

## FILOSOFÍA Y CIENCIA: HOBBS Y EL AQUINATE

*“El estudio de la sabiduría une especialmente a Dios por amistad, y así se dice de ella que es para los hombres tesoro inagotable, y los que de él se aprovechan se hacen partícipes de la amistad divina”*

Tomás de Aquino, *Contra Gentes* I, 2

Aristóteles, en su *Metafísica*, sostiene que conocer y saber, por el sólo hecho de saber y conocer, es la propiedad de la ciencia suprema del conocer, ya que el que quiere conocer por conocer elegirá la ciencia más perfecta, es decir, la ciencia más cognoscible. Pero lo más cognoscible son los principios y las causas: por ellos y a partir de ellos son conocidas las demás cosas. Porque la ciencia soberana, la ciencia superior a toda ciencia subordinada, es aquella que conoce el fin por el que debe hacerse cada cosa. Y este fin es el bien de cada una, y, en definitiva, el bien supremo de la naturaleza toda<sup>1</sup>.

Durante la filosofía antigua y medieval se reservó el nombre de sabio, en sentido estricto, únicamente a aquellos que se ocupaban del fin del universo, que es simultáneamente también principio del mismo. Siguiendo al Aquinate, podemos decir: “el fin último del universo es el bien del entendimiento, que es la verdad... Es conveniente, por tanto, que la verdad sea el último fin del universo y que la sabiduría tenga como deber principal su estudio”<sup>2</sup>.

También podemos decir que durante la antigüedad clásica y el medioevo la filosofía se identificaba con la ciencia, en tanto era considerada un conocimiento por las causas. Pero ya Aristóteles distinguía entre filosofía primera y ciencias particulares, como se lee en el libro IV de la *Metafísica*:

“Existe una ciencia que considera el ente en cuanto ente y las propiedades que le competen en cuanto tales. Ésta no se identifica con ninguna de las ciencias particulares: en efecto, ninguna de las otras ciencias considera universalmente el ente en cuanto ente, sino después de haber delimitado una parte del mismo, cada una estudia las características de esta parte. Así sucede, por ejemplo, con la matemática”<sup>3</sup>.

Así pues, la filosofía primera considera el ente en su “todo”, mientras las ciencias particulares consideran una “parte” del ente. Estas distintas visiones de la “totalidad” y de la “particularidad” del ente suponen que las categorías generales que

<sup>1</sup> *Metafísica* I (982a 30-982b 5).

<sup>2</sup> *Contra Gentes* I, 1.

<sup>3</sup> *Metafísica* IV (1003a 20-25).

valen para el todo no coinciden con aquellas que valen para las partes. Y viceversa: las categorías que valen para las partes no pueden extenderse, por sí solas, al todo.

Lamentablemente, desde la modernidad hasta nuestros días, gran parte de lo hasta ahora enunciado cambió su curso y su significación. A partir del *Novum Organum* de Bacon, donde éste afirma que “*saber es poder*”, la sabiduría pierde su propiedad de un saber por el saber mismo. La finalidad de la ciencia no es la de conocer la naturaleza sino la de dominarla. Tampoco el sabio sigue siendo el que se ocupa del fin último del universo, porque empieza a ponerse en duda la existencia de una causa final. Y, por cierto, la verdad no será el objeto principal a alcanzar, pues la verdad no se fundará ya en el ser<sup>4</sup> sino en la convención o en el lenguaje, según sea el caso.

La caracterización del espíritu moderno es magníficamente descripta por A. Koyré cuando afirma que el hombre moderno busca el dominio de la naturaleza, mientras el hombre medieval o el antiguo procuraban, por sobre todas las cosas, su contemplación. El cambio mecanicista de la física clásica realizado por Galileo, Descartes y Hobbes, en la física como ciencia activa, operativa, que convierte al hombre en señor y dueño de la naturaleza, debe ser explicada por este deseo de dominar, de transformar; debe ser considerada pura y simplemente como una aplicación a la naturaleza de las categorías de pensamiento del “*homo faber*”. La ciencia de Descartes -y *a fortiori* la de Galileo- no es otra cosa que la ciencia del artesano o del ingeniero<sup>5</sup>. Por tanto, no debe extrañar que Hobbes se refiera a la utilidad de la filosofía y de la ciencia, señalando especialmente como objetivo de la filosofía natural y la geometría el proporcionar a la humanidad una vida más provechosa, así como a la filosofía civil y a la moral la posibilidad de enseñar a los hombres sus deberes y obligaciones, previniéndoles así de las calamidades que habrían de ocurrirles si los ignoraban<sup>6</sup>. Todas estas utilidades y beneficios se derivan del propósito básico de la filosofía y la ciencia hobbesiana: el poder, la capacidad de actuar de modo tal de lograr realizar todo lo que se desee. Hobbes lo señala, expresamente, al referirse al fin u objetivo de la filosofía como la posibilidad de usar para nuestro beneficio los efectos previamente vistos o, por

---

<sup>4</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica* 1011b 27: Definiendo la verdad decimos que “el Ente es y el No-ente no es”; San Agustín, *Soliloquios* II,5: “Verdadero es lo que es”; Avicena, *Metafísica* VIII, cap.6: “Verdad de cualquier cosa es la propiedad de su ser, tal como le ha sido establecido”; Anselmo de Canterbury, *De Veritate* XI: “Verdadero es la indivisión del ser y lo que es”; Tomás de Aquino, *De Veritate* I, 1, ad 4 c: “Lo verdadero es una disposición del ente, pero no como si le agregara alguna naturaleza o expresara algún modo especial del ente, sino como algo que se encuentra universalmente allí”.

<sup>5</sup> Cfr. Koyré, A. , “Galileo and Plato”, *Journal of the History of Ideas*, vol.4, 1943, p.400.

<sup>6</sup> Cfr. *Elements of Philosophy*, E.W.I, ed. Molesworth, London, 2ª ed. 1966, Scientia Verlag, p.7-9.

aplicación de los cuerpos, la posibilidad de producir efectos tales como los concebidos en nuestra mente, hasta tanto la materia, la fuerza y la laboriosidad lo permitan, para el provecho de la vida humana. “El fin del conocimiento es el poder”... “El objetivo de toda especulación es el realizar alguna acción o cosa que debe ser hecha”<sup>7</sup>.

Hobbes representa fielmente el espíritu de su tiempo. En su filosofía se hace patente la transformación de la actitud fundamental del espíritu humano. Permítaseme entonces, examinar la filosofía de Thomas Hobbes como paradigma de una actitud que aleja al hombre de la verdadera sabiduría y lo empuja hacia un nuevo ideal transformador de la realidad.

Para Hobbes, la filosofía es el desarrollo de la capacidad humana para entender el orden en el mundo, pero no 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. El mismo pensador inglés nos provee de una definición explícita :

“La filosofía es un conocimiento de los efectos o apariencias que nosotros obtenemos por un razonamiento verdadero a partir del conocimiento que tenemos de sus causas o generación; y, también, de tales causas o generación en tanto puedan ser obtenidas en la medida que conocemos primero sus efectos”<sup>8</sup>.

Hobbes pone como objeto de la filosofía todo cuerpo susceptible de generación, que puede ser comparado con otros cuerpos o que es susceptible de composición y resolución, esto es, todo cuerpo de cuya generación o propiedades podemos tener algún conocimiento<sup>9</sup>. Es decir que el criterio para que algo sea incluido en la filosofía o ciencia depende del principio de generación. “Pues donde no hay generación no hay filosofía”<sup>10</sup>. Quedan así excluidas, expresamente, por Hobbes, las doctrinas acerca de Dios, los ángeles, la revelación, la historia tanto natural como política, que son objetos

---

<sup>7</sup> Cfr. ídem., p.7. Corresponde aclarar que en este orden de cosas Hobbes sigue la consigna “*saber es poder*” ya enunciada por Bacon, quien desde el comienzo del *Novum Organum* pone el saber al servicio del poder.

<sup>8</sup> *Elements of Philosophy*, E.W.I, ed. Molesworth, London, 2º ed. 1966, Scientia Verlag, p.3.

<sup>9</sup> E.W.I, p.10 : “*The subject of Philosophy, or the matter it treats of, is every body of which we can conceive any generation, and which we may, by any consideration thereof, compare with other bodies, or which is capable of composition and resolution ; that is to say, every body of whose generation or properties we can have any knowledge*”.

<sup>10</sup> Idem.

tanto de la fe, como de la experiencia o de la autoridad. Lo realmente susceptible de generación se divide en: *geometría, filosofía natural y filosofía civil*.

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 de la filosofía tradicional. Con respecto a la geometría y a la filosofía civil tenemos absoluta certeza, es decir, estricto conocimiento científico, pues en ambos casos se trata de construcciones hechas por nosotros y cuyas causas están en nuestro propio poder o dependen de nuestra voluntad y, por tanto, son demostrables. No sucede lo mismo con la filosofía natural, pues las causas de los cuerpos naturales no están dentro de nuestro poder operativo. Sólo podemos hacer conjeturas a partir de los efectos.

“La ciencia de cada objeto es derivada de un conocimiento previo de las causas, la generación y la construcción del mismo; y, consecuentemente, cuando las causas son conocidas, puede darse la demostración, pero no allí donde hay que buscar las causas. La geometría, por tanto, es demostrable, pues las líneas y figuras a partir de las cuales nosotros razonamos están dibujadas y descritas por nosotros; y la filosofía civil es demostrable porque nosotros construimos la sociedad comunitaria. Pero de los cuerpos naturales, de los cuales nosotros no conocemos la construcción, sino que la buscamos a partir de los efectos, no cabe una demostración de las causas que nosotros buscamos, sino sólo una hipótesis de lo que pueden ser”<sup>11</sup>.

Esta dificultad con la que se topa Hobbes, lo lleva a distinguir entre las *ciencias propiamente dichas*, que son totalmente demostrativas, como la matemática, la cinética y la ciencia política, y las *ciencias físicas o naturales* cuya explicación es puramente hipotética. Por tanto, el criterio de verdad en el que habrán de fundarse las afirmaciones de estas últimas no podrá consistir en el de la correspondencia entre razón y cosa, ya que tal correlación es imposible de verificar por principio. Esto lo lleva a preocuparse mucho más por la relación establecida entre la razón y los signos referidos a los hechos, que la que ésta mantiene con los hechos mismos. Estos signos son las palabras, que en tanto tales son arbitrarias, convencionales. Por ende, las verdades hipotéticas de la ciencias naturales serán mediadas, para lograr su posibilidad máxima de certeza, por la más rigurosa teoría del lenguaje y de los elementos convencionales de todo saber

científico, con lo que se constituye una de las teorías metodológicas más audaces de su época: el *arbitrarismo científico*. Aquí, sin embargo, surge una de las dificultades más grandes en la interpretación de la metodología hobbesiana, debido a la transformación que el mismo Hobbes sufrió, partiendo de una concepción arbitrarista e integralmente nominalista, como surge de un manuscrito del '44, que permaneció inédito, y contiene *in nuce* toda la doctrina explicada luego en las obras mayores, llegando a un notable cambio de posición debido a la exigencia que le planteaba la nueva ciencia galileana. En su posición inicial, Hobbes, consideraba que las conexiones entre los nombres y las definiciones eran enteramente arbitrarias, porque nosotros de las cosas sólo teníamos una percepción atómica, singular, por la cual toda comprensión de la cosa dependía enteramente de nuestra elección. Pero este modo de interpretación chocaba con la exigencia de la ciencia galileana que necesitaba de conexiones universales y necesarias, fundadas en la experiencia y en la razón, y para nada arbitrarias. Así, a la doctrina convencionalista de los manuscritos de la lógica (1645-1646) Hobbes agrega en el *De Corpore* (publicado en 1655) el capítulo sobre el método de la ciencia, enteramente rehecho de acuerdo a las nuevas influencias recibidas<sup>12</sup>.

Una vez transformado Hobbes por la influencia galileana, y desde el momento en que piensa que puede haber muchas causas o razones posibles para un efecto natural particular, éstas serán, en tanto hipótesis, el sustituto de la causa necesaria en la explicación geométrica o en la filosofía civil. Lo máximo que puede hacer el hombre con respecto a un fenómeno natural es demostrar que esas diversas hipótesis podrían señalar las causas verdaderas. Llevando esto al terreno del método, podemos afirmar que para el conocimiento universal de las cosas el método es puramente analítico o resolutorio<sup>13</sup>. Pero éste no es adecuado para el descubrimiento en las ciencias naturales; la nueva búsqueda de Hobbes de posibles modelos hipotéticos para la explicación causal de un fenómeno natural debe retornar con frecuencia a los sentidos y consultar a los mismos fenómenos, suministrando tantos experimentos como sea posible<sup>14</sup>. En síntesis, podríamos llamar a este método renovado: *experimental-inductivo*.

---

<sup>11</sup> E.W.VII, p.184.

<sup>12</sup> Cfr.Pacchi, A., Op.cit.,cap.VIII : Il compromesso tra arbitrarismo ed intuizionismo e il rinnovato orientamento della metodologia scientifica hobbesiana.

<sup>13</sup> E.W.I, p.69 :... “*the method of attaining to the universal knowledge of things, is purely analytical*”.

<sup>14</sup> Cfr.E.W.VII, p.88 : ... “*you must furnish yourself with as many experiments as you can. And supposing some motion for the cause of your phenomenon, try, if by evident consequence, without contradiction to any other manifest truth or experiment you can derive the cause you seek for from your supposition. If you can, it is all that is expected as to that one question, from philosophy. For there is no effect in nature which the Author of nature cannot bring to pass by more ways than one*”.

No obstante, Hobbes no perduró en la historia de las ideas por su filosofía natural o por su aporte a las ciencias naturales. Precisamente, es la *philosophia civilis* o *civil philosophy*, cuya paternidad reclama, la que le permitió mantener su influencia hasta nuestros días. Por cierto, esta filosofía civil o ciencia política proporciona, según Hobbes, como ya hemos visto, certeza absoluta. Tal vez, alguno pueda preguntarse ¿por qué esa obsesión de Hobbes por la certeza en el campo de la política? La respuesta la ofrece el mismo filósofo en la Epístola Dedicatoria del *De Cive*, donde 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 la avaricia irían languideciendo y la humanidad podría gozar de una paz imperecedera<sup>15</sup>. Si se tiene en cuenta que la primera y fundamental ley de naturaleza, para Hobbes, es buscar la paz, se comprenderá la importancia que él podía asignar a la construcción de una ciencia que la garantizara. También podrá explicarse, sin que esto signifique justificar, por qué rechaza tan apasionadamente la filosofía política tradicional que se da por satisfecha con la limitación de sus conocimientos y la incertidumbre de sus resultados, que son inevitables en razón del carácter indeterminado 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 conocimientos con presupuestos ‘poiéticos’ ”<sup>16</sup>. Del ideal teórico al filósofo inglés le interesa la rigurosa necesidad de sus objetos, que tienen en sí mismos el principio de su movimiento. Esto le permite hacer de la política una ciencia que le brinde la certeza absoluta para lograr la paz y garantizar con ello la autopreservación, 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 existe por naturaleza en orden a que los hombres puedan vivir y vivan bien, ordenando

---

<sup>15</sup> *De Cive*, Ep.Ded., iv: “For were the nature of human actions so distinctly known as the nature of quantity in geometrical figures, the strength of avarice and ambition, which is sustained by the erroneous opinion of the vulgar as touching the nature of right and wrong, would presently faint and languish; and mankind should enjoy such an immortal peace”.

<sup>16</sup> Hennis, W., *Política y filosofía práctica*, Sur, Buenos Aires, 1973, p.56-57.

su vida a las virtudes, el hombre que Hobbes propone es el artesano que debe construir la sociedad civil y el 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 autopreservación 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 hobbesiano de filosofía tal como aparece en el cap. XLVI de la Cuarta Parte del *Leviathan*. Hobbes inicia el capítulo con la siguiente definición de filosofía: “Por filosofía se entiende el conocimiento adquirido por razonamiento que parte del modo de generación de una cosa y llega a las propiedades, o bien parte de las propiedades y llega a algún tipo de generación de las mismas, con el fin de ser capaz de producir, en tanto la materia y la fuerza humana lo permitan, tales efectos como los que la vida humana requiere”<sup>17</sup>. La primera parte de la definición ya ha sido suficientemente explicada a lo largo de este trabajo. Lo que deseo subrayar, ahora, 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. La finalidad “poiética” de la filosofía ya había sido enunciada en el *De Corpore*: “El fin u objetivo de la filosofía es que nosotros podamos hacer uso para nuestro beneficio de los efectos primeramente vistos”<sup>18</sup>. 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 realizar alguna acción o cosa que deba ser hecha”<sup>19</sup>.

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 capítulo XLVI del *Leviathan*, Hobbes excluye 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

---

<sup>17</sup> E.W.III, p.664.

<sup>18</sup> *De Corpore* I, cap.1, 6.

<sup>19</sup> *Ibid.*

es obtenido por razonamiento sino que se halla tanto en las brutas bestias como en el hombre”<sup>20</sup>.

La tradición medieval, siguiendo a Aristóteles para quien la *phronesis* es el concepto central de la filosofía práctica, define la *prudentia* como la “*recta ratio agibilium*”<sup>21</sup>. Distingue, 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 sociedad<sup>22</sup>. 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 aquí resulta que el político, vale decir, el rector de la *polis*, es preciso que sea prudente y, como consecuencia, varón bueno”<sup>23</sup>.

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 Hennis, atinadamente, esta característica: *skill* es un concepto tomado del mundo de la producción, no de la moral. En el *Leviathan* podemos leer en qué consiste: “La destreza o habilidad de hacer y mantener los Estados consiste en ciertas reglas como las tienen la aritmética y la geometría”<sup>24</sup>.

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, realizada por Hobbes, de la filosofía política tradicional dirigida a un obrar correcto y justo, por una ciencia política poiética dirigida a construir y crear de modo eficiente.

La filosofía hobbesiana es el ejemplo perfecto de la “razón instrumental” a la que Juan Pablo II, en la *Fides et Ratio*, critica y rechaza. En el Cap. IV de la encíclica se hace alusión a ciertas formas de racionalidad que, en lugar de tender a la

---

<sup>20</sup> *Leviathan*, E.W.III, p.664.

<sup>21</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q.47, a.2, sed contra.

<sup>22</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* 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*”.

<sup>23</sup> Tomás de Aquino, *In Polit.*, L.III, lect.3, 5.

<sup>24</sup> *Leviathan* XX, E.W.III, p.195.

contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida, están orientadas como “razón instrumental” al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder (FR 47). También hace referencia a algunos filósofos que, abandonando la búsqueda de la verdad por sí misma, han adoptado como único objetivo lograr la certeza objetiva o la utilidad práctica. Y la encíclica concluye: “De aquí se desprende, como consecuencia, el ofuscamiento de la auténtica dignidad de la razón, que ya no es capaz de conocer lo verdadero y de buscar lo absoluto”( FR 47).

Con seguridad, Juan Pablo II tendría en mente a muchos filósofos modernos y contemporáneos que, sin nombrarlos, se pueden alinear en la interpretación instrumental de la razón. Probablemente, también, no haya pensado estrictamente en Thomas Hobbes al pronunciarse en esos términos. O tal vez sí, aunque de modo indirecto y lejano. Pero eso no importa. Lo verdaderamente importante es la descripción justa y la valoración exacta de las consecuencias de un modo de pensamiento que tiene a Thomas Hobbes como uno de sus precursores: la *vita activa* reemplaza a la *vita contemplativa* que, hasta la modernidad había sido considerada como la forma más alta de vida. En la inversión de los términos se produce el “giro hobbesiano”: la *praxis*, o más propiamente dicho y peor aún, la *póiesis*, se convierte en el fin y la *theoria* en el medio.

En este panorama desolador la sabiduría ha sido dejada de lado y lo único que buscan los hombres es la eficiencia. Este es el drama del hombre contemporáneo. El camino al que lo llevó la cultura pragmático-positivista, que pasa a través de la búsqueda ilimitada del bienestar material, amenaza con conducirlo al resultado contrario. No alcanza la felicidad sino un amargo sucedáneo. Revertir la situación es difícil, pero no imposible. Hay que iniciar, con espíritu abierto, el retorno, la conversión a los primeros principios y a las causas últimas de todas las cosas. Confiados en la Providencia, animémonos a recorrer ese camino de mano de nuestros verdaderos maestros.

**María L. Lukac de Stier**

## FILOSOFÍA Y CIENCIA: HOBBS Y EL AQUINATE

El objetivo de la comunicación es establecer una comparación entre el espíritu clásico y el moderno en torno al tema del saber y su relación con la naturaleza. Partiendo de textos de la filosofía antigua y medieval, en las que conocer y saber por el sólo hecho de saber y conocer es la propiedad de la ciencia suprema, se pasa al estudio de filósofos de la modernidad que anuncian que el saber es poder, que la finalidad de la ciencia no es conocer la naturaleza sino dominarla. El análisis se centra en el pensamiento de Thomas Hobbes, como paradigma del espíritu moderno, desarrollando tanto su concepción de la filosofía y las ciencias como el pensamiento político aplicado en su *civil philosophy*. En este punto se pone de manifiesto la sustitución, realizada por Hobbes, de la filosofía política tradicional dirigida a un obrar correcto y justo, por una ciencia política poiética dirigida a construir y crear de modo eficiente. Se ha producido el “giro hobbesiano”: la *praxis*, o más propiamente dicho y peor aún, la *póiesis*, se convierte en el fin y la *theoria* en el medio. Finalmente, se señala la filosofía hobbesiana como el ejemplo perfecto de la “razón instrumental” que Juan Pablo II critica y rechaza en la *Fides et Ratio* (VI.47) exhortando una vuelta a los verdaderos maestros.

**Maja Lukac de Stier** es Profesora, Licenciada y Doctora en Filosofía, Profesora Titular Ordinaria de Filosofía en la UCA (Facultad de Filosofía y Letras, Fac. de Ciencias Sociales y Económicas e Instituto de Ética Biomédica). Ha sido profesora visitante en varias universidades europeas y norteamericanas. Investigadora independiente del CONICET, es Presidenta de la *Asociación de Estudios Hobbesianos*, Tesorera de la *Sociedad Tomista Argentina*, miembro correspondiente de la *Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino*, Miembro Fundador del *Consejo Académico de Ética en Medicina*, dependiente de la *Academia Nacional de Medicina* y Miembro del *Instituto de Bioética* de la *Academia Nacional de Ciencias Morales y Jurídicas*. Entre sus publicaciones se destacan dos libros de su autoría, varios volúmenes colectivos y cerca de un centenar de artículos de su especialidad en revistas filosóficas argentinas y extranjeras.