

Cuasi-soberanías. Hobbes, Luhmann y la sociedad mundial

Quasi-Sovereignty: Hobbes, Luhmann, and World Society

Aldo Mascareño* y Juan Miguel Chávez**

RESUMEN: Salvo por contadas excepciones, la sociología contemporánea se ha resistido a incorporar a Thomas Hobbes como una fuente de inspiración conceptual o argumentativa en sus enfoques teóricos. No obstante, la acelerada diferenciación factual, social y normativa de la sociedad mundial contemporánea posterior a la Segunda Guerra parece mostrar que el conflicto es una condición crecientemente generalizada en la actualidad. Esto vuelve la mirada a Hobbes. Mediante una revisión de importantes pasajes sociológicos de inspiración hobbesiana en Ferdinand Tönnies, Talcott Parsons y Helmut Schelsky, y su vinculación con la sociología de Niklas Luhmann, sostenemos que la sociedad mundial moderna puede ser considerada un segundo estado de naturaleza formado por cuasi-soberanías de origen sistémico, nacional y cultural que dan al problema del orden social un carácter particular y multimodal en todo caso distinto a la época de Hobbes. El artículo concluye que el desarrollo de una sociología de inspiración hobbesiana tiene que saber combinar distintos esquemas de cuasi-soberanía en una arquitectura compleja de autonomía e interdependencia en el sentido de Niklas Luhmann, que organice el orden social sin recurrir a una soberanía absoluta impracticable en las condiciones de diferenciación funcional modernas.

PALABRAS CLAVE: Estado de naturaleza, soberanía, orden social, poder, diferenciación, sociedad mundial, teoría de sistemas

ABSTRACT: Contemporary sociology, with few exceptions, has been reluctant to incorporate Thomas Hobbes as a source of conceptual or argumentative inspiration in its theoretical approaches. However, the accelerated factual, social, and normative differentiation of contemporary world society after World War II seems to show that conflict is an increasingly generalized condition today. This turns the gaze back to Hobbes. Through a review of significant sociological passages inspired by Hobbes in Ferdinand Tönnies, Talcott Parsons, and Helmut Schelsky, and their connection with the sociology of Niklas Luhmann, we argue that modern world society can be considered a second state of nature composed by quasi-sovereignities of systemic, national, and cultural origin that give the problem of social order a particular and multimodal character, in any case distinct from Hobbes' times. The article concludes that the development of a Hobbesian-inspired sociology must combine different schemes of quasi-sovereignty into a complex architecture of autonomy and interdependence in Niklas Luhmann's sense, which organizes social order without resorting to an impracticable absolute sovereignty under the conditions of modern functional differentiation.

KEYWORDS: State of nature, sovereignty, social order, power, differentiation, world society, systems theory

* Centro de Estudios Públicos, Chile, amascareno@cepchile.cl

** Universidad de La Frontera, Chile, jmchavez@ufro.cl

INTRODUCCIÓN

A pesar de la importancia de Thomas Hobbes en el pensamiento político moderno, no existe hoy en día una sociología hobbesiana. A diferencia de Kant o Hegel, quienes tienen direcciones claras en la sociología —Habermas en relación a Kant y Marx en relación a Hegel— Hobbes no tuvo un destino similar. Esto, no obstante, no quiere decir que Hobbes no haya tenido relevancia para el pensamiento sociológico. Al menos, tres destacados sociólogos han utilizado su obra para construir sus propios enfoques: Ferdinand Tönnies (1887) a finales del siglo XIX, Talcott Parsons (1937) con su obra seminal *La estructura de la acción social*, y Helmut Schelsky (1981) también en los años treinta del siglo XX.

Nuestro objetivo en este artículo es identificar aquellos elementos que aporten a una sociología hobbesiana de la actual situación de radical diferenciación factual, social y normativa de la sociedad mundial contemporánea diagnosticada por Niklas Luhmann. Luego del agotamiento de la organización en bloques post Segunda Guerra Mundial, la sociedad mundial ha acelerado su proceso de diferenciación factual (diversos sistemas autónomos —e.g., economía, derecho, religión, finanzas— y organizaciones —desde organizaciones locales hasta transnacionales), social (diversos grupos y diversidad de individuos —estados naciones, etnias, identidades), y normativa (distintos e inconmensurables modelos de justificación de la acción y proyección de futuro —democracia en variantes distintas, desde liberalismo a autoritarismo—, posdemocracia, autoritarismo, populismo, particularismo identitario, fundamentalismo, entre otros). El escenario bien puede sintetizarse como un segundo estado de naturaleza (Habermas, 2008) que abre la pregunta por la reconfiguración del orden social en el siglo XXI. No interpretamos este segundo estado de naturaleza en el sentido literal de Hobbes (2004) como una guerra de todos contra todos, sino más bien en el sentido de Niklas Luhmann (2012, 2013a), como un orden social policéntrico, sin cima ni centro, que resiste a un control jerárquico y que se autorregula por medio de una combinación de autonomía e interdependencia.

En contra de las interpretaciones comunes, sostenemos que la fórmula estado de naturaleza de Hobbes (2004), más que una afirmación categórica sobre la naturaleza humana, es una construcción conceptual para captar procesos sociales con inciertas consecuencias futuras que anticipan una reconstrucción de las estructuras sociales. Asimismo, vamos más allá de la solución Habermas (2008) al segundo estado de naturaleza en términos de constitucionalización del derecho internacional para sostener que la superación de este momento exige la articulación compleja de formas de cuasi-soberanía en la que los estados nacionales son un actor más entre varios otros.

Para avanzar en esto, indagamos en la limitada literatura que ha considerado los aportes de Hobbes a la sociología y el análisis sociológico. Reconstruimos brevemente estos enfoques. Argumentamos que Tönnies (1887) ofrece una interpretación interesante de Hobbes para el contexto contemporáneo, en tanto entiende la metáfora del estado de guerra como una situación de conflicto e indiferencia entre ámbitos sociales. También sostenemos que una sociología hobbesiana debe rechazar la idea parsoniana (Parsons, 1937) de Hobbes como teórico de lo antisocial, y mostramos cómo Helmut Schelsky (1981) ofrece una interpretación más plausible de Hobbes

desde un punto de vista sociológico, en la que la soberanía se construye tanto factual como normativamente.

Para desplegar los argumentos descritos, partimos por una breve reconstrucción del modo en que Ferdinand Tönnies, Talcott Parsons y Helmut Schelsky han integrado a Hobbes en sus propios modelos de análisis. Luego de ello elaboramos una discusión en la que, en diálogo con literatura contemporánea y especialmente con Niklas Luhmann, construimos el concepto de segundo estado de naturaleza y de cuasi-soberanía desde una perspectiva sistémica, e identificamos los lineamientos de una sociología hobbesiana para la sociedad mundial contemporánea. Finalizamos con algunas conclusiones derivadas del análisis.

1. LA INVERSIÓN DE HOBBS: FERDINAND TÖNNIES (1855-1936)

El primer encuentro de Ferdinand Tönnies con Hobbes fue en 1876 cuando, a la edad de 21 años, Tönnies leyó *De Cive* (Hobbes, 1987). A partir de ahí se convirtió en un promotor de la obra de Hobbes, contribuyendo con ediciones, conferencias, artículos y una monografía sobre Hobbes titulada *Hobbes: Leben und Lehre* en 1896 (Bond, 2011). En los últimos años de su vida, Tönnies incluso fue en el primer presidente de la *Hobbes Gesellschaft* en Alemania (Fillippov, 2013).

Tönnies es conocido sobre todo por su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) traducida al inglés como *Community and Civil Society* (2001). Tönnies utiliza el concepto de sociedad civil en términos de una *societas mercatorum*. Discutiendo con Adam Smith, Tönnies habla de *bürgerliche Gesellschaft* (sociedad de ciudadanos) y *Tauschgesellschaft* (sociedad de intercambios), y sostiene que *Gesellschaft* es algo mucho más general que el intercambio y la división del trabajo:

Sociedad, por convención o derecho natural, es una agregación única, y debe ser entendida como una masa o multitud de individuos naturales y artificiales. Su voluntad y esferas de interés se interrelacionan y se conectan entre sí de múltiples maneras, pero siguen siendo independientes una de otra, carentes de mayor intimidad. (Tönnies, 1887, 60)

Para Tönnies, el intercambio comercial y la división del trabajo contribuyen a la realización de la sociedad, pero la sociedad no es en absoluto un producto inmediato de ella; no deriva directamente de la división del trabajo o del intercambio de productos —en todo caso, tampoco es este el sentido de Smith cuando se considera su obra completa (Montes y Mascareño, 2024). Tönnies entiende la sociedad como un proceso de devenir (*werdendes Etwas*), y no como un producto acabado y cerrado. En tal sentido, la sociedad se encuentra en una evolución gradual, se despliega como una realidad latente, algo que se actualiza como producto de la voluntad o racionalidad general, pero que al mismo tiempo es nominal y ficcional.

Esto es importante para la interpretación que Tönnies hace de Hobbes. Dado que la sociedad está siempre en proceso de devenir —es decir, porque la sociedad aún no está plenamente realizada— no hay garantía alguna de control sobre los individuos, tanto naturales como artificia-

les. En ese sentido, los individuos se aíslan cada vez más en la sociedad de Tönnies, movidos centrifugamente a la fragmentación por cálculos comerciales e intereses individuales (Harris, 2001). En otras palabras, la sociedad produce su propio estado de naturaleza. El estado de naturaleza no es presocial ni un experimento del pensamiento; es más bien una situación socialmente creada de indiferencia y conflicto en la que cada persona aspira a sus propias ventajas, produciendo así una situación de confrontación latente desde la cual surge la unidad de voluntades y acuerdos de paz. En palabras de Tönnies: “Esta es la competencia que tiene lugar en múltiples ámbitos, pero en ninguna parte es tan clara como en el comercio, de lo que se sigue el uso acostumbrado del concepto, y es la ilustración de esa guerra de todos contra todos que un gran pensador ha conceptualizado como el estado de naturaleza del género humano” (Tönnies, 1887, 62).

Sin embargo, cada guerra contiene la posibilidad de su término —sostiene Tönnies. En este caso, los agentes en competencia pueden reconocer que en determinadas circunstancias es ventajoso para ellos entrar en relaciones contractuales, o asociarse para fines comunes. De tal modo, la competencia se disuelve por medio de coaliciones. Este es un modelo que Tönnies tiene en mente para todo tipo de relaciones sociales y que se expresa idealmente de un modo paradójico similar al de Adam Smith en *La riqueza de las naciones* (1981): “un intercambio de palabras y favores en el cual cada uno está a disposición de los demás, cada uno parece considerarse un igual, en el que, en realidad, cada uno piensa en sí mismo y se preocupa de establecer su sentido y sus ventajas frente a los demás” (Tönnies, 1887, 63). Todo lo que Tönnies identifica como *Gesellschaft* descansa en esta permanente comparación de potenciales en relación a objetos concretos, a la oposición en torno a ellos y a las eventuales alianzas que se puedan producir para finalidades comunes. La *Gemeinschaft*, por su parte, se estructura en torno a relaciones físicas y de sangre en la que los bienes son poseídos y utilizados en común. La *Gemeinschaft*, por tanto, no es para Tönnies el estado de naturaleza hobbesiano frente al cual la *Gesellschaft* vendría a establecer una forma civilizada de vida en común. Más bien el estado de naturaleza es la condición propia de la sociedad moderna desde la cual emerge su eventual unidad en asociación y convención y para la cual el símbolo es el mundo.

Bajo estas consideraciones, la sociedad es una especie de herramienta o máquina, una creación orgánica que se sostiene por la interdependencia de las voluntades. La comunidad, en tanto, es un espacio de cooperación, de camaradería (*Genossenschaft*) y la sociedad es una asociación (*Verein*). La forma más universal de esta asociación es el Estado, creado virtualmente para la protección de la libertad y propiedad de sus individuos. Representa la más alta forma de coerción para lo cual requiere de reconocimiento jurídico. Puede alterar sus condiciones de existencia de acuerdo a la ley. De este modo, no hay ley contra la ley del Estado, sostiene Tönnies, lo que para la sociedad es una garantía y un riesgo.

Tönnies más bien invierte a Hobbes: mientras la sociedad es cada vez más conflictiva, la comunidad es la fuente del orden. Este argumento refleja el miedo del siglo XIX no a la guerra, como en los tiempos de Hobbes, sino a las relaciones de mercado socialmente desvinculadas que solo se reproducen a sí mismas y no a la vida social (Polanyi, 2001). El nuevo estado de naturaleza es para Tönnies la competencia de mercado y la diferenciación social, y la nueva ‘asamblea de

hombres' que asegura la paz (Hobbes, 2004) es el paisaje romántico de la inmediatez cultural que la fenomenología de principios del siglo XX llamó mundo de la vida.

2. INSTRUMENTALIDAD DEL PODER Y PREEXISTENCIA DE LAS NORMAS: TALCOTT PARSONS (1902-1979)

Los sociólogos interesados en la historia de la teoría sociológica están de acuerdo en que *La estructura de la acción social* (1937) de Talcott Parsons efectuó una poderosa transformación en el pensamiento sociológico. Alexander (1988), por ejemplo, sostiene que el libro estableció el vocabulario básico para la sociología moderna, y van Krieken (2002: 258) argumenta que después de *La estructura de la acción social* la teoría sociológica comenzó a organizarse en torno a dicotomías y polaridades “necesitadas de vinculación”, siendo una de ellas la diferencia entre hechos y normas, en la que el Hobbes de Parsons juega un papel crucial.

En un libro de más de quinientas páginas, Parsons escribió unas cinco sobre Hobbes. Sin embargo, fueron suficientes para construir la visión estándar de Hobbes que lo introduciría en la sociología del siglo XX como un enfoque desprovisto de anclaje normativo y fundamentalmente instrumental. Parsons inicia su descripción de Hobbes con una afirmación fuerte: “Hobbes está completamente desprovisto de pensamiento normativo” (Parsons, 1937: 89). Para Parsons, Hobbes no establece un ideal de conducta normativa; el bien es lo que cada uno desea. La razón está supeditada a las pasiones, por lo que nada prevendría que la consecución de fines resulte en conflicto, o en un estado de guerra. Solo el miedo y un sentido de autopreservación podrían mover a la acción, a entregar a una autoridad soberana su libertad natural a cambio de inmunidad frente a agresiones. Esto conduce al problema del orden social.

Para esto, Parsons distingue entre orden factual y orden normativo. El primero se reduce a leyes científicas y estadísticas, frente a las cuales —dice Parsons— las variaciones y la aleatoriedad serían “imposibles de entender o de reducir a la ley [...] no son capaces de un análisis inteligible” (Parsons, 1937: 91). El orden normativo, por su parte, se define de un modo sorprendentemente recursivo: “El orden normativo [...] es relativo a un sistema de normas o elementos normativos [...] Orden, en este sentido, significa que el proceso tiene lugar en conformidad con las trayectorias trazadas en el sistema normativo” (Parsons, 1937: 91). En una fórmula sucinta: el orden normativo depende de las normas. La pregunta, por tanto, subsiste: ¿de dónde provienen las normas? Mientras que Hobbes, el filósofo, intenta formular un argumento para la emergencia de las normas en la sociedad (la domesticación de la violencia por medio del Estado), Parsons, el sociólogo, parece asumir que las normas preexisten a la sociedad y que habría que seleccionar un orden normativo primero para luego comprender y actuar en lo social.

Parsons continúa su argumentación sosteniendo que los elementos normativos son esenciales para la mantención de un orden factual, por lo que un orden normativo es siempre factual. En esto acierta. Las normas son semánticas que se desvanecen en el tiempo (pierden facticidad y validez) si no se transforman en orientaciones de la acción coactivamente (fácticamente) apoyadas (Luhmann, 2014). Esto, sin embargo, no explica cómo Parsons entiende que las normas sur-

gen, pero abre la puerta a la solución de Hobbes: el contrato social. Para Parsons, la solución hobbesiana estira la idea de racionalidad al máximo, al punto en que los actores transfieren su voluntad al soberano, mientras que la solución parsoniana presupone que la sociedad ya está integrada antes de la acción por normas y valores, los que eventualmente deberían operar para distinguir los medios legítimos para la consecución de determinados fines (Parsons, 1937). En otros términos, el orden social preexiste a la acción para Parsons, mientras que en Hobbes se forma en ella. Lo que en el caso de Hobbes queda por resolver es por qué la solución es el contrato y no otra alternativa como subordinación a un Estado totalitario, asociatividad fragmentaria o comunitarismo normativo.

Parsons describe el estado de naturaleza de Hobbes como una forma de naturalismo pre-social en el que prevalece el caos: la naturaleza humana es esencialmente destructiva si ninguna autoridad pone límites a los múltiples intereses individuales en conflicto. La solución hobbesiana al problema del orden, es decir, la fuerza coactiva de una autoridad soberana, es para Parsons no social, porque está desprovista de contenido normativo. Solo la internalización de los valores puede mantener unida a la sociedad (van Krieken, 2002). En opinión de Parsons, Hobbes puede explicar el orden fáctico con el mecanismo de la soberanía, pero solo la sociología a través de la socialización de los valores puede resolver el problema del orden social que, según Parsons, Hobbes habría dejado sin respuesta.

Diferentes enfoques han discutido la interpretación sociológica estándar de Parsons. Macpherson (1962), por ejemplo, sostiene que el estado de naturaleza de Hobbes solo carece de ley, pero no de comportamiento social e interacción social. Lloyd (1992) sostiene que evitar la guerra civil ha sido siempre una preocupación normativa en la teoría de Hobbes y que su solución al problema del orden tiene menos que ver con la coerción que con los efectos moralizadores de la autoridad soberana. Chernilo (2013) sugiere que, además de la razón instrumental, Hobbes considera que solo una razón moralmente impulsada puede mantener la asociación. Y según Wickham (2014), Hobbes discute con la visión escolástica de una sociedad natural basada en una razón perfecta que es ciega al hecho de que los individuos sostienen proyectos de vida diferentes, contradictorios y eventualmente incompatibles, los que pueden desencadenar violencia entre diferentes individuos y comunidades. Puesto esto en términos de teoría de sistemas, no solo existe en la sociedad una integración normativa a través de normas, sino también una desintegración normativa a través de las mismas.

Como consecuencia de la interpretación estándar parsoniana, Hobbes fue considerado por la sociología tradicional como un teórico de lo antisocial, “borrando efectivamente a Hobbes de toda una disciplina en unas pocas páginas de un solo libro” (Wickham, 2014: 149).

3. RELACIONABILIDAD DE PODER Y NORMATIVIDAD: HELMUT SCHELSKY (1912-1984)

Helmut Schelsky escribió su tesis doctoral sobre Fichte en 1935 bajo la dirección de Arnold Gehlen y su trabajo de habilitación sobre Thomas Hobbes en 1939. Este último permaneció inédito hasta 1981. En un reciente libro de Patrick Wöhrle (2015) sobre Schelsky —titulado *Zur Aktualität*

tät von Helmut Schelsky— se menciona a Hobbes solamente una vez, concretamente para decir que Schelsky escribió su habilitación sobre Hobbes. Como lo define Heidegren (1999), Schelsky es un sociólogo casi olvidado, pero esto no hace menos asombroso que su libro sobre Hobbes permanezca en la sombra cuarenta años después de haber sido escrito y que siga sin ser una referencia permanente en la literatura sociológica ochenta años después.

La tesis principal de Schelsky sobre Hobbes es que el poder no es solo político sino antropológicamente constitutivo de la relación de los seres humanos con el mundo. Esto puede sonar oportunista en la Alemania de 1930, pero desde el punto de vista sociológico es de interés, porque Schelsky descarta que la antropología de Hobbes rijan su doctrina política. De hecho, es más bien lo contrario: “Hobbes considera la doctrina del ser humano como parte de su doctrina política y no como una ciencia antropológica independiente de ‘lo político’, sobre la que se construye una ciencia secundaria de la política” (Schelsky, 1981: 45).

¿Por qué la antropología podría formar parte de la doctrina política? Porque, según Schelsky, Hobbes no define al ser humano ontológicamente, sino a través de las relaciones de poder con el mundo natural y social. El lenguaje permite pasar de la percepción a un control planificado sobre el mundo, de modo que, argumenta Schelsky en relación con Hobbes: “La voluntad, es decir, la acción humana guiada por la conciencia, y la objetividad del mundo surgen simultáneamente” (Schelsky, 1981: 84). Los seres humanos existen en relaciones planificadas —según la interpretación de Schelsky de Hobbes. Esto conduce a un doble concepto de poder: el poder antropológico (la capacidad de acción planificada, sea sobre la actividad humana y sobre el mundo) y el poder político (la posibilidad de gestionar las acciones propias y ajenas incluso contra la voluntad de los demás —esto es, ser más poderoso que otros).

Ambas formas de poder se basan en las relaciones: las relaciones objetivas con la naturaleza y las relaciones sociales con otros seres humanos. En esa medida, el poder y las relaciones son mutuamente constitutivas en la interpretación que Schelsky hace de Hobbes. Dicho en las palabras originales de Schelsky (1981: 84) “Macht ist Machen-können”, traducido: “el poder es poder hacer”. Esto excede el ámbito político y plantea el poder como un medio general de la constitución del mundo —en la línea de los medios simbólicos de Parsons y Luhmann. Las relaciones de poder son las que nos sacan del solipsismo de la conciencia y nos llevan a enfrentarnos al mundo natural y social; definen la actividad con el mundo y la actividad con otros. En tal sentido, ambas formas de poder se condicionan mutuamente para Schelsky:

la actividad planificada del ser humano conduce necesariamente a relaciones de dominio [...] Por otro lado, el poder político, la disposición sobre la conducta propia y de otros incluso contra su voluntad, solo es pensable a condición de una acción que no transcurre mecánica ni necesariamente, sino que se orienta por medio de la conciencia al mundo y los seres humanos en la perspectiva del fin y éxito de su realización futura, esto es, se ejecuta de manera planificada y orientada a objetivos. (Schelsky, 1981: 85)

Existe entonces una unidad entre el concepto antropológico y el político de poder: la planificación de la acción sobre el mundo es presupuesta en la acción sobre otros seres humanos. En tal sentido, el poder nunca es una propiedad de las cosas, sino una propiedad de la relación y, co-

mo tal, es un fenómeno social de dominación cercano a la forma en que Weber lo había entendido: “tener poder significa imponer una acción futura planificada contra otras acciones futuras planificadas” (Schelsky, 1981: 85). En este caso, sin embargo, la definición de Schelsky parece circunscribirse a la dimensión instrumental del poder weberiano (acción con arreglo a fines), no a sus formas valóricas o tradicionales.

Esa otra dimensión del poder es reconocida por Schelsky por medio del concepto de honor. Para Schelsky es el honor el que funda la voluntad de poder político en Hobbes: el honor es el más alto valor político —sostiene. A diferencia de Parsons, quien no observa un componente normativo en la propuesta de Hobbes, Schelsky entiende que el reconocimiento del poder es un reconocimiento de honor y de paz, a partir del cual los seres humanos pueden planear acciones futuras. El correlato de esto, en términos hobbesianos, son el amor (confianza) y el temor. Estas son las bases desde las cuales surge la estatalidad. Es decir, el poder no se deduce desde del Estado directamente como una realidad anterior a la sociedad, sino desde las relaciones de los seres humanos entre sí y con la naturaleza. De tal modo, la confianza es la que hace posible la expectativa del contrato, y el temor es el que permite una representación del futuro que se busca evitar. No se trata, por tanto, de un instinto de autopreservación en el sentido animal, sino de un mecanismo moderno de manejo de la incertidumbre. Como lo sostiene Schelsky:

[el] miedo es claramente comprendido como una representación de la acción en relación con el futuro, como inclinación providencial, como aquello que el miedo hace imposible; es decir, el miedo es la conciencia del futuro abierto e inseguro, y a la vez, la representación de lo que hay que hacer para evitarlo, para superar la inseguridad y el peligro. (Schelsky, 1981: 112)

Esta interpretación original del miedo como un mecanismo de manejo de la incertidumbre es cercana a la idea de prudencia, la que en Hobbes supone la capacidad de anticipar el futuro en base a la experiencia (Vanden Houten, 2002). Puesto en términos de teoría de sistemas, se trata de una relación entre memoria y oscilación en el sistema. Mientras que la memoria selectivamente reconstruye el pasado en el presente, la oscilación abre el sistema a bifurcaciones posibles en base a la memoria (Luhmann, 1997a). De tal modo, el sistema mantiene un futuro abierto, pero prudente, es decir, con complejidad reducida. En tal sentido, el miedo en Hobbes ocupa la posición moderna del riesgo, el peligro, la incertidumbre, un modo de advertencia ante las consecuencias futuras de las decisiones presentes.

En la teoría sociológica son comunes los intentos de entender el Estado desde el poder. Los relatos de Weber, Parsons y Luhmann comparten este Leitmotiv. Sin embargo, como sostiene Schelsky “el paso decisivo de reconocer el poder como constitución antropológica y política de los seres humanos, y sobre esta unidad fundar la interpretación del Estado, es el descubrimiento original de [Hobbes]” (Schelsky, 1981: 108). El olvidado sociólogo Schelsky parece aportar nuevos argumentos para una sociología hobbesiana de la sociedad moderna.

4. DISCUSIÓN. EL SEGUNDO ESTADO DE NATURALEZA Y LAS CUASI-SOBERANÍAS EN LA SOCIEDAD MUNDIAL

Las aproximaciones de Tönnies, Parsons y Schelsky revelan diferencias en las formas de comprensión sociológica de Hobbes, pero en su diferencia, aportan elementos distintos para la comprensión de las formas de diferenciación en la sociedad mundial moderna. En esta sección revisamos estos elementos y elaboramos cuatro lineamientos que pueden orientar un enfoque sociológico hobbesiano de la actualidad en articulación con la sociología sistémica.

4.1. NORMATIVIDAD, SOBERANÍA Y PODER EN LA LECTURA SOCIOLOGICA DE HOBBS

La pregunta por una sociología de base hobbesiana no solo adquiere sentido a partir de la relevancia que otros importantes filósofos políticos como Kant o Hegel han tenido para fundamentar argumentos sociológicos actuales, sino también porque, a pesar de la relativa distancia que la sociología contemporánea ha mantenido con Hobbes, destacados exponentes de la sociología moderna han llamado la atención sobre argumentos hobbesianos, sin que ello se haya constituido en la proposición de lineamientos para una sociología hobbesiana en sentido estricto.

Tönnies, Parsons y Schelsky han recurrido analítica y críticamente a Hobbes para formular sus propuestas. Desde ahí —y según lo expuesto más arriba— se pueden sintetizar algunos lineamientos sociológicos de interés para la lectura de la sociedad moderna en una clave hobbesiana. Esquemáticamente estos se presentan en la Tabla 1. Los elementos de la Tabla no buscan sintetizar las teorías de los autores analizados, sino extraer algunos componentes que emergen en la lectura que ellos hacen de Hobbes. La pregunta es, por tanto, si mediante esos elementos es posible trazar lineamientos de una sociología de inspiración hobbesiana.

TABLA 1. Interpretaciones hobbesianas en Tönnies, Parsons y Schelsky

	FERDINAND TÖNNIES	TALCOTT PARSONS	HELMUT SCHELSKY
ESTADO DE NATURALEZA	Situación de indiferencia y conflicto. Competencia moderna.	Pasiones predominan en estado de naturaleza. Sin conducta normativa. Orden factual presocial.	Relaciones objetivas con naturaleza.
SERES HUMANOS	Fragmentados. Racionalidad comercial.	Pasiones (naturaleza) + racionalidad (sociabilidad).	Relaciones de poder con mundo natural y social.
CONTRATO	Asociación. Fines comunes.	Transferencia de voluntad al soberano. Medios legítimos para consecución de fines.	Reconocimiento del poder de otros. Honor + temor.
ESTADO	Forma universal de asociación y coerción.	Socialización de valores. Orden social.	Reducción de la incertidumbre del futuro.
PODER	Vinculado a la ley y al Estado.	Medio de intercambio simbólicamente generalizado.	Poder antropológico (acción planificada sobre el mundo) y político (acción sobre otros). Medio relacional de constitución del mundo.

	FERDINAND TÖNNIES	TALCOTT PARSONS	HELMUT SCHELSKY
CONCEPTO DE SOCIEDAD	Devenir. Sociedad no realizada. Nominal y ficcional. Interdependencia de voluntades.	Orden normativo.	Relaciones sociales con seres humanos.

FUENTE: Elaboración propia en base a Tönnies (1887, 1926, 2001); Parsons (1937); Schelsky (1981); Bond (2011); Filippov (2013); Heidegren (1999); van Krieken (2002); Wickham (2014).

Uno de los pocos autores contemporáneos que ha intentado desplegar los fundamentos para una sociología hobbesiana es Gary Wickham (2014). Wickham argumenta que, para Hobbes, los seres humanos disponen de una capacidad de racionalidad limitada que les permite un nivel precario de autopreservación, el que no es enteramente suficiente para producir sociedad. Este es un argumento que Hobbes desarrolla contra la escolástica, para la cual la naturaleza humana tendría un carácter plenamente racional el que, de desplegarse, conduciría a la construcción de una sociedad perfecta. Según Wickham, Hobbes se funda en una antropología epicúrea para sostener que la autoridad disciplina las pasiones y construye un orden de paz y seguridad que puede ser denominado sociedad. La sociedad es así un producto de la soberanía. En *Leviathan* (2004) el soberano es definido como un poder público común, y en *De Cive* (1987) es claro que el pueblo (the people) solo se constituye como efecto de ese poder público.

Lo anterior no implica que Hobbes esté desprovisto de una orientación normativa en la construcción de su teoría, como lo indicaba Parsons. En la interpretación de van Krieken (2002), la principal preocupación de Hobbes era la prevención de una guerra civil anticipada por la existencia de fuerzas centrífugas sin una autoridad que pudiera mediar entre ellas. El problema parsoniano del orden social —tan relevante para Parsons y que él no alcanza a ver desplegado en Hobbes— es el presupuesto de su construcción teórica. Esto lo observa de modo sofisticado Schelsky mediante los conceptos de honor (como reconocimiento del poder) y temor (como anticipación negativa del orden social futuro), elementos que fundan la posibilidad del contrato y la soberanía legítima del Estado. Mediante estos, el Estado dispone del recurso de confianza de sus miembros y de la capacidad de reducir la incertidumbre del futuro y, con ello, controlar el temor.

Schelsky sostiene esta interpretación sobre un concepto amplio de poder como poder antropológico y político, el primero como acción planificada sobre el mundo y el segundo como acción sobre otros, con lo que el poder queda concebido de manera relacional —una concepción que, en su dimensión relacional al menos, es similar a la idea parsoniana de poder como medio de intercambio simbólicamente generalizado (Parsons, 1963). En este sentido, el orden social emerge tanto desde una necesidad objetual, factual, pero también está fundado en una aspiración normativa de tipo social, y en una consideración temporal de reducción de la incertidumbre del futuro.

Por ello, un primer lineamiento de sociología hobbesiana debería consistir en rechazar la idea parsoniana de que la arquitectura hobbesiana es puramente utilitarista y desprovista de contenido normativo, pero puede rescatar la problemática fundamental de la construcción de orden social ahora en el contexto de una sociedad mundial.

4.2. EL SEGUNDO ESTADO DE NATURALEZA EN LA SOCIEDAD MUNDIAL

La estructura y dinámica de la moderna sociedad mundial parece mostrar una situación análoga a la que exhibía la sociedad europea en tiempos de Hobbes. Mientras en aquel momento la fragmentación se expresaba en territorios con poderes centrífugos en competencia y conflicto, y la construcción del Estado asomaba como solución al problema del orden social, la moderna sociedad mundial podría entenderse como un segundo estado de naturaleza (Habermas, 2008) ya no solo desafiado por poderes territoriales, sino también por múltiples vectores centrífugos de diferenciación: sistemas sociales autónomos, organizaciones transnacionales, comunidades virtuales en redes sociales, y nacionalismos e identidades territoriales aceleradas por las posibilidades de comunicación de internet (Luhmann, 2012, 2013a; Teubner, 2012; Baecker, 2018; Esposito, 2022). La construcción de soberanía en Estados nacionales que resolvía el problema de la fragmentación territorial en el siglo XVII es hoy puesta en tensión por soberanías transversales. Para una sociología hobbesiana esto debe ser comprendido como un segundo estado de naturaleza que ya no puede ser resuelto por el reforzamiento del Estado nacional (o mundial), sino por una recomposición de la soberanía adecuada a condiciones de una sociedad mundial.

Considerar a la sociedad mundial actual como un segundo estado de naturaleza exige rechazar la aproximación parsoniana de un Hobbes desprovisto de normatividad. En este nuevo estado de naturaleza no solo predomina la diferenciación operativa de sistemas, sino también un pluralismo semántico-normativo altamente integrado con la dimensión factual de la diferenciación y con la dimensión temporal en términos de sus dinámicas de continuidad y cambio y reducción de incertidumbre (Luhmann, 2012, 2013a). En tal sentido, la concepción de segundo estado de naturaleza parece más cercana a la expresada por Tönnies en su lectura de Hobbes: una situación de indiferencia y conflicto que, para Tönnies (1887), tenía lugar en múltiples campos de la vida moderna, pero que se manifestaba más claramente en las relaciones comerciales. Esta situación de indiferencia es precisamente la forma en que Luhmann describe la operación contemporánea de los sistemas sociales en términos generales:

Si [...] vemos diferenciación funcional, nuestra descripción apuntará a la autonomía de los sistemas funcionales, a su alto grado de indiferencia, unido a una alta sensibilidad e irritabilidad en aspectos muy específicos que varían de un sistema a otro. Entonces, veremos una sociedad sin cima y sin centro; una sociedad que evoluciona pero que no puede controlarse a sí misma. Y entonces, la calamidad ya no será la explotación y la opresión, sino la indiferencia. [...] Hoy, el problema es mucho peor que antes. Podemos seguir con nuestras costumbres y recurrir a reclamaciones morales tan justificadas como siempre. Pero ¿quién escuchará estas quejas y quién podrá reaccionar ante ellas, si la sociedad no puede controlarse a sí misma? ¿Y qué podemos esperar cuando sabemos que el propio éxito de los sistemas funcionales depende de su indiferencia? (Luhmann, 1997b: 74-75)

La lectura de Tönnies de Hobbes contiene más elementos que se ajustan a esta visión. La idea de individuos fragmentados que se asocian para fines comunes (en organizaciones, comunidades, identidades, nacionalismos territoriales) es compatible con la diferenciación factual y normativa de la moderna sociedad mundial. También lo es su concepto de la sociedad como devenir,

como un orden incompleto, nominal y ficcional; en este caso no tanto por la idea hobbesiana de un sujeto artificial que ejerza como soberano, sino porque el ejercicio de la autonomía de sistemas modernos y su especialización tiene como contrapartida la necesidad de interdependencia entre sus distintos componentes. De otro modo, el orden social se mantiene autárquico y fragmentado —una idea ya presente en Adam Smith (1981) como división social del trabajo, continuada en Emile Durkheim como solidaridad orgánica (2013) y consolidada para la sociedad moderna por Niklas Luhmann como unidad de diferencias por medio de acoplamientos estructurales (Luhmann, 1995).

Por lo anterior, un segundo lineamiento de sociología hobbesiana debería consistir en rechazar la idea de que soberanía es autarquía operativa y normativa, y comprender la sociedad moderna como una articulación factual, social y temporal de autonomía e interdependencia dinámicamente organizada que puede expresarse en formas cuasi-soberanas de asociación.

4.3. LA CUASI-SOBERANÍA Y LA SUPERACIÓN DEL SEGUNDO ESTADO DE NATURALEZA

Es importante, sin embargo, considerar cuál es el carácter que, desde Tönnies, tendrían que asumir estas nuevas formas de cuasi-soberanía. Niall Bond (2011) aporta una perspectiva relevante al respecto. Según Bond, para comprender los conceptos de *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* en Tönnies —cuando los emplea en relación con Hobbes— es preciso olvidar su uso posterior y asumir que la *Gemeinschaft* corresponde a la *Commonwealth* de Hobbes, y que la *Gesellschaft* es la sociedad civil de Locke: “En las *Notes on the Philosophy of Hobbes* de Tönnies, *Gemeinschaft* es el Estado absolutista, antiliberal, para los incorregibles; *Gesellschaft* es un Estado liberal constitucionalista que requiere y promueve la autonomía y la participación de sus portadores” (Bond, 2011: 1194). Una forma contemporánea de *commonwealth* (sea organizacional, virtual, experiencial, territorial), no puede tener las características que Tönnies atribuye a la *Commonwealth* de Hobbes, es decir, no puede tratarse de una soberanía completa, absoluta, extensa, unitaria, sino de cuasi-soberanías estructuralmente acopladas en forma de unidad de diferencias, articuladas en una arquitectura multinivel e interdependientes en sus rendimientos mutuos.

Más allá de su connotación histórica clásica como una unidad colonial o imperial de naciones (Bull, 1959), el equivalente funcional de una *commonwealth* en la sociedad mundial se expresa en cuasi-soberanías entendidas en términos de teoría de sistemas. Estas pueden adoptar, por ejemplo, la forma de una federación regional de estados (como la Unión Europea), de redes acopladas de manera suelta (como redes científicas, comerciales, financieras, tecnológicas, políticas, educativas, jurídicas), de movimientos sociales transnacionales (como los ecológicos, feministas, indígenas), de comunidades epistémicas que comparten experiencias y expectativas (de género, étnicas, de consumidores), o de grupos acoplados de organizaciones formales con finalidades comunes (comerciales, religiosas, deportivas, jurídicas, científicas, educativas), entre otros. En todos estos casos, la soberanía es incompleta; es cuasi-soberanía de fragmentos que en algunas ocasiones se intersectan y que en otros se comportan de manera ortogonal. Frente a determinados temas pueden actuar en conjunto en la perspectiva de un objetivo común, y en otros espacios y tiempos

pueden oponerse entre sí. Esta es justamente la situación que Tönnies advertía leyendo a Hobbes: una relación dual, de competencia y cooperación, de conflicto y asociación, desde la que pueden surgir múltiples formas de orden social.

En el orden mundial de posguerra, Raymond Aron (1954) había advertido que una forma hobbesiana de estado de naturaleza ya no consistía en la relación entre estados, sino entre los bloques que se formaban luego del fin de la Segunda Guerra Mundial. Cuando Jürgen Habermas (2008) piensa en la constitucionalización del derecho internacional como el mecanismo de salida del segundo estado de naturaleza, asume que individuos y Estados deben ser considerados en un mismo nivel como sujetos que fundan la constitución global. En su diseño, Habermas va incluso más allá y propone una arquitectura de niveles (organización, asamblea, parlamento mundial) cuyo nivel transnacional es representado por una organización mundial que puede considerarse bajo dos aspectos. En la medida en que la organización mundial tiene la autoridad de intervenir y regular, se especializará en las funciones fundamentales de asegurar la paz y proteger los derechos humanos; pero al mismo tiempo, en la medida en que también encarna a la comunidad internacional de Estados y ciudadanos en su conjunto representará la unidad del sistema jurídico mundial. (Habermas, 2008: 449)

Este modo neohobbesiano de responder a la pregunta por el orden social, de manejar la alta fragmentación y fuerzas centrífugas de la moderna sociedad mundial mediante alguna arquitectura omnicomprendiva de cuasi-soberanías, también se expresa con connotaciones sociológicas en forma de una república mundial subsidiaria (Höffe, 2010), como comunidad global solidaria y jurídica (Brunkhorst, 2005), como órdenes normativos constitucionalizados de carácter transnacional (Teubner, 2012; Kjaer, 2013), o como estructuras de gobernanza multinivel construidas sobre la base de conocimiento, formas jurídicas y demandas políticas transnacionales (Rosenau, 2000; Willke, 2009, 2014).

Una alternativa también posible, aunque distópica, de reconstrucción de cuasi-soberanías es la diferenciación evolutiva de zonas territorializadas de inclusión y de exclusión, como Niklas Luhmann lo ha anticipado:

El peor escenario imaginable podría ser que la sociedad del próximo siglo tenga que aceptar el metacódigo de inclusión/exclusión. Esto significaría que algunos seres humanos serán personas y otros solo individuos; que algunos sean incluidos en sistemas funcionales mediante carreras (exitosas o fallidas) y otros sean excluidos de estos sistemas, quedando como cuerpos que intentan sobrevivir al día siguiente; que unos se emancipen como personas y otros se emancipen como cuerpos; que la preocupación y la indiferencia se diferencien a lo largo de esta frontera; que el acoplamiento estrecho de las exclusiones y el acoplamiento suelto de las de inclusiones diferencien el destino y la fortuna; y que dos formas de integración compitan: la integración negativa de las exclusiones y la integración positiva de las inclusiones. (Luhmann, 1997b: 76)

En la situación elemental descrita por Luhmann las cuasi-soberanías se territorializan como esferas inclusión y de exclusión. Anticipaciones de este tipo ya se pueden encontrar en la diferencia entre centros urbanos altamente desarrollados y periferias desprovistas de Estado de derecho, en las que el monopolio de la violencia física es asumido por organizaciones delictuales o terroristas (Mascareño et al., 2016). La generalización de un escenario de este tipo parece suponer

una segmentación profunda de la diferenciación funcional, con zonas de inclusión en las que la cuasi-soberanía logra producir un orden social capaz de asegurar derechos y reducir la incertidumbre del futuro, y zonas de exclusión en las que el orden social que se construye se basa en el monopolio ilegítimo de la violencia física por parte de un grupo de personas y en los que el aseguramiento de derechos y la reducción de incertidumbre del futuro no dependen de estructuras o símbolos generalizados sino del arbitrio del círculo superior —una situación similar a la imaginada por Tönnies en su concepto de *Gemeinschaft* cuando lo aplica a la *Commonwealth* de Hobbes.

Por ello, un tercer lineamiento de sociología hobbesiana debería consistir en resistir a la idea trivial de que la superación del segundo estado de naturaleza sea únicamente mediante un Estado mundial como un suprasoberano absoluto, y más bien reconocer la combinación sociológica de distintos modos de organización del orden social, aun cuando ellos empleen recursos disímiles para desplegar y sostener sus cuasi-soberanías (conocimiento, creencia, poder, derecho, dinero), y aun cuando el resultado sea una reconstrucción no armónica de ese orden social.

4.4. LA DIFERENCIACIÓN DEL PODER

El escenario a considerar para una sociología hobbesiana es, por tanto, el que ha descrito Niklas Luhmann: el de una densa y extensa diferenciación tanto estructural como semántica en la sociedad mundial. Para la articulación de esta diferenciación en términos de cuasi-soberanías se requiere de un concepto de poder altamente sofisticado y con capacidad de diferenciar situaciones y condiciones de ejercicio. No basta solo su comprensión política como dominion en el sentido de Hobbes (1987). La complejidad del segundo estado de naturaleza exige mayor precisión. Un concepto adecuado para esto es el que aporta Niklas Luhmann.

En sintonía especialmente con la posición de Schelsky sobre el poder y también técnicamente con la de Parsons, el poder según Luhmann (2010, 2013b) es un medio relacional; no consiste realmente en una posesión. Una forma general de poder es la influencia. Ella tiene como horizonte la realización de sanciones positivas y negativas, y se expresa como limitación de la conducta de otros —desde la efectividad retórica hasta la privación de libertad. Pero lo relevante es cómo esta influencia se diferencia y puede ajustarse a los distintos requisitos de la diferenciación factual y normativa contemporánea. En este sentido se pueden distinguir: a) la absorción de inseguridad, propia de organizaciones especializadas que procesan información compleja y comunican únicamente los resultados de interés para otros; b) la autoridad, que permite aclarar el razonamiento secuencial que lleva a una decisión que afecta a otros (esto acontece en gobiernos, pero también en todo tipo de organización); c) las sanciones positivas construidas sobre expectativas de compensación a cambio de servicios (muy propias de redes de corrupción y también de formas de fidelización política); y d) las sanciones negativas, que se estructuran en forma de amenaza no explícita cuya aplicación afecta más a quien la sufre que a quien la aplica. Esta última es la forma más propia de poder político y que, en último término, supone la amenaza no explícita de uso de la violencia física, generalmente no ejecutada pues su aplicación elimina la efectividad del poder.

De este modo, las cuasi-soberanías que se forman en la moderna sociedad mundial no deben ser comprendidas en términos literales de una guerra de todos contra todos en la que predomina la violencia. Esta es más bien una metáfora del conflicto y tensión entre cuasi-soberanías en la diferenciación moderna, similar a la forma en que Tönnies comprendió el punto. El segundo estado de naturaleza combina, entre otros, la retórica de las identidades, la absorción de inseguridad de las organizaciones especializadas, las sanciones positivas de las redes de corrupción, las sanciones negativas de las organizaciones políticas y la violencia cuando estas últimas no dan resultado. La mantención del orden social en la sociedad mundial contemporánea ya no solo tiene que conciliar las pretensiones sobre la dimensión territorial y el dominio político de un soberano, sino también tiene que considerar la variable funcional de sistemas sociales autónomos, la tecnológica de las formas modernas de comunicación, la simbólica de la construcción de identidades, y la normativa de diversos órdenes de valor muchas veces contradictorios o incompatibles entre sí.

Por tanto, un cuarto lineamiento de sociología hobbesiana es que ella no puede basarse solo en Hobbes; no puede pretender ser filosofía política ni historia del pensamiento. Más bien requiere de una profunda observación sociológica de las condiciones de cambio de la sociedad contemporánea y de la evaluación de las alternativas que ella se da a sí misma para superar sus problemas, aunque aquellas sean la fuente de nuevas incertezas.

CONCLUSIONES

En este artículo hemos formulado lineamientos para una sociología hobbesiana de la sociedad mundial contemporánea. Su fuerte y acelerado proceso de diferenciación factual, social y normativo ha provocado un cuestionamiento de las bases del orden social desarrolladas post Segunda Guerra Mundial. Hemos sostenido que esto puede considerarse como un segundo estado de naturaleza caracterizado por el conflicto (no solo político-territorial, sino también funcional, simbólico y normativo) y por la indiferencia sistémica entre formas cuasi-soberanas de asociación. De esto pueden derivarse las siguientes conclusiones en la perspectiva de una sociología hobbesiana acoplada a la descripción sistémica de la sociedad mundial contemporánea.

Primero, para el análisis sociológico del presente es fundamental renunciar a la interpretación estándar de Hobbes como un argumento del orden social desprovisto de contenido normativo (primer lineamiento). Esta es la exitosa propuesta elaborada por Parsons. Abandonar esta interpretación parsoniana no significa abandonar a Parsons. Los medios de intercambio simbólicamente generalizados como el dinero, el poder, la influencia y los compromisos de valor, la idea de diferenciación sistémica, la interdependencia entre sistemas, la de evolución social, siguen siendo fundamentales para la lectura contemporánea de la sociedad mundial. Como sostuvo el propio Parsons treinta años después de *La estructura de la acción social*, la inflación y la deflación de los compromisos de valor también pueden desencadenar efectos críticos en las sociedades modernas que afectan a la integración social (Parsons, 1968). Y como lo han mostrado distintos enfoques sociológicos (Goffman, 1969; Luhmann, 2013a), la indiferencia (un ‘valor antisocial’ de la interpretación estándar) es en muchas situaciones un mecanismo de coordinación eficaz que no amenaza la autonomía de los sistemas sociales ni de los individuos.

Segundo, si lo característico de una sociología hobbesiana es considerar a la sociedad como producto de la soberanía (Wickham, 2014), en las actuales condiciones de diferenciación de la sociedad mundial —un segundo estado de naturaleza— hay que renunciar a la idea de una soberanía completa y más bien abrirse a la existencia de múltiples formas cuasi-soberanas de asociación (segundo lineamiento). En este sentido, parece especialmente interesante que el concepto de estado de naturaleza en Tönnies funcione como un lente para identificar situaciones potencialmente conflictivas en el ámbito social. El segundo estado de naturaleza muestra el origen multimodal de la crisis contemporánea (aceleración, diferenciación, indiferencia, inconmensurabilidad, ingobernabilidad, incertidumbre) (Mascareño, 2022a, 2022b, 2024). Si el concepto de estado de naturaleza puede hacernos conscientes de los efectos complejos de los conflictos actuales, entonces puede funcionar como un sistema de alerta temprana de posibles crisis futuras. Sin embargo, es justamente la naturaleza compleja del segundo estado de naturaleza el que también debe llamar la atención sobre la debilidad (y subcomplejidad) de soluciones jerárquicas que aspiren a soberanías absolutas (tercer lineamiento). Para bien y para mal —y con independencia de cualquier consideración normativa—, la sociedad mundial moderna es una articulación de autonomía e interdependencia, por tanto, de cuasi-soberanías que se potencian y limitan en su interacción. Una sociología hobbesiana debe saber conceptualizar y evaluar esa nueva situación, así como distinguir que ella difiere radicalmente del modelo de soberanía propio de las fases tempranas de la modernidad.

Tercero, en línea con lo anterior, una sociología hobbesiana debe considerar un concepto sofisticado de poder adecuado a las formas de influencia contemporáneas (primera derivación del cuarto lineamiento). Cuando la evolución de la sociedad mundial ha diferenciado no solo unidades territoriales políticamente organizadas (Estados), sino también sistemas funcionales, organizaciones locales y transnacionales, redes de conocimiento especializado, comunidades epistémicas, virtuales e identitarias, una visión restringida del poder solo como poder político es insuficiente. Las cuasi-soberanías obtienen su legitimación desde fuentes diversas, como el conocimiento, la eficiencia, la solidaridad, el interés, la retórica. En particular, lo que Schelsky llama ‘poder antropológico’ en su reconstrucción de Hobbes, parece una forma productiva de explorar la influencia más allá del poder político, como también lo es la idea del poder como medio simbólico en Parsons y Luhmann. La perspectiva hobbesiana sugerida por Schelsky introduce un enfoque cinético en esta comprensión al conectar la voluntad y el mundo como impulsos co-constitutivos. Esto puede captar la compleja dinámica de las interacciones cuasi-soberanas y su carácter adaptativo.

Finalmente, una sociología hobbesiana tiene que ser primeramente sociología y secundariamente hobbesiana (segunda derivación del cuarto lineamiento). Ser ‘primeramente sociología’ significa describir las formas de organización moderna sin clasificarlas en un esquema normativo, conocer su función sin valorarla desde una idea de estado de naturaleza o de perfección, explicar sus rendimientos y la contribución a su automantenimiento, y evaluar su devenir en base a su autojustificación y a los criterios generales de un orden social moderno que debe compatibilizar autonomía e interdependencia en un plano global. Ser ‘secundariamente hobbesiana’ es asumir los conceptos clave de este autor y adecuarlos sociológicamente a la lectura de la sociedad mundial

moderna en el sentido de la teoría de sistemas. Como lo hemos mostrado en este artículo, conceptos como estado de naturaleza, contrato, poder, y especialmente soberanía, parecen ser particularmente iluminadores para comprender los límites y posibilidades del orden social en el siglo XXI; pero ellos tienen que ser reinterpretados a la luz de los conocimientos que la sociología contemporánea aporta sobre la sociedad mundial. Por medio de la relectura sistémica de aquellos conceptos realizada en este artículo, los lineamientos de una sociología hobbesiana adquieren una alta actualidad y potencialidad teórica.

AGRADECIMIENTOS

Los autores agradecen al Coloquio de Teoría Social dirigido por Rodrigo Cordero los comentarios a una versión preliminar de este artículo. Esta investigación ha sido apoyada por el proyecto Fondecyt 1231922 (ANID, Chile).

REFERENCIAS

- Alexander, J. C. (1988). Parsons' 'Structure' in American sociology. *Sociological Theory*, 6(1), 96-102.
- Aron, R. (1954). *The century of total war* [Les Guerres en Chaîne]. Verschoyle. (Original work published 1951)
- Baecker, D. (2018). *4.0 oder Die Lücke die der Rechner lässt*. Merve Verlag.
- Bond, N. (2011). Rational natural law and German sociology: Hobbes, Locke and Tönnies. *British Journal for the History of Philosophy*, 19(6), 1175-1200.
- Brunkhorst, H. (2005). *Solidarity: From civic friendship to a global legal community*. The MIT Press.
- Bull, H. (1959). What is the Commonwealth? *World Politics*, 11(4), 577-587.
- Chernilo, D. (2013). *The natural law foundations of modern social theory: A quest for universalism*. Cambridge University Press.
- Durkheim, E. (2013). *The division of labour in society* (W. D. Halls, Trans.). Palgrave Macmillan. (Originalmente publicado en 1902)
- Esposito, E. (2022). *Artificial communication: How algorithms produce social intelligence*. The MIT Press.
- Filippov, A. F. (2013). The other 'Hobbes' people': An alternative reading of Hobbes. *Journal of Classical Sociology*, 13(1), 113-135.
- Goffman, E. (1969). *The presentation of self in everyday life*. Anchor Book.
- Habermas, J. (2008). The constitutionalization of international law and the legitimation problems of a constitution for world society. *Constellations*, 15(4), 444-455.
- Harris, J. (2001). General introduction. In F. Tönnies, *Community and society* (pp. ix-xxx). Cambridge University Press.
- Heidegren, C. G. (1999). Helmut Schelsky's 'German' Hobbes interpretation. *Social Thought & Research*, 22(1/2), 25-44.
- Hobbes, T. (1987). *De cive*. Oxford University Press. (Originalmente publicado en 1651)
- Hobbes, T. (2004). *Leviathan*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1651)
- Höffe, O. (2010). A subsidiary and federal world republic: Remarks on democracy in the age of globalization. In J. Babic & P. Bojanic (Eds.), *World governance: Do we need it, is it possible, what could it (all) mean?* (pp. 72-89). New Castle: Cambridge Scholar Publishing.
- Kjaer, P. F. (2013). Transnational normative orders: The constitutionalism of intra- and trans-normative law. *Indiana Journal of Global Legal Studies*, 20(2), 777-803.
- Lloyd, S. (1992). *Ideals as interests in Hobbes's Leviathan*. Cambridge University Press.

- Luhmann, N. (1995). *Social systems*. Stanford University Press.
- Luhmann, N. (1997a). The control of intransparency. *Systems Research and Behavioral Science*, 15, 359-371.
- Luhmann, N. (1997b). Globalization or world society: How to conceive of modern society? *International Review of Sociology*, 7(1), 67-79.
- Luhmann, N. (2010). *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2012). *Theory of society* (Vol. 1). Stanford University Press.
- Luhmann, N. (2013a). *Theory of society* (Vol. 2). Stanford University Press.
- Luhmann, N. (2013b). *Macht im System*. Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2014). *A sociological theory of law*. Routledge.
- Macpherson, C. B. (1962). *The origins of possessive individualism: From Hobbes to Locke*. Oxford University Press.
- Mascareño, A. (2022a). Critical transitions in ecosystems and society: The contribution of sociological systems theory to the analysis of socio-environmental transformations. *Frontiers in Sociology*, 6, 763453.
- Mascareño, A. (2022b). Close to the edge: From crisis to critical transitions in social systems theory. *Soziale Systeme*, 25(2), 251-276.
- Mascareño, A. (2024). Contemporary visions of the next apocalypse: Climate change and artificial intelligence. *European Journal of Social Theory*, 27(2), 352-371.
- Mascareño, A., Stamford, A., Loewe, D., & Rodríguez, D. (2016). Redes informales e instituciones democráticas en América Latina. *Dados*, 59, 683-718.
- Montes, L. & Mascareño, A. (2024). Das Adam Smith Problem: A sociological reassessment. In T. Demeter (Ed.), *The sociological heritage of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh University Press (in press).
- Parsons, T. (1937). *The structure of social action*. The Free Press.
- Parsons, T. (1963). On the concept of political power. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107(3), 232-262.
- Parsons, T. (1968). On the concept of value-commitments. *Sociological Inquiry*, 38(2), 135-160.
- Polanyi, K. (2001). *The great transformation: The political and economic origins of our time*. The Beacon Press.
- Rosenau, J. N. (2000). The governance of fragmentation: Neither a world republic nor a global interstate system. *Studia Diplomatica*, 53(5), 15-39.
- Schelsky, H. (1981). *Thomas Hobbes: Eine politische Lehre*. Duncker & Humblot.
- Smith, A. (1981). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1776)
- Teubner, G. (2012). *Constitutional fragments: Societal constitutionalism and globalization*. Oxford University Press.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Fues's Verlag.
- Tönnies, F. (1926). *Thomas Hobbes: Leben und Lehre*. Fr. Frommans Verlag. (Originalmente publicado en 1896)
- Tönnies, F. (2001). *Community and society*. Cambridge University Press. (Originalmente publicado en 1887)
- Van Krieken, R. (2002). The paradox of the 'two sociologies': Hobbes, Latour and the constitution of modern social theory. *Journal of Sociology*, 38(3), 255-273.
- Vanden Houten, A. (2002). Prudence in Hobbes's political philosophy. *History of Political Thought*, 23(2), 288-302.
- Wickham, G. (2014). Hobbes's commitment to society as a product of sovereignty: A basis for a Hobbesian sociology. *Journal of Classical Sociology*, 14(2), 139-155.
- Willke, H. (2009). *Governance in a disenchanted world: The end of moral society*. Edward Elgar Publishing.
- Willke, H. (2014). *Regieren*. Springer VS.
- Wöhrle, P. (2015). *Zur Aktualität von Helmut Schelsky: Einleitung in sein Werk*. Springer Verlag.