

Lukac de Stier, María L.

Política: ¿filosofía práctica o ciencia poiética?

XXXIX Semana Tomista – Congreso Internacional, 2014
Sociedad Tomista Argentina
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Lukac de Stier, María L. “Política : ¿filosofía práctica o ciencia poiética?” [en línea]. Semana Tomista. Vida virtuosa y política, XXXIX, 8-12 septiembre 2014. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/politica-filosofia-practica-ciencia.pdf> [Fecha de consulta: ...]

POLÍTICA: ¿FILOSOFÍA PRÁCTICA O CIENCIA POIÉTICA?

En este trabajo me propongo mostrar el cambio que adquiere la relación Vida virtuosa y Política, objeto de estudio de esta Semana, si la política es considerada filosofía práctica, junto con la ética y la economía, tal como la hace la filosofía clásica, desde Aristóteles a Tomás de Aquino, o bien, si la política se transforma en ciencia “poiética” en la temprana modernidad al aplicarle las exigencias del nuevo concepto de ciencia, combinando un ideal teórico de conocimiento con presupuestos “poiéticos”, tal como lo hace Thomas Hobbes.

Tal vez, el mejor modo de iniciar esta reflexión sea comparar las palabras usadas por el Aquinate en el Proemio del *Comentario a la Política de Aristóteles* con las afirmaciones de Hobbes en la Introducción al *Leviathan*.

Cito a Tomás de Aquino: “Como enseña el Filósofo en *Física* II, el arte imita a la naturaleza....El principio de aquellas cosas que se hacen según el arte es el intelecto humano, el que se deriva, según alguna semejanza, del intelecto divino, que es, a su vez, principio de las cosas naturales...Por lo que es patente que la razón humana de aquellas cosas que son según la naturaleza es solamente cognoscitiva; pero de aquellas que son según el arte, es cognoscitiva y también operativa. De donde es preciso que las ciencias humanas que versan sobre las cosas naturales sea especulativas, y las que versan sobre lo hecho por el hombre, sean prácticas, o mejor dicho, operativas, según imitación de la naturaleza”¹.

Por su parte Hobbes afirma: “La Naturaleza, el arte por el cual Dios ha hecho y gobierna el mundo, es imitada por el arte del hombre como en muchas otras cosas, en esto, que puede hacer un animal artificial...El arte va aún más lejos, imitando esa obra racional, la más excelsa de la naturaleza, el hombre. Pues por el arte es creado ese gran Leviatán llamado *Commonwealth*, o Estado, en latín *Civitas*, que no es sino un hombre artificial”².

¹ Tomás de Aquino, *In octo libros Politicorum Aristotelis Expositio*, Proemium, 1 y 2, Marietti, p.1.

² Todas las citas de Hobbes están referidas a la edición Molesworth, *The English Works of Thomas Hobbes (E.W.)* y *Opera Philosophica Latina (O.L.)*, Londres, 1839-1845, Scientia Verlag, 2º ed., 1966, *Leviathan*, Introduction, *E.W.III*, p.ix. Las traducciones en el cuerpo del texto, para una lectura más accesible, son de mi autoría.

Podría un lector desprevenido considerar que en ambos textos hay un lenguaje común: el arte como imitación de la naturaleza. Sin embargo, ambos términos y su relación no tienen el mismo valor para uno y otro filósofo. Pues mientras que la naturaleza es para Sto. Tomás el principio de movimiento dirigido a un fin³, para Hobbes, quien niega las causas formal y final, la naturaleza queda reducida a materia bajo el efecto de la causalidad eficiente mecánicamente considerada⁴. En cuanto al arte y su relación con la naturaleza, el Aquinate sostiene que el arte puede servirse como modelo de los principios de la naturaleza y usarlos para consumir la propia obra, pero no puede perfeccionar la naturaleza misma⁵. Por el contrario, para Hobbes el arte ya no está en una posición inferior a la naturaleza, sino que es ontológicamente superior a ella, ya que, para él, sólo tenemos conocimientos absolutamente ciertos de aquellas cosas que nosotros mismos fabricamos⁶.

Pero ahora lo que interesa destacar, en la comparación de las dos citas iniciales, es el carácter de lo hecho por el hombre. Mientras la *civitas* o *communitas civitatis* para Sto. Tomás es un todo social natural, es decir, pertenece a aquellas cosas que son por naturaleza⁷, lo destacable en la cita hobbesiana es que la comunidad (*commonwealth*) o *civitas* es un artificio, el gran Leviatán que es un hombre artificial de mayor estatura y fuerza que el hombre natural, para cuya protección y defensa fue creado, siendo la soberanía su alma artificial que da vida y movimiento a todo ese cuerpo político⁸.

Habiendo establecido la diferencia en el modo de concebir el objeto de la política, podemos pasar al análisis del tipo de saber. Sto. Tomás, siguiendo el ordenamiento aristotélico de las ciencias especulativas o teóricas y prácticas, sostiene en la *Summa Theologiae* que algunas ciencias son puramente especulativas, otras puramente prácticas, y otras, en parte, especulativas y, en parte, prácticas. Para precisar más, el Aquinate advierte que una ciencia puede ser denominada especulativa según tres diferentes sentidos: 1) por relación al objeto que estudia, cuando éste no puede ser producido ni modificado por el cognoscente; 2) por el modo de conocer y 3) por el fin, pues el fin del intelecto práctico es

³ *In Phys.* L.XIII.

⁴ Cf. *De Corpore*, O.L.I, pp.131-132.

⁵ *In Polit.*, Prooemium, 2.

⁶ *Six Lessons to Professors of Mathematics*, E.W. VII, p.184: "The science of every subject is derived from a precognition of the causes, generation, and construction of the same; and consequently where the causes are known, there is place for demonstration, but not where the causes are to seek for".

⁷ *In Polit.*, L.1, 1, I, 32: "Ostendit, quod communitas civitatis est naturalis".

⁸ *Leviathan*, E.W.III, Introduction, p.ix.

la acción, mientras que el fin del intelecto especulativo es contemplar la verdad⁹. Los conocimientos teóricos se buscan por sí mismos, por la simple intelección, los prácticos por causa del actuar justo. El saber teórico se ocupa de objetos que tienen y llevan en sí mismos el principio de su movimiento y allí reina una rigurosa necesidad. No hay probabilidad ni casualidad. Por el contrario, el saber práctico encuentra el principio de la acción no en el objeto al cual se dirige la acción sino en el que actúa. El campo de la praxis, según Wilhelm Hennis, se distingue por el carácter no necesario de sus objetos. El comportamiento humano, el obrar, el campo de la política no están determinados. Aquello a lo que puede tenderse en el campo de la praxis es al conocimiento de probabilidades que determinan el curso de las acciones¹⁰.

Sto. Tomás en el Proemio de su *Comentario a la Política de Aristóteles* sostiene: “Ya que las ciencias prácticas se distinguen de las especulativas en que éstas se ordenan sólo al conocimiento de la verdad, y aquéllas a la obra, será preciso abarcar esta ciencia bajo la Filosofía práctica, puesto que la ciudad es un todo cuya razón humana no sólo es cognoscitiva, sino también operativa”¹¹. Pero, aún dentro de lo operativo podemos distinguir dos modos de operación: la transeúnte, que se orienta a la perfección de una materia exterior, y la inmanente, en la que la perfección permanece en el que obra. En el primer modo de operación se ubican todas las artes y las técnicas. Tomás las denomina artes mecánicas (*quae mechanicae vocantur*). En el segundo modo de operación incluimos la deliberación, la elección, el querer, en síntesis todos los actos que pertenecen a la ciencia moral. El Aquinate, debiendo ubicar la política como ciencia que se ocupa de la ordenación de los hombres en un todo social que persigue el bien común como fin, afirma que “es evidente que la Ciencia Política, la cual considera la ordenación de los hombres, no deba ser puesta entre las ciencias operativas, que son las artes mecánicas, sino entre las activas, que son las ciencias morales”¹².

Desde una perspectiva muy distinta, Hobbes comparte, tanto con la escolástica como con los metodologistas aristotélicos de la “escuela de Padua”, la identificación de la filosofía como ciencia, concibiendo a esta última como conocimiento por las causas. La

⁹ *S. Th.*I, q.14, a.16, c.

¹⁰ Cf. Hennis, Wilhelm, *Política y Filosofía Práctica*, Bs. As., Sur, 1973, pp.44-47.

¹¹ *In Polit.*, Prooemium, 6.

¹² *Idem*.

filosofía es para el filósofo inglés el desarrollo de la capacidad humana para entender el orden del mundo- pero he ahí la ruptura con la tradición- no se trata de un orden intrínseco a la misma realidad que brota de la misma jerarquía óptica, sino el establecido por el hombre en sus construcciones mentales o, simplemente, el del proceso causal temporal que tiene un antes y un después, un antecedente y un consecuente. Así, define a la filosofía como el conocimiento de los efectos o fenómenos, que adquirimos por medio de un raciocinio verdadero a partir del discernimiento que primero tenemos de tales causas o generaciones a partir de la comprensión previa de sus efectos. El filósofo de Malmesbury pone como objeto de la filosofía “todo cuerpo del cual podamos concebir su generación y que podamos comparar con otros cuerpos, o lo que es capaz de ser sometido a composición y resolución; esto es, todo cuerpo de cuya generación o propiedades podemos tener conocimiento”¹³. De este texto dos cosas llaman la atención. Primeramente, que todo objeto de la filosofía sea reducido a cuerpo. Esto es una evidencia irrefutable de su materialismo. Para Hobbes la realidad se reduce a cuerpos en movimiento. Tal vez, una de las interpretaciones más profundas la haya dado Leo Strauss al explicar lo que él denomina “materialismo metódico”, mostrando que Hobbes, en un intento por obtener éxito allí donde, en su opinión, la filosofía tradicional había fallado, al analizar los diversos sistemas científicos concluyó que el único conocimiento cierto que era posible no tenía relación con los fines sino que consistía solamente en comparar figuras y movimientos. Esto suscitó una especie de prejuicio contra toda visión teleológica del universo e, incluso, sería más exacto decir que suscitó una especie de prejuicio con respecto a la misma realidad existente¹⁴. La interpretación de Strauss nos lleva al otro punto que atrajo nuestra atención al definir el objeto de la filosofía. Y esto es, que el criterio para que algo sea incluido en la filosofía o ciencia depende del principio de generación: “Donde la generación es nula...allí no puede entenderse filosofía alguna”¹⁵. Recordemos que tanto la filosofía como la ciencia buscan un conocimiento cierto y Hobbes está especialmente interesado en obtener certeza en sus conocimientos para superar las fallas que encuentra en la filosofía tradicional. Entusiasmado con la geometría euclídeana concluye que sólo podemos tener certeza absoluta o conocimiento científico de aquellas cosas de las que nosotros somos sus causas,

¹³ *De Corpore, O.L. I*, p.10.

¹⁴ Cf. Strauss, Leo, *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp.167-202.

¹⁵ *De Corpore, O.L.I*, idem.

o cuya construcción está en nuestro poder o depende de nuestra voluntad. Así lo expresa en un texto de su *Six lessons to the Professors of Mathematics*: “La Geometría, por lo tanto es demostrable pues las líneas y figuras sobre las que razonamos están dibujadas y descritas por nosotros mismos; y la *civil philosophy* es demostrable porque nosotros mismos hacemos el Estado”¹⁶. Según Hobbes esa filosofía civil o política es una ciencia nueva, cuya paternidad se atribuye sosteniendo, en la Epístola Dedicatoria del *De Corpore*, que no es más antigua que su propio libro *De Cive*. Esta *philosophia civilis* sigue el ideal metodológico del s. XVII. Tiene la misma pretensión que la física desde Galileo con respecto a la interpretación de los procesos naturales: conocer las relaciones de la acción humana con la misma certeza (*pari certitudine*) que las relaciones de tamaño entre las figuras¹⁷. De acuerdo con el modelo de la geometría, la filosofía política debe convertirse en una ciencia *a priori*, demostrable, para lo cual, según Hobbes, sus objetos son perfectamente adecuados pues el hombre puede desarrollar una ciencia *a priori* sólo con respecto a aquellas cosas que él mismo ha creado o cuya fabricación depende de su voluntad¹⁸. Puesto que nosotros mismos producimos las figuras de la geometría, se considera que ésta es el modelo de una ciencia demostrativa; ella es rigurosamente demostrable. En aquello que nosotros hemos creado no hay nada que sea una incógnita, aquí no se necesita para su aclaración de ninguna hipótesis, a diferencia de las ciencias naturales. Así como el geómetra conoce *a priori*, en las figuras, lo que él mismo ha colocado en ellas como causas, según Hobbes, pueden demostrarse con certeza absoluta las proposiciones de la política porque nosotros mismos producimos sus principios, es decir, las leyes y los contratos. Tal vez, alguno podría preguntarse ¿por qué esa obsesión de Hobbes por la certeza en el campo de la política? La respuesta la podemos encontrar en la Epístola Dedicatoria del *De Cive* donde el filósofo inglés sostiene que si conociéramos la naturaleza de las acciones humanas con la certeza con la que conocemos la naturaleza de la cantidad en las figuras geométricas, la fuerza de la ambición y de la avaricia irían languideciendo y la humanidad podría gozar de una paz inmortal¹⁹. Si tenemos en cuenta

¹⁶ *E.W.* VII, p.184.

¹⁷ Cf. *De Cive*, *E.W.* II Ep. Ded., iv.

¹⁸ *De Homine*, *O. L.* II, pp.92-93: “itaque earum tantum rerum scientia per demonstrationem illam a priori hominibus concessa est, quarum generatio dependet ab ipsorum hominum arbitrio”.

¹⁹ *De Cive*, idem.

que para Hobbes la primera ley natural, y la fundamental, es buscar la paz²⁰, comprenderemos la importancia que para él podía tener la construcción de una ciencia que la garantizara. También podrá explicarse, sin que esto signifique justificarlo, por qué rechaza con tanta pasión la filosofía política tradicional que, a su entender, se da por satisfecha con la limitación de sus conocimientos y la incertidumbre de sus resultados, que son inevitables en razón de sus objetos, en la medida en que este saber político sea entendido como filosofía práctica. En este sentido, es muy acertada la interpretación que hace Wilhelm Hennis al indicar que la disidencia de Hobbes con la tradición descansa “en la supresión de la praxis del campo de la reflexión científica o de la formulación de los problemas prácticos”. Según Hennis “lo especial que hizo época, de la filosofía política de Hobbes, radica en la combinación de un ideal teórico de conocimiento con presupuestos poiéticos”²¹. Del ideal teórico le interesa al filósofo inglés la rigurosa necesidad de sus objetos que tienen en sí mismos el principio de su movimiento. Esto le permitirá hacer de la política una ciencia que le brinde la certeza absoluta para lograr la paz, y garantizar con ello la auto-preservación, convertida por el miedo a la muerte en único y último fin de cada individuo. Pero, a su vez, este ideal teórico se combina con presupuestos “poiéticos”, porque contrariamente a la tradición para la que la sociedad, fundada en la naturaleza social del hombre, existe para que los hombres puedan vivir y *vivan bien*, ordenando su vida por las virtudes, el hombre de Hobbes es el artesano que debe construir la sociedad o Estado, fabricándose a sí mismo como ciudadano sobre la base de una técnica política que prescinde de su obrar virtuoso, ya que para lograr la auto-preservación todo medio es legítimo.

Para comprender mejor el carácter “poiético” de la *civil philosophy* de Hobbes y su agudeza polémica contra la filosofía práctica tradicional, Hennis sugiere analizar en detalle el concepto de filosofía, tal como aparece en el cap. 46 de la Cuarta Parte del *Leviathan*, titulado “Acerca de la oscuridad de la vana filosofía y las tradiciones fabulosas”. Precisamente, Hobbes inicia el capítulo con la siguiente definición: “Por Filosofía es entendido el conocimiento adquirido por razonamiento, a partir de la manera de la generación de toda cosa yendo a sus propiedades, o partiendo de las propiedades llegar a la generación de la cosa, con la finalidad de ser capaz de producir, en tanto y cuanto la

²⁰ *Leviathan*, E.W.III, p.117: “every man ought to endeavour peace”.

²¹ Hennis, W., *Op. cit.*, pp. 56-57.

materia y la fuerza humana lo permitan, tales efectos como requiere la vida humana”²². La primera parte de esta definición ya nos es conocida por otras citas anteriores de lugares paralelos. Lo que aquí se agrega es la finalidad de este conocimiento que es la capacidad de producir los efectos que requiere la vida humana. A continuación de la definición citada, Hobbes pone como ejemplos al geómetra y al astrónomo, quienes utilizan los conocimientos adquiridos para medir el campo y las aguas o determinar el tiempo. Esta finalidad “poiética” de la filosofía ya había sido enunciada en el *De Corpore*: “El fin y el objetivo de la filosofía es que nosotros podamos hacer uso para nuestro beneficio de los efectos previamente vistos”²³. Pero este objetivo de la filosofía se inscribe en uno más amplio: el fin u objetivo de todo conocimiento. “El fin del conocimiento es el poder... el objetivo de toda especulación es la realización de alguna acción, o cosa que debe ser hecha”²⁴.

De los textos citados podemos deducir que, para Hobbes, la finalidad del conocimiento ni siquiera es el obrar correcto sino tan sólo el hacer eficaz la producción de efectos deseados. Esto excluye todo el campo de la filosofía práctica en su sentido tradicional. Su ruptura con esta tradición se explicita aún más cuando a partir de esa definición dada en el cap. 46 del *Leviathan* excluye a la prudencia del campo de la filosofía. Estas son sus palabras: “Por tal definición es evidente que nosotros no consideramos como parte alguna de la misma [la filosofía] ese conocimiento original llamado experiencia, en el que consiste la prudencia, porque no es obtenido por razonamiento sino que se halla tanto en las brutas bestias como en el hombre”²⁵.

La tradición medieval siguiendo a Aristóteles, para quien la *phronesis* es uno de los conceptos centrales de la filosofía práctica, define la *prudentia* como la “*recta ratio agibilium*”²⁶. También en la II-II, afirma el Aquinate: “La prudencia es sabiduría acerca de las cosas humanas: no sabiduría absoluta, porque no versa sobre la causa altísima absoluta, puesto que trata sobre el bien humano”²⁷. Esto es lo menos que podemos decir de todo lo sostenido por Sto. Tomás al tratar a la prudencia en sí misma (II-II, q.47). Distingue,

²² *Leviathan*, E.W. III, p. 664.

²³ *De Corpore*, O.L.I, p.6.

²⁴ *Idem*.

²⁵ *Leviathan*, E.W. III, p.664.

²⁶ Cf. Tomás de Aquino, *S.Th.* II-II, q.47, a.2, sed contra.

²⁷ *S.Th.* II-II, q.47, a.2, ad 1.

además, una prudencia personal o individual que dirige la vida privada en orden a su bien particular y propio, de una prudencia política que corresponde al hombre como miembro de la sociedad política y dirige la vida de éste en orden al bien común de la sociedad²⁸. Vinculada así a la política, la prudencia se presenta como la virtud propia del gobernante. Comentando el tercer libro de la *Política* de Aristóteles, en el que éste sostiene que la prudencia es virtud propia del príncipe, afirma Tomás de Aquino: “No se dice de alguno que es buen príncipe, si no es bueno por sus virtudes morales, y prudente.... De donde resulta que el político, vale decir el rector de la política, es preciso que sea prudente, y, como consecuencia, varón bueno”²⁹.

Frente a estas características del gobernante aportadas por la filosofía política clásica y medieval, Hobbes sólo propone la habilidad o destreza (*skill*) para la organización y mantenimiento del Estado. Como señala atinadamente Hennis, esta característica: *skill* es un concepto tomado del mundo de la producción, no de la moral. En el *Leviathan* podemos leer en qué reside: “La habilidad de hacer y mantener los Estados consiste en ciertas reglas, así como las tienen la aritmética y la geometría”³⁰.

Analizando la “*civil philosophy*”, su objetivo, sus principios, su relación con el concepto de filosofía y ciencia, y si, además, añadimos la característica que distingue al hombre de Estado, podemos concluir que el pensamiento hobbesiano pone plenamente de manifiesto la sustitución de la filosofía política tradicional dirigida a un obrar correcto y justo, por una ciencia política poética dirigida a construir y crear de modo eficiente.

Finalizamos esta breve ponencia con la convicción de haber mostrado que si la política deja de ser una ciencia práctico-moral, para convertirse en una ciencia poética, se aleja de la vida virtuosa persiguiendo pragmáticamente la utilidad y la eficacia. Lamentablemente, toda la política contemporánea es un claro ejemplo que abona nuestra hipótesis.

Dra. María L. Lukac de Stier

²⁸ Cf. Tomás de Aquino, *S.Th.* II-II, q.50, a.2, ad 3: “*Ad tertium dicendum quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum; per politicam autem de qua loquimur, in ordine ad bonum commune*”.

²⁹ Tomás de Aquino, *In Polit.*, L.III, lect.3, 5.

³⁰ *Leviathan* XX, E.W.III, p.195.

POLÍTICA: ¿FILOSOFÍA PRÁCTICA O CIENCIA POIÉTICA?

En este trabajo me propongo mostrar el cambio que adquiere la relación Vida virtuosa y Política, objeto de estudio de esta Semana, si la política es considerada filosofía práctica, junto con la ética y la economía, tal como la hace la filosofía tradicional, desde Aristóteles a Tomás de Aquino, o bien, si la política se transforma en ciencia “poiética” en la temprana modernidad al aplicarle las exigencias del nuevo concepto de ciencia, combinando un ideal teórico de conocimiento con presupuestos “poiéticos”, tal como lo hace Thomas Hobbes. La hipótesis que intento demostrar es que si la política deja de ser una ciencia práctico-moral, para convertirse en una ciencia poiética, se aleja de la vida virtuosa persiguiendo, pragmáticamente, sólo la utilidad y la eficacia.

MARÍA LILIANA LUKAC DE STIER

Profesora, Licenciada y Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Es Profesora Titular Ordinaria de Filosofía en la UCA (Facultad de Filosofía y Letras, Doctorado en Ciencias Políticas y Maestría en Bioética). Desde diciembre de 2012 es Directora del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UCA. Actualmente se desempeña como Investigadora independiente del *CONICET*. Es Presidenta de la *Asociación de Estudios Hobbesianos* de la Argentina, Secretaria de la *Sociedad Tomista Argentina*, Secretaria de la *Academia del Plata*, Miembro Correspondiente de la *Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d’Aquino*. Entre sus publicaciones se destacan *Neomarxismo Yugoslavo, Aspectos doctrinarios* (1981), *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes* (1999), *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes* (compiladora, 2008). Ha colaborado en diecisiete volúmenes colectivos y ha escrito cerca de un centenar de artículos de su especialidad en revistas filosóficas argentinas y extranjeras.

Dirección electrónica: mstier@fibertel.com.ar

