamiento que la suma de sus ángulos equivale a dos rectos¹¹.

De esta manera, desde el iusnaturalismo mismo se cuestionaba el derecho y la potestad del padre sobre los hijos. Este principio cuestionador de un derecho hasta el momento considerado como «natural» es de una gran importancia, porque sometía a un juicio distinto al de la simple generación, dicha potestad. Los descendientes dejan de considerarse cosas o animales, sobre los que se tienen similares derechos de propiedad para que sea otra instancia y otro tipo de explicación el que legitime dicha relación.

En segundo lugar, para confrontar esta misma idea prosigue su entredicho a la primacía masculina en el estado de naturaleza y va a afirmar por una parte, que en el estado de naturaleza hombres y mujeres son iguales, y por otro lado, que en ese mismo estado de naturaleza el niño nace en poder de la madre,

hay que regresar pues al estado de naturaleza en el que, por la igualdad natural, todos los hombres maduros han de considerarse iguales entre sí. Allí [...] por derecho natural el dominio sobre el niño pertenece primariamente primero al que lo tiene en su poder. Y es manifiesto que al recién nacido el primero que lo tiene es su madre antes que cualquier otro, de manera que puede educarlo o entregarlo, a su arbitrio y con derecho¹².

Ella es quien puede disponer de su vida, pues puede conservarla o abandonarla, y prosigue Hobbes, amén que el padre sabe que lo es sólo por la testificación de la madre.

Además, en el estado de naturaleza no se puede saber quién es el padre de un hijo a no ser que así lo declare la madre. Es por lo tanto de quien la madre quiere que sea: en consecuencia es de la madre. Así pues, el dominio original sobre los hijos pertenece a la madre; y en los hombres, no menos que en los demás animales, el parto sigue al vientre¹³.

En tercer lugar, argumenta Hobbes que la preeminencia del sexo masculino no es una constante universal, pues no todas las sociedades han sido dominadas por los hombres.

Y lo que algunos dicen: que en este caso no es la madre sino el padre el que se hace señor, por la superioridad de su sexo no tiene valor: porque tiene en su contra la razón, ya que

¹¹ Hobbes, Thomas, *ibidem*. IX, 1.

¹² *Ibidem*. Hobbes, *De Cive*, IX, 2.

¹³ *Ibidem*. Hobbes, *De Cive*, IX, 3.

la diferencia de fuerzas no es tan grande como para que el hombre pueda dominar a la mujer sin lucha. Ni existe costumbre alguna que lo contradiga; porque ciertas mujeres, las Amazonas pelearon contra sus enemigos y dispusieron de la prole a su arbitrio; e incluso hoy en muchos lugares hay mujeres que tienen el poder supremo. Y de sus hijos no disponen sus maridos sino ellas mismas, cosa que hacen por derecho natural, porque quien tiene el poder supremo no está obligado a las leyes civiles [...] ¹⁴.

Es claro que para Hobbes no existía la legitimación de la sumisión de la mujer frente al varón como producto de una ley natural. Es muy importante en la anterior argumentación, considerar su tesis sobre la fuerza y la acotación hobbesiana de que «la diferencia de fuerzas no es tan grande», esta alusión es muy importante si se tiene en cuenta que al iniciar su obra *De Cive* Hobbes va a enumerar las facultades de la naturaleza humana: fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión ¹⁵. Si la diferencia de fuerza corporal entre hombre y mujer es mínima, y sobre esta característica no se puede basar la superioridad de uno sobre otra, se infiere también que las tres restantes facultades de la naturaleza humana, son las mismas para hombres y mujeres. No se diferencian por la experiencia, ni por el uso de la razón ni por las pasiones. Nótese como ya no se habla con Hobbes de la razón, como facultad exclusiva del varón y de la pasión, como privativa de las mujeres. Además, se apoya en un argumento de «razón», al señalar que es contraria a esta que la sola diferencia de fuerzas pueda justificar el dominio de uno sobre la otra.

Ya se puede apreciar cómo para Hobbes, la «más natural» de las sociedades, la familia, está compuesta de relaciones basadas en el mismo principio que el más artificial de los estados instituidos: ese principio es el consentimiento de las partes.

Pero en el estado de naturaleza, como el varón y la hembra se unen de tal forma que no hay a poder de uno sobre el otro, los nacidos de ellos son de la madre, por las razones aducidas más arriba en el artículo 3, a menos que se haya decidido otra cosa mediante pactos [...] Pero en el Estado, si se da un contrato entre hombre y mujer para cohabitar, los hijos que se engendren serán del padre, porque en todos los Estados, es decir, en los constituidos en el régimen patriarcal, no matriarcal, el poder doméstico pertenece al varón; y ese contrato, si se hace según las leyes civiles, se llama Matrimonio. Pero si se

¹⁴ *Ibidem.* Hobbes, *De Cive*, I, 1.

¹⁵ *Ibidem.*

trata de un concubinato, los hijos serán del padre o de la madre según lo determinen las leyes civiles de los diversos Estados¹⁶.

Ponía así en entredicho Hobbes el carácter natural, de la institución familiar, y de paso la sumisión por las mismas leyes de la naturaleza de mujeres e hijos al padre y brindaba los primeros elementos para señalar el carácter contractual de la familia y los diferentes tipos de ésta según la organización social en la cual estuviese inscrita.

Estos elementos constituyen los primeros argumentos desde el iusnaturalismo, para cuestionar la, hasta aquel momento, común aceptación de la desigualdad de derechos entre hombres y mujeres, y la sujeción de éstas sin más justificación. El orden de esta argumentación es muy importante porque como voy a demostrar, en su diatriba sobre el mismo asunto, Spinoza va tomar punto por punto cada uno de ellos.

No cabe duda en considerar que el carácter de la igualdad natural de los hombres pensados como miembros de una misma especie, la humana, es la idea que estaba en mente de Hobbes. Planteamiento que queda corroborado cuando en otro aparte de *De Cive*, va a decir:

ha quedado de manifiesto más arriba que todos los hombres son iguales por naturaleza. Y por lo tanto la desigualdad, ya sea en la riqueza, en el poder o en la nobleza proviene de la ley civil¹⁷.

Queda igualmente demostrado como fue Hobbes el primer filósofo que desde las mismas tesis iusnaturalistas planteó el carácter convencional de la dominación del hombre sobre la mujer, poniendo en entredicho el valor universalista de la desigualdad juzgada hasta ese momento.

Spinoza, la igualdad y las mujeres

Que el principio de la universalidad de los «derechos del hombre» fue pensado por la mayoría de los filósofos para un solo género, tal como lo señala Hanna Arendt¹⁸, parece evidente, cuando uno de los más olvidados, pero

¹⁶ *Ibidem*. Hobbes, *De Cive*, IX, 6.

¹⁷ *Ibidem*, III, 3.

¹⁸ Citado por Blandine Barret-Kriegel. *Les droits de L'home et le droit natural*. París, Presses Universitaires de France, 1983.

también más importante filósofo del siglo XVII como lo es Spinoza, en una clara controversia contra Hobbes, va a plantear lo siguiente:

si la sumisión de las mujeres proviniese de una convención, no habría razón para excluir a las mujeres del gobierno. Sin embargo, si atendemos a la experiencia, veremos que la condición de las mujeres procede de su debilidad natural¹⁹.

Como anteriormente había señalado, Spinoza controvierte cada una de las razones esgrimidas por Hobbes sobre el carácter convencional de la desigualdad entre hombres y mujeres, y empieza por este aspecto: no es por convención o acuerdo, sino debido a la «natural» inferioridad de la mujer frente al hombre que se da la sumisión.

Dentro del estricto rigor lógico spinoziano era menester cuestionar el carácter convencional de la desigualdad entre hombres y mujeres planteada por Hobbes, porque en este planteamiento está la médula de la argumentación, hay diversos tipos de sociedades, diversos tipos de organizaciones familiares y sociales y aquella en la que predomina el imperio del hombre sobre la mujer es sólo uno de los tipos posibles de concebir.

Spinoza se va a apoyar en ejemplos históricos para aducir, sin mencionar a Hobbes, que si fuese por convención dicha dominación, habría sociedades en las que gobernarán sólo los hombres, otras donde hombres y mujeres gobernasen juntos y otras donde sólo lo hiciesen las mujeres, pero como esto no ha ocurrido y el caso de las amazonas es una leyenda, habrá que concluir (silogismo puro) que

los hombres y mujeres no pueden compartir el poder político y el gobierno civil, porque esto perjudicaría la paz del Estado²⁰.

Pero en este mismo aparte Spinoza deja escapar una explicación y al mismo tiempo una consecuencia de esta sumisión, que controvierte su primer aserto: es la educación la que provee los medios para que esta desigualdad se mantenga:

Entre los pueblos numerosos y diferentes del mundo, se hallarían algunos en los que los dos sexos detentarían juntos la autoridad política, y otros en los que gobernasen las mujeres y los hombres, educándoles de manera que su inteligencia no se desarrollase²¹.

¹⁹ Spinoza, B., *Tratado político*. Madrid, Editorial Tecnos, 1966, 11/3.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

Contradicción palmaria, con la idea que pretendía defender y que se encuentra igualmente en *TP 7/27*, cuando afirma:

La naturaleza es una y la misma para todos. Es el poder y la cultura lo que la diferencia hasta el punto de que de dos actos semejantes, decimos con frecuencia que uno es permitido a una persona y el otro prohibido, no porque sea distinto el acto sino el autor.

¿Qué razones había para excluir a las mujeres de esta conclusión? Todas las premisas estaban dadas para otro tipo de deducción, sin embargo, los prejuicios imperantes le condujeron a aceptar como válida una noción general —tan duramente combatida por Spinoza en su *Ética*— que se contradecía con los principios lógicos y epistemológicos de su filosofía.

Y aun cuando en la *Ética* Spinoza va a proponer que tanto hombres como mujeres pueden aspirar a la verdadera esencia de la libertad, que es la libertad interior²², es cierto que en su contexto general primaron los prejuicios y las nociones generales que sobre la desigualdad de los sexos prevalecían en la época. Prejuicio que se repite en pensadores posteriores que, como Rousseau, Kant y Hegel, constatan la aseveración de Poullain de la Barre:

lo que se ve apoyado por el sentimiento de los sabios [...] el vulgo toma de este modo sus juicios por regla de los suyos, sin darse cuenta que casi todos los filósofos tienen al vulgo por única regla y no es precisamente la ciencia aquello sobre cuya base se pronuncian principalmente en esta materia²³.

Como lo recoge «Amorós» de Cristina Molina:

la mujer no es sujeto del Contrato Social, ni participa en la constitución de la voluntad general, pues su misma inmediatez hace de ella un ente precívico y determina su actitud como forjadora en el espacio privado, de las condiciones de posibilidad de lo cívico, es decir, como reproductora de ciudadanos²⁴.

Conclusión

Las posiciones contrapuestas de dos pensadores de la talla de Hobbes y Spinoza, la posición casi solitaria, pero igualmente desconocida de Hobbes en torno a este asunto, demuestran cómo los ideales de libertad e igualdad procla-

²² Spinoza, B., *Ética* 4. Ap. 20, p. 158.

²³ «Amorós» de Cristina Molina en: revista *Isegoría* N° 1, p. 142.

²⁴ *Ibidem.* Amorós, *Isegoría* N° 1, p. 143.

mados posteriormente por la ilustración, expresaron las contradicciones históricas, sociales y políticas, peor aún, no superadas totalmente en la actualidad.

Si conceptualmente pareció que los lemas de libertad e igualdad no eran contradictorios, se debió, primero a la necesidad de construir alrededor del concepto de la libertad individual, nuevos derechos que el antiguo régimen no reconocía, en oposición al manejo abstracto del concepto de igualdad. Como reacción frente al absolutismo monárquico, se va a levantar la bandera de las libertades individuales y políticas, y ésta va a constituir el primer legado de la ilustración y de la democracia demoliberal. Libertad entendida como sujeta y limitada a la ley civil, producto de un pacto entre iguales.

Y en este punto es donde surge la contradicción, sino aporía, entre libertad e igualdad. Porque como bien lo señala Norberto Bobbio, se puede afirmar sin más que *x* es libre, pero al establecer la relación de igualdad se requiere plantearla entre dos elementos²⁵.

De esta manera se deriva el cuestionamiento al carácter universal de los ideales de libertad e igualdad. Pues en efecto, la ilustración muy a su despecho demostró cómo todos los seres humanos no eran igualmente libres, ni igualmente igualitarios, pero fue incapaz de pensar por sí misma los mecanismos y procesos posibles para superar dicha contradicción.

²⁵ Bobbio, Norberto. *Igualdad y libertad*, p. 54.