

Documento de Trabajo

Apuntes sobre el dispositivo político de Thomas Hobbes

Lic. Javier Bonilla Saus

Documento de Trabajo N° 24

Facultad de Administración y Ciencias Sociales
Universidad ORT Uruguay

Agosto 2006

ISSN 1510-7477

Apuntes sobre el dispositivo político de Thomas Hobbes

Lic. Javier Bonilla Sans

Documento de Trabajo N° 24

**Facultad de Administración y Ciencias Sociales
Universidad ORT Uruguay**

Agosto 2006

Apuntes sobre el dispositivo político de Thomas Hobbes.

**Javier Bonilla Saus
2005.**

I.- En términos generales, es posible afirmar que Thomas Hobbes ha sido consignado en la historia del pensamiento occidental más como un filósofo político que como un filósofo a secas. Esto aconteció, seguramente, en franca contradicción con las aspiraciones más profundas del autor ya que esta incongruencia entre sus inclinaciones y el perfil intelectual con el que quedó históricamente registrada su obra, resultó ser el efecto involuntario de una peculiar decisión que Hobbes tomó, en 1637, al regreso de su tercer viaje a Europa continental.

En efecto, durante muchos años Hobbes estuvo embarcado en la tarea de diseñar un gran programa filosófico organizado en forma de tríptico y centrado en la idea de “movimiento”. Todavía en 1636 el autor estaba profundamente comprometido con su proyecto y se sentía particularmente animado por la entusiasta recepción que obtenían sus ideas tanto en el círculo de intelectuales y matemáticos que rodeaban a Marin Mersenne, en Francia, como en el entorno del propio Galileo.

A pesar de ello, un año después, Hobbes decide interrumpir abruptamente el desarrollo de su programa filosófico. Ante la profunda inestabilidad política que aqueja a su país y la inminencia del estallido de la guerra civil, el autor posterga la redacción de las dos grandes partes primeras del tríptico y opta por centrar todos sus esfuerzos en la tercera y última parte de su sistema: el estudio de la sociedad y la política.

Así nació, en 1640, “The Elements of Law Natural and Politic”¹, la primera obra “hobbesiana” explícitamente dedicada a la filosofía política. “The Elements...” resultó ser una obra decisiva para el autor y precursora de su obra posterior. Decisiva para la vida de Hobbes porque, dado que su mensaje no satisfizo a ninguno de los bandos políticos en pugna en la Inglaterra de entonces, su publicación determinó el exilio del autor y, en gran medida, su destino personal posterior. Precursora porque, en su escaso centenar y medio de páginas, es posible encontrar en germen todos los elementos de un “dispositivo político” (es decir una serie de conceptos políticos fundamentales y una determinada manera de articularlos entre sí) que el autor procederá a desarrollar con más detenimiento en trabajos posteriores. En este breve ensayo, examinaremos los conceptos más importantes de dicho dispositivo político desde su despliegue inicial hasta su consolidación en “Leviatán” intentando reducir al mínimo las a veces ineludibles referencias al aparato conceptual específicamente filosófico que Hobbes utiliza como respaldo para su propuesta.

¹ .- El texto en cuestión recién será publicado en 1650 y suele ser conocido, por las distintas formas en que se editó posteriormente, con el título de “**The Elements of Law. Human Nature and De Corpore Político**”. El título adecuado es el de “**The Elements of Law Natural and Politic**”, siendo “**Human Nature**” y “**De Corpore Político**”, respectivamente, las partes primera y segunda del texto completo cuyo título utilizamos.

II.- El dispositivo político de Thomas Hobbes

En términos estrictamente políticos, la propuesta que Hobbes adelanta en "The Elements of Law..." constituye una abrupta ruptura con la tradición jusnaturalista y contractualista reinante hasta ese momento en Europa y cuyos orígenes se remontan, como se sabe, hasta los estoicos. Más específicamente, la empresa hobbesiana implicará redefinir de manera radical tres de los elementos fundamentales de esa tradición: la concepción del estado de Naturaleza, la cuestión de la relación entre ley y derecho natural y, por último, la conceptualización misma del contrato social.

A.- Del estado de Naturaleza

Como punto de partida para dar cuenta de las transformaciones que Hobbes va a imponer a la noción de estado de Naturaleza, es necesario tomar en consideración el anti-aristotelismo radical de Hobbes². En efecto, en nuestro autor desaparecerá totalmente la idea aristotélica de la existencia de una suerte de línea histórica de "desarrollo" de la sociedad humana que se despliega en estadios sucesivos de complejidad social creciente. En la propuesta de Hobbes no sólo desaparecen todas las etapas "intermedias" de la sociabilidad consagradas, en la tradición aristotélica (incluso el papel de la familia como núcleo social elemental plantea algunos problemas³), como momentos del "desarrollo social". En realidad Hobbes será un autor que abogará por consagrar una suerte de modelo explicativo "binario" o "bipolar"

².- En lo que hace a la ruptura con Aristóteles y con la escolástica inspirada por éste, Hobbes se inserta naturalmente en las corrientes "modernas" (escépticas, epicureístas, atomistas, materialistas y mecanicistas) resultantes del Renacimiento y encarnadas en las obras de Montaigne, Galileo, Bacon, Mersenne, Gassendi y finalmente Descartes. En trabajos anteriores hemos trabajado el tema de la relación entre Hobbes y la obra de Aristóteles. Véase: **Bonilla Saus, Javier: "Hobbes otra vez: Apuntes sobre la modernidad política de su obra"**, Cuadernos de ClaeH No. 80, Ed. CLAEH, Montevideo, 1997-98 y "**Leviatán y la construcción del orden político**", Revista Internacional de Filosofía Política, Ed. UNED, Madrid - UAM, México, diciembre 1996, No. 6, p. 142. Por el contrario, las relaciones de Hobbes con la obra de Platón, aunque no muy estudiadas, son mucho más armónicas. Al respecto, véase el texto de **L. Strauss y D. Johnson "Plato, Hobbes and practical reasoning"** in **Dietz, Mary G. et al: "Thomas Hobbes and Political Theory"**, Ed. Mary G. Dietz, Kansas, 1990.

³.- El poder paternal (es decir, la estructura de la sociedad familiar) pertenece, según Hobbes al tipo de dominio "por adquisición": es decir aquel en el que la soberanía habrá de ser constituida mediante el uso de la fuerza y el amedrentamiento de los súbditos. En otras palabras, en el estado por adquisición, a diferencia del "estado por institución", la cesión de los derechos naturales de los individuos se hace por temor al soberano (y no por temor a la guerra generalizada contra los demás hombres) y, generalmente, sin la intervención de una instancia consensual previa que comprometa a todos los súbditos. "En el estado por adquisición"...el poder soberano se adquiere por la fuerza. Y por la fuerza se adquiere cuando los hombres,...por temor a la muerte o a la servidumbre, autorizan todas las acciones de aquel hombre o asamblea que tiene en su poder sus vidas y su libertad". "**Leviatán**", **Hobbes, Thomas**; Ed. FCE., México, 1987. p. 162.

en el que, independientemente de cualquier dato histórico, toda sociedad transita exclusivamente entre dos estados posibles: el "estado natural" y el "estado político"⁴. Es entonces evidente que carece de sentido cualquier intento de identificación del llamado "estado de Naturaleza" con algún estadio histórico "primigenio" de las sociedades humanas⁵. Para Hobbes este estado, en principio, sólo es concebible en términos teóricos. Y como casos extremos. en sociedades hipotéticas que no se han planteado aún el problema de la organización social, en aquellos casos de guerra civil abierta en los que el poder estatal y la organización social parecen estar en estado de disolución y, finalmente, en el caso de las relaciones internacionales entre estados donde no existe autoridad superior con capacidad para garantizar la vigencia de norma alguna.

En todo caso, lo que es de interés para Hobbes es el estado de anarquía que emerge con la guerra civil⁶ o el estado de beligerancia sistemática que se verifica en el ámbito de las relaciones internacionales ya que, en esos casos, es posible constatar la ausencia de normas con capacidad de regulación de la conducta de los individuos y/o de los estados.

Entendido en ese sentido, en una primera lectura el concepto de "estado de Naturaleza" no presenta mayores dificultades: se trata de una manera de designar una suerte de vida pre-social en la que los individuos no han pactado aún norma reguladora alguna. Sin embargo, en una lectura cuidadosa que pretenda aislar e

4.- Esta conceptualización "binaria" de Hobbes no es sino el antecedente "arcaico" de la futura conceptualización liberal moderna de la sociedad concebida como una sociedad civil doblada de una sociedad política. Quien modificará de manera significativa el dispositivo hobbesiano habrá de ser **John Locke** para quien "la sociedad civil", en lugar de ser un estado de guerra donde reina la anarquía, en realidad, será un estado pacífico en el cual los hombres logran generalmente ejercer sus derechos naturales de manera razonable y donde solo se hace necesario el pacto social a los efectos de que la elección de "un juez" permita dirimir aquellas eventuales contiendas que hubiesen de surgir. Dicha sociedad civil "ordenada" de Locke se apoya, en realidad, en individuos cuya razón se halla poderosamente regulada por la Voluntad Divina.

5.- Varios autores han intentado ver algo más que un "modelo" en el estado de Naturaleza hobbesiano apoyándose en varios pasajes del "**De Cive**" donde Hobbes habla de "ejemplos" y utiliza el pasado como si se refiriese a momentos históricos precisos (Véase **Hobbes, Thomas: "El Ciudadano", Ed. Debate, Madrid, 1993.** Capítulo 1, Párrafos. 10 a 13. pp 19 a 20). El argumento no resiste demasiado ya que, en el mismo texto, el autor propone: "Si volvemos al estado de Naturaleza y consideramos a los hombres como si hubieran surgido súbitamente de la tierra (como hongos), y se hubieran hecho adultos sin ninguna obligación de unos con otros..." (Capítulo 8, Parágrafo 1, p. 78). Queda claro que Hobbes está muy lejos de cualquier preocupación sociológica y que, en realidad su sociedad en estado de Naturaleza, difiere bastante de la "sociedad civil" cuyo concepto desarrolló el liberalismo a partir de Locke.

6.- Para **Karl Deutsch ("Política y Gobierno", Ed. F.C.E. México, 1976 p. 94)** el estado de Naturaleza de Hobbes puede "resurgir" como consecuencia de la debilidad de un soberano. La hipótesis no es menor porque introduce, quizás de manera inadvertida por el autor, algo que nunca está explícitamente propuesto por Hobbes: la posibilidad de que el "estado político" sea históricamente reversible y pueda desaparecer aún después de haber sido instituido y no precisamente por la voluntad de los súbditos como será el caso en Locke. En realidad la hipótesis de Deutsch sólo es viable si se asimila "estado de Naturaleza" a "anarquía" y "estado político" a "orden social".

identificar cual es la fundamentación básica y central del concepto de estado natural, es posible apreciar que a lo largo de la obra de Hobbes la argumentación presenta importantes variaciones y algunos puntos problemáticos que conviene bosquejar rápidamente.

En efecto, en la primera formulación del concepto, que puede encontrarse en “The Elements of Law ...”, el estado natural es el que padecen los hombres por estar viviendo en el reinado de la libertad⁷ entendido éste como un estado de total vigencia de todos los derechos naturales de todos los individuos. En efecto, aunque la idea de libertad en el sentido moderno todavía no está totalmente estructurada, el primer concepto de estado natural en Hobbes es esencialmente un “catálogo de derechos”⁸. Para el autor, en consecuencia, en esta peculiar situación se ejercen todos los derechos naturales del hombre y, por ello mismo, lo que sucede es que en realidad no rige efectivamente derecho alguno⁹, por lo que, en dicho estado, los mencionados derechos han perdido toda eficacia práctica.

Más tarde, en el primer capítulo del “De Cive”, el estado natural será llamado, sin embargo, “...the state of men without civil society”¹⁰, formulación en la que la definición del estado natural incorporará esta nueva connotación “negativa”. Al estado natural “le falta algo”. Es el reinado de los derechos naturales de los hombres pero en él, en la medida en que esos derechos resultan carentes de toda vigencia práctica, es necesario concluir que no tienen vigencia las leyes naturales¹¹. Para que tengan vigencia dichas leyes es necesario acordar alguna regla o acuerdo razonable entre los hombres. En el “Prefacio” del mismo texto, Hobbes ya había avanzado un paso más: allí se nos dice que lo que debe echarse de menos no es solamente la existencia de pactos o convenios entre los hombres sino que la principal carencia es

⁷.- La expresión preferida de Hobbes es ahí “...mens considered in mere nature...” “**The Elements of Law. Human Nature and De Corpore Politico**”, Hobbes Thomas, De. Oxford University Press, Oxford, 1994...”, Cap. 14, Párrafo 2, p. 78.

⁸.- “...men call RIGHT or JUS, or blameless liberty of using our own natural power and hability. It is therefore a right of nature thar every man may preserve his own life and limbs with all the power he hath...” ; “...because where a men hath right to the end, and the end cannot be attained without the means...it is..therefore right for a man to use all means and do whatsoever action is necessary for the preservation of his body” ; “Every man by natura hath right tu all things...”. “**The Elements...**”, Cap. 14, Párrafos. 6,7,8,10, p. 79.

⁹.- “But that right of all men to all things, is in effect no better than if no man had right to any thing.” “**The Elements...**”, Cap. 14, Párrafo 10, p. 80.

¹⁰.- En la edición bilingüe, español-latín, de “**El Ciudadano**”, el título de este capítulo 1 aparece traducido, no muy felizmente, como “Estado de los hombres fuera de toda sociedad”, lo que es distinto que “...the state of men without civil society...”. Op. cit. p. 14.

¹¹.- El estado de Naturaleza es “...aquel estado en el que las leyes naturales existen, es decir, que son válidas, pero no son eficaces; o dicho de forma más simple, es aquel estado en el que sería el colmo de la imprudencia seguir las reglas de la prudencia...”. Bobbio, N.: “**Thomas Hobbes**”, Ed. Paradigma. Barcelona, España, 1991. p. 74.

la ausencia de un poder político con capacidad de hacer cumplir estos arreglos entre individuos¹².

Por último, en lo que puede considerarse como la versión final del concepto de estado natural o estado de Naturaleza, cabe recordar que, en “Leviatán”, la formulación de Hobbes pondrá todavía más el acento en el carácter determinante de la ausencia de un poder político en el estado natural y en la necesidad imperiosa de un “poder común” que domine a los hombres¹³. En otros términos, la argumentación que fundamenta el concepto de estado de Naturaleza de Hobbes se desplaza a lo largo de su obra. Mientras que el estado natural es, esencialmente, el resultado del reinado de la libertad absoluta en “The Elements...”, será la ausencia de sociedad la piedra de toque del estado de Naturaleza en “El Ciudadano”. Finalmente, cuando la propuesta adquiere su madurez con “Leviatán”, la razón última de las miserias del hombre natural parecen descansar en la ausencia de un poder político con suficiente poder como para disciplinar a los hombres. Este deslizamiento conceptual es en gran medida explicable.

En primer lugar, aunque en cada nuevo texto Hobbes conserva siempre las fundamentaciones utilizadas en los textos anteriores y las incorpora, generalmente con una nueva función, a su siempre renovado herramental argumental, es evidente que, en el fondo, el concepto de estado natural sufre modificaciones a medida que el autor va precisando la mecánica de lo que hemos llamado su “dispositivo político”.

En segundo lugar es también evidente que el autor lucha contra algunas dificultades mayores de su argumentación que no siempre pueden ser superadas. Así, por ejemplo, mientras que la indiferenciación inicial entre “jus naturale” y “lex naturalis” logrará esclarecerse, en algún momento entre la redacción de “El Ciudadano” y la de “Leviatán”¹⁴, no sucederá lo mismo con las largas, tediosas y casi inexplicables enumeraciones de las llamadas “leyes de Naturaleza”.

Como veremos inmediatamente, estas ambigüedades de la argumentación hobbesiana en torno a cual es el concepto central que fundamenta el llamado estado de Naturaleza tienen un efecto mayor en la definición de los atributos y características de dicho estado. En otros términos: el estado natural concebido como el resultado del usufructo por todos los individuos de todos sus derechos, se parece, pero no es el mismo, que el estado natural imaginado como resultado de la ausencia de un poder político todopoderoso.

¹² .-“...la condición de los hombres es tal, por Naturaleza, que si no existe el miedo a un poder común que los reprima desconfiarán los unos de los otros...y que al ver que todos pueden protegerse con sus propias fuerzas, entonces necesariamente lo harán”. “**El Ciudadano**”. Op. cit. p. 7.

¹³ .- (la condición natural) “...es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres cuando no existe poder visible que los mantenga a raya y los sujete por temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de Naturaleza...”, **Hobbes, Thomas: “Leviatán**”, Op. cit. p. 137.

¹⁴ .- Véase al respecto “**Bonilla Saus, Javier: “Hobbes otra vez: Apuntes sobre...”**”. Op. cit. pp 68-71.

1.- La igualdad.

Para Hobbes, entre las principales condiciones objetivas que caracterizan al estado de Naturaleza, se encuentra la igualdad "natural" entre los hombres. Esta igualdad tiene, esencialmente, dos dimensiones fundamentales: una igualdad de hecho y una igualdad de derecho.

La primera razón de la igualdad es de corte fáctico y está, entonces, vinculada a una equivalencia general en la naturaleza física, psicológica e intelectual de los distintos hombres¹⁵. La igualdad de hecho, sin embargo, aparece como inconcebible para los propios hombres ya que éstos se han obstinado siempre en reivindicar sus diferencias e hipotéticas superioridades recíprocas. Pero, para el autor, esto no es más que vanidad¹⁶ y, por más que el hombre, en cuanto a sus facultades, se considere distinto y superior a sus semejantes, para Hobbes ello no hace más que probar que existe una igualdad fundamental ya que la certidumbre de los hombres en su respectiva superioridad se basa en una satisfacción individual con las facultades que poseen y, si todos los hombres parecen satisfechos con sus atributos, ello indica que éstos han sido dotados de manera relativamente igualitaria¹⁷.

Hay, en segundo lugar, una igualdad de derecho (basada en los "derechos naturales" del hombre) en el sentido en que todos los hombres tienen, por naturaleza, derecho a hacer todo aquello que consideren adecuado para su conservación, incluidos el derecho a todas las cosas del universo; el "jus in omnia" del estado de Naturaleza hobbesiano. En efecto, demostrada por el autor la igualdad natural de los hombres, una serie de consecuencias se deriva de esta conclusión. La igualdad de capacidades y de derechos determina una suerte de "igualdad de aspiraciones"¹⁸, y, dado el hecho que las cosas o bienes son escasos por definición, de esa igualdad de aspiraciones no pueden sino derivar la competencia, la desconfianza y la enemistad entre los hombres.

¹⁵.- "...we may conclude that men in mere nature, ought to admit amongst themselves equality..." **Hobbes, T., "Elements of Law..."**, p. 78. "La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es, a veces,...., más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante...". "**Leviatán**", p. 100.

¹⁶.- "...considering...from the diversity of their passions, how some are vainly glorious, and hope for precedency and superiority above their fellows..." "**Elements of Law...**", p. 78; "...no es sino un vano concepto de la propia sabiduría, ya que la mayor parte de los hombres piensan poseer en más alto grado que el común de las gentes, es decir, que todos los hombres con excepción de ellos mismos y de unos pocos más a quienes reconocen su valía, ya sea por la fama de que gozan o por la coincidencia con ellos mismos". "**Leviatán**", p. 100.

¹⁷.- "...no hay, en efecto y de ordinario, un signo más claro de distribución igual de una cosa que el hecho de que cada hombre esté satisfecho con la parte que le corresponde". "**Leviatán**", p. 101.

¹⁸.- En una expresión sin duda feliz, **Deutsch** utiliza, para los individuos del estado de Naturaleza de "**Leviatán**", la fórmula "...todos los hombres son Príncipes...", aludiendo a esa curiosa igualdad que los asemeja a todos al personaje de Machiavello. Ver **Deutsch, K.**; Op. Cit. p. 92.

En otras palabras, en el estado natural hobbesiano, en la medida en que todos pueden hacer todo aquello que puede ser considerado útil para la conservación de cada uno, se decreta el "estado de guerra" cuyas consecuencias sólo pueden ser catastróficas¹⁹. El hombre empieza así a desconfiar de su prójimo, irrumpe la lucha entre los hombres por conseguir lo que desean y esto conduce a la guerra de individuos contra individuos en donde lo único que se va a generar es una aguda competencia de unos contra otros.

2.- Las ambigüedades del estado de guerra.

A partir de este doble fundamento -(el de la igualdad natural²⁰ entre los hombres y el de la peculiar psicología de las pasiones que ella comporta²¹)- se estructura el concepto de "guerra de todos contra todos", de tanta importancia en la construcción política de Hobbes.

Conviene de entrada recalcar que por estado de guerra Hobbes entiende algo bastante más amplio que un estado de enfrentamiento efectivo y permanente entre los hombres; en realidad el estado de guerra se configura por la sola existencia de una propensión generalizada al enfrentamiento²². Pero esta propensión generalizada hacia la guerra tiene dos fundamentos diferentes²³: por un lado la noción de la independencia absoluta de cada individuo natural y, por el otro, una relación de hostilidad generalizada hacia todos los individuos que coexisten en el mismo estado. Los dos fundamentos del estado de guerra, aunque no son dos argumentaciones abiertamente contradictorias, difieren claramente entre sí y esto constituye uno de los

¹⁹.- Según Bobbio : "existe el deseo de poder en una situación en la que todos son iguales en su capacidad de causarse daño, en los que los bienes son insuficientes para satisfacer las necesidades de cada hombre, y en que cualquiera tiene derecho natural sobre todas las cosas, en un estado permanente de guerra". **Bobbio, N.:"Thomas Hobbes"**, p. 67.

²⁰.- Algunos autores como **José F. Fernández Santillán -("Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia"**, Ed. F.C.E. México, 1988, p. 21.)- plantean la existencia de una triple definición de igualdad: una igualdad de hecho, una igualdad de derecho y una igualdad "de pasiones".

²¹.- "La causa del miedo mutuo consiste en parte en la igualdad natural de los hombres, y en parte en su voluntad de agredirse mutuamente.", **"El Ciudadano"**, Op.cit.p. 17. "...en tanto son iguales por Naturaleza, los hombres son capaces de procurarse uno al otro al máximo mal, la muerte". **Bobbio, N.:"Thomas Hobbes"**, pp. 64-65.

²².- "...la Naturaleza de la guerra consiste...en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo" - (**"Leviatán"**, p. 102). Para Bobbio, igualmente, el estado de guerra es "...no tanto el estado con conflictos violentos como aquel en el que la tranquilidad es precaria y queda asegurada sólo por el recíproco temor, o la "disuasión" , como se diría hoy, en resumen, es un estado en el que la paz resulta posible únicamente por la amenaza continua de la guerra"; **Bobbio, N.:"Thomas Hobbes"**, p. 70.

²³.- En realidad, en el **"De Cive"** hay una serie de pasajes que adscriben el estado de guerra a algo así como "discrepancias valorativas" entre los hombres : "...lo que llama bueno, otro lo vitupera como malo; más aún con mucha frecuencia la misma persona en diversos momentos alaba y vitupera la misma cosa. En esta situación necesariamente han de surgir discordias y luchas. Porque mientras lo bueno y lo malo se midan con diversas medidas, ...se está en estado de guerra." (Itálicas de Hobbes), **"El Ciudadano"**, Cap. 3, Párrafo. 31, p. 41.

problemas teóricos significativos para una comprensión cabal de la propuesta hobbesiana.

En efecto, en primer lugar está la noción de independencia radical del individuo natural que es decisiva para entender la mecánica del estado de guerra. Como se sabe, el individuo natural de Hobbes es construido a partir de una psicología individualista, natural y endógena que, arrancando de la sensación, habrá de pasar por un análisis de la imaginación, del lenguaje, de la razón, de las pasiones, del poder, de las diferencias de maneras hasta poder definir la condición natural del hombre como un estado en el que el individuo está dotado de derechos naturales, que son, como vimos, esencialmente "libertades".

Partiendo de una definición subjetivista (y, en alguna formulación, prácticamente idealista ²⁴) de la sensación, las etapas subsiguientes de la psicología hobbesiana irán articulando una psicología mecanicista de las pasiones que desembocará en la definición de la condición natural del hombre como "hombre naturalmente libre". Es decir que, desde esta primera perspectiva, estamos ante un hombre radicalmente independiente de todo condicionamiento moral, jurídico o político externo.

Pero, en virtud del segundo fundamento del estado de guerra, no es posible sostener la idea que el hombre natural esté radicalmente libre de condicionamientos porque, paradójicamente, se trata de un hombre que, además de libre, independiente y autónomo, está en realidad simultáneamente socializado en y para la guerra. En efecto, fundando también el estado de guerra, está la hostilidad generalizada entre los hombres con sus tres causas eficientes que hacen que el estado de Naturaleza hobbesiano sea equivalente a la guerra: "la competencia", "la desconfianza" y el ansia de "gloria" ²⁵.

²⁴.- La sensación en Hobbes es presentada como el punto de partida de toda su construcción puesto que:... "Todo lo demás deriva de este elemento primorial". Apoyado en su postura abiertamente anti-aristotélica, Hobbes sostiene que cuando un cuerpo externo actúa sobre el órgano de cada sensación, ésta acción "...causa allí una resistencia, reacción o esfuerzo...que dirigido hacia el exterior, parece ser algo externo. Esta apariencia o fantasía es lo que los hombres llaman sensación y consiste para el ojo en una luz o color figurado; para el oído un sonido;..." mientras que "...las escuelas filosóficas..., fundándose sobre ciertos textos de Aristóteles, enseñan otra doctrina y dicen, por lo que respecta a la visión, que la cosa vista emite de sí, por todas partes, una especie visible, aparición o aspecto, o cosa vista. Y por lo que respecta a la audición, dicen que la cosa oída emite de sí una especie audible..., que al penetrar en el oído engendra la audición. "**Leviatán**", pp. 6 y 7. Itál. del original)

²⁵.- "Así hallamos en la Naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria". ("**Leviatán**", pp. 102). Esta idea es la que retoma Bobbio cuando distingue "...tres causas principales para la lucha: la competencia, que hace combatir a los hombres por el beneficio; la desconfianza que les hace combatir por la seguridad, la gloria que les hace combatir por la reputación" (**Bobbio, N.: "Thomas Hobbes"**. p. 66).

La coexistencia de estos dos distintos fundamentos para la existencia del estado de guerra abre un dilema complejo en torno a la definición del hombre natural²⁶. En efecto, si la razón de ser del estado de guerra es el individualismo radical de un hombre libre construido sobre la base de una psicología apriorística que nada debe a la condición externa del hombre, la guerra sería, entonces, el resultado a posteriori de una suerte de incompatibilidad entre las psicologías radicalmente individualistas e independientes de los hombres. Pero, en cambio, si privilegiamos como fundamento del estado de guerra la relación de hostilidad entre todos los hombres, el estado de guerra se convierte entonces en una suerte de "estado social conflictivo" que es previo e, incluso, definitorio del individuo. En este caso, el individuo ya no aparece como anti-social sino que se perfila como una suerte de efecto de una psicología socialmente producida por la guerra misma²⁷.

En el intento de Hobbes resalta fuertemente, una vez más, la voluntad de proponer un dispositivo conceptual basado en una psicología radicalmente distinta de la que Aristóteles ha popularizado²⁸. Y si el hombre no fuese un animal político por naturaleza, ¿cómo habría de ser? El hombre de Hobbes aparece construido, precisamente, como un hombre no-aristotélico; será un hombre no-político e, incluso anti-político, si en la noción de "político" privilegiamos la referencia a la generación de consensos que habitualmente suele asignársele a la política. Pero, aceptada esta primera característica del hombre que Hobbes concibe, subsiste la interrogación sobre el carácter social de ese hombre. Tradicionalmente, y no sin cierto apresuramiento, se ha interpretado al hombre de Hobbes como un ser que no es naturalmente social (o, incluso, en algunos análisis, que es naturalmente a-social o antisocial) en la medida en que, por definición, este hombre va a tender inexorablemente hacia el "estado de guerra". La cuestión es problemática y su complejidad queda en evidencia si relacionamos el hombre hobbesiano, por ejemplo, con el hombre natural de Rousseau.

El "buen salvaje" es, efectivamente, un personaje a-social. Su vocación primera es la felicidad en su propio salvajismo y, en principio, no requiere más de las relaciones con otros semejantes que algunos animales. Es más, su inserción social es solamente una potencialidad que se desarrolla a posteriori del estado de Naturaleza y cuando determinadas circunstancias así se lo exigen. El hombre de Hobbes, en cambio, construido a partir de esa psicología de las pasiones dirigida a la

²⁶.- Véase en particular **Tricaud, François: "Hobbes's conception of the State of Nature from 1640 to 1651: Evolution and Ambiguities"** in "Perspectives on Thomas Hobbes", Ed. Clarendon Paperbacks, Oxford, 1988.

²⁷.- "...porque la relación de hostilidad es universal, cada hombre es un individuo, es decir, un todo cerrado en sí mismo, moralmente autosuficiente que sólo piensa en su conservación, lo más natural en la natural condition of mankind no es el individuo independiente, sino que es la guerra contra todos que da nacimiento al individuo". **Manent, P.:** Op.cit. p. 97 y ss.

²⁸.- "...suponen...que el hombre es un animal que ha nacido apto para la sociedad. Los griegos le llaman "Zoon politikon"; y sobre ese fundamento construyen la doctrina de la sociedad civil como si para la conservación de la paz y el gobierno...bastara que los hombres consintiesen en ciertos pactos y condiciones que ya entonces llamaban leyes. Axioma que, aunque aceptado por muchos, es sin embargo falso...". **"El Ciudadano"**, Op. cit. p.15.

competencia, la desconfianza y la gloria, es un hombre ya, de alguna manera, orientado hacia sus congéneres; es un individuo concebido como portador de una suerte de "sociabilidad bélica" ²⁹.

Aunque se ha abusado mucho de la metáfora del hombre hobbesiano como "lobo del hombre", es necesario recordar, en defensa de los lobos, que éstos se corresponden mucho más estrictamente con el "buen salvaje" rousseauiano que con los guerreros hobbesianos que parecen condenados a una de las actividades más específicamente sociales y humanas que sea posible imaginar: la guerra. Es decir que, si la guerra de todos contra todos es efectivamente el punto de partida de toda la construcción de Hobbes, esta interpretación va a resultar realmente singular porque permite, también, una segunda lectura de los derechos naturales del hombre.

En efecto, si primero reinan la hostilidad y la guerra y, por consiguiente, se constituyen individuos como unidades hostiles entre sí porque, más que libres e independientes, están mutua e irremisiblemente enfrentados, la actividad primordial de estos individuos será la de defenderse. Pero Hobbes indica que esta actividad de defensa es algo muy distinto de una simple actitud precautoria. Por el contrario, más que defenderse "pasivamente" (como será el caso en los hombres en estado de natural de Locke), el individuo hobbesiano asumirá una febril actitud de "adelantamiento", de "previsión" ante los eventuales ataques ³⁰ que pueda sufrir. El "jus in omnia" de los hombres de Hobbes (es decir, sus derechos ilimitados sobre todas las cosas) es, en esta perspectiva, el resultado de la defensa de un derecho natural previo³¹. Porque los hombres tienen el derecho de defenderse, es que tendrán (o se adjudicarán) derechos ilimitados para el ejercicio de esa defensa.

En esta perspectiva, entonces, los derechos ilimitados de los individuos hobbesianos se arraigan más en el carácter radicalmente hostil del estado de Naturaleza que en la Naturaleza misma de los individuos. El hombre dispone así del derecho natural a la vida y a su conservación y defensa, pero, dado el contexto hostil en el que se debe ejercer dicha defensa, los hombres se verán obligados a ejercer de manera ilimitada sus derechos. Los individuos de Hobbes, así concebidos, no aparecen como titulares naturales del "jus in omnia". Se tornan en ejercitadores intransigentes de todos sus

²⁹.- En el Capítulo XI de "**Leviatán**" (p. 79) hay una formulación que puede ser identificada como expresión del "resumen" de la concepción hobbesiana en la materia: "De este modo señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte". Desde esta perspectiva resulta algo difícil entender por "poder" una actitud exclusivamente individual en la que no estén presentes, de manera "negativa" si se quiere, pero presentes al fin, los otros hombres.

³⁰.- "...ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o la astucia o todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. Esto no es otra cosa sino lo que requiere su propia conservación, y es generalmente permitido."
"**Leviatán**", p. 101.

³¹.- "La Naturaleza dio a todos derecho a todo; esto es, en el estado meramente natural o antes de que los hombres se vinculasen mutuamente con pacto alguno, a todos les era lícito hacer lo que quisieran...", "**El Ciudadano**", p. 19.

derechos, y a cualquier precio, como resultado de la necesidad de defender sus vidas en un entorno social (no-político) hostil ³².

Tradicionalmente se ha entendido que el estado de guerra es una situación anómica de libertad absoluta para que los hombres ejerciten sus derechos ilimitados los unos sobre los otros. Esto es así, si por "norma" entendemos la vigencia de alguna regla política o social colectiva o, incluso, la existencia de alguna regulación ética individual que cabría presuponer a nivel de cada hombre. Pero Hobbes es muy explícito al respecto: la guerra tiene también una lógica que, de manera indirecta, impone algunas reglas ³³. Como, efectivamente, el hombre de Hobbes no es un buen salvaje solitario, su existencia en el estado de Naturaleza no está pautada por la "ausencia de normas"; por el contrario, su condición está regulada por "la ley del más fuerte" o, su sucedáneo, "la ley del más astuto". La guerra de todos contra todos en nada se parece al caos como, a veces, la han presentado algunos autores. Por el contrario, en ella existe un orden claramente establecido: el orden de la hostilidad generalizada que se deriva del hecho, como vimos, de la falta de vigencia de la ley natural ³⁴.

Lo que no hay en el estado de guerra es una ley natural vigente. En consecuencia, si no hay ley natural vigente, no hay tampoco ley positiva vigente que pueda ser considerada justa o injusta. En otras palabras, en el estado natural no hay justicia ni injusticia ³⁵ porque la justicia y la injusticia son fundamentalmente atributos del hombre organizado en sociedades políticas y no de los individuos en estado de Naturaleza.

B.- Leyes de la Naturaleza y derecho natural

Pero la principal característica de este orden "bélico" es que engendrará para los hombres condiciones de vida radicalmente miserables³⁶. En el estado de guerra no

³².- Es en este punto donde podemos entrever, por primera vez, uno de las limitaciones más características de la construcción hobbesiana: la dificultad para concebir la existencia de una instancia "social" que sea simultáneamente no-política y colectiva. En otras palabras, el dispositivo de Hobbes oscila aparentemente entre un individualismo natural radical y la institucionalidad política completa; paradójicamente la única forma social existente en la que los hombres se relacionan entre sí antes del contrato es "la guerra de todos contra todos". Otro síntoma de esta dificultad se hace presente en la caracterización de los llamados "poderes" e "estados por adquisición" (como el poder paternal) o en la definición de los límites del poder del Soberano. Ese será, fundamentalmente, el aporte posterior de John Locke.

³³.- "En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales". **"Leviatán"**, p.104.

³⁴.- Hay aquí una dificultad significativa en la teorización de Hobbes que se deriva de la indiferenciación todavía existente (Cf. p.6) entre "jus naturale" y "lex naturalis". En efecto, como hemos visto, el estado de guerra se caracteriza por un lado, por la libertad que tienen los hombres para ejercer sus "derechos naturales" de manera ilimitada y, simultáneamente, se caracteriza por la ausencia de vigencia de la "ley natural".

³⁵.- Todas aquellas "... nociones de derecho e ilegalidad, ... justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe, y por lo tanto no hay justicia". **"Leviatán"**, p. 104.

³⁶.- "Por consiguiente, todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás, es natural también en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que la que su propia fuerza y su propia invención pueden proporcionarles. En una

existe, por ejemplo, siquiera la posibilidad de propiedad privada alguna. Solamente es posible una suerte de apropiación pasajera de los bienes por parte de cada individuo, apropiación cuya duración está limitada al tiempo durante el cual el individuo tenga fuerzas suficientes como para conservarla. Aunque la lucha por los bienes será tangencialmente considerada como fuente de conflicto y como motor de la guerra, Hobbes no se detiene demasiado a pensar (como será posteriormente el caso de Locke, que tematizará la problemática de la actividad productiva, de la generación de riqueza, de la escasez y del hambre) en la cuestión de la supervivencia material en el estado de Naturaleza.

En la miseria característica de este estado existe, no obstante, una posibilidad de superación. Ella radica en la potencialidad del hombre de utilizar la razón, "su razón". Hobbes considera que la esencia del derecho natural radica en el hecho que el hombre tiene la libertad de usar su propio poder de la manera que más le convenga, para así conservar su seguridad, su propia naturaleza, es decir, su propia vida. Para ello llevará a cabo todos aquellos actos que, de acuerdo a su juicio individual, le permitan alcanzar sus propios fines.

La libertad del hombre no es concebida como absoluta; se admite la existencia de leyes naturales, racionalmente fundadas, que prohíben que el hombre dañe o trate de acabar con su propia vida. En el estado de Naturaleza, en el reinado del derecho natural, cada individuo pugna por ejercer su libertad aún en detrimento de los derechos de los demás pero, gracias a la ley natural, precepto o regla general de la razón, los hombres aparecen como potencialmente capaces de modificar esta situación³⁷. Esta peculiar intervención de la razón humana en el ámbito del derecho natural se complementa con una segunda ley: la que enuncia la posibilidad que tienen los hombres de renunciar al "jus in omnia"³⁸.

El estatuto de estas llamadas "leyes naturales" de Hobbes resulta de difícil precisión³⁹. Bobbio ha avanzado la hipótesis que, en sentido estricto, las leyes naturales de Hobbes no sean otra cosa que una serie de reglas que se derivan de una primera regla llamada "fundamental" que es la de la búsqueda de la paz. Esta regla fundamental y todas las que se derivan de ella están ordenadas por la razón y orientadas hacia la coexistencia pacífica y la conservación de la vida.

situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables,....". **"Leviatán"**, p. 103.

³⁷.- "...cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utiliza todas las ayudas y ventajas de la guerra". **"Leviatán"**, p. 107.

³⁸.- "...que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario la paz y defensa de sí mismo, a renunciar a este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo". **"Leviatán"**, p. 107.

³⁹.- Bobbio señala que estas "leyes naturales" "...ha(n) desencadenado las más enconadas discusiones y ha(n) hecho enloquecer a los críticos..." **Bobbio, N.:"Thomas Hobbes"**, p. 72.

Hobbes entiende que la renuncia a un derecho significa el autodespojo de la libertad mediante la cual, en condiciones normales, impedimos a otro individuo el beneficio de nuestros propios derechos a las cosas en cuestión. En efecto, aunque el hombre tiene derecho a todo ⁴⁰, cuando un hombre renuncia a su derecho lo que hace, de alguna manera, es dejar el camino abierto para que otro individuo goce del derecho del renunciante sin obstáculo ni impedimento. Los individuos pueden abandonar un derecho por simple renuncia o por transferencia. En el primer caso, a la persona o individuo que cede el derecho le es indiferente la persona beneficiada por la renuncia; en el segundo el abandono del derecho está específicamente dirigido a uno o varios destinatarios. Una vez que sea abandonado un derecho, aquel que lo ha cedido se halla obligado a aceptar las consecuencias de su renuncia ⁴¹.

Existen sin embargo, para Hobbes, algunos derechos a los que el hombre no puede renunciar. En términos generales el hombre no puede renunciar a resistir a quien lo agrede con intención de generarle lesiones, la de esclavizarlo o la de encarcelarlo. En efecto, este derecho es irrenunciable ya que no es posible concebir beneficio alguno subsiguiente a la tolerancia a la agresión⁴².

Para desarrollar el aparato conceptual de su teoría, y en particular para fundar su idea del pacto social constitutivo de "Leviatán", Hobbes, portador como es sabido de una poderosa tendencia al nominalismo, recurre al expediente de definir cuidadosamente, cada uno de los términos y de las implicaciones que, en materia jurídica, esos términos habrán de tener en su propuesta.

Uno de los puntos de partida del razonamiento del autor se encuentra en la definición de lo que entenderá por "contrato" ⁴³. En la línea del derecho romano, Hobbes reconoce la distinción entre transferencia del derecho a la cosa y transferencia o tradición, es decir, entrega de la cosa misma. Es así como la cosa puede ser o no entregada a la vez que se transfiere el derecho a la cosa; también la cosa puede ser entregada en un momento posterior. Esta diferenciación permite a Hobbes fundamentar su idea de pacto o convenio.

Al establecerse un contrato, éste se puede hacer expresamente o por inferencia. Los contratos expresos se pueden hacer verbalmente o de otras maneras teniendo en cuenta que, en el primer caso, la obligatoriedad del contrato no siempre es clara ⁴⁴ y los lazos de las palabras son demasiado débiles para poder llegar a frenar la ambición y pasiones humanas, la avaricia y la cólera. Un segundo tipo de contrato es

⁴⁰- "...no hay nada a que un hombre no tenga derecho por Naturaleza". "Leviatán", p. 107.

⁴¹- Es decir, "...no impedir el beneficio resultante a aquel a quien se concede o se abandona el derecho". "Leviatán", p. 108.

⁴²- "...ya que nadie sufrirá con paciencia ser herido o aprisionado por otro, aun sin contar con que nadie puede decir, cuando ve que otros proceden contra él por medios violentos, si se proponen o no darle muerte". "Leviatán", p. 109.

⁴³- "...la mutua transferencia de derechos es lo que los hombres llaman contrato". "Leviatán", p. 109.

⁴⁴- "...las palabras son un signo insuficiente de liberalidad y por lo tanto no son obligatorias". "Leviatán", p. 110.

el que puede ser encontrado en aquellos contratos que se realizan "por inferencia". Esta inferencia puede ser resultado tanto de las palabras dichas como de las no dichas, de acciones realizadas como de la abstención de realizarlas ⁴⁵. Existen en la Naturaleza humana dos elementos auxiliares que fortalecen los pactos entre los hombres y dan algo de fuerza a las palabras que, para Hobbes, son débiles por definición. Estos curiosos "elementos auxiliares" son el temor a romper con su palabra o, simplemente, el sentimiento de satisfacción y orgullo de no faltar a ella⁴⁶.

Por último. Hobbes nos previene de la imposibilidad de concebir pactos a propósito de lo que no sea, simultáneamente, factible y futuro, así como de la inviabilidad de todo pacto "con las bestias" y con Dios⁴⁷. Tanto en el caso de la imposibilidad de contratar con las bestias, como en el caso de la inviabilidad del pacto con Dios, el argumento de Hobbes gira en torno a la ausencia de un lenguaje común que permita expresar la voluntad de transmitir derechos.

C.- Del Estado de Naturaleza al Estado Político : el Contrato

Establecido el terreno conceptual en el que Hobbes entenderá el "contrato", la conceptualización del tránsito del estado natural al estado político (y de las relaciones entre los dos estatutos) requiere, todavía, de una definición estricta de los conceptos de "persona"⁴⁸, de "autoridad" y de "representante" que serán los que permitirán el funcionamiento conceptual del dispositivo de institución del Leviatán.

Se consideran "personas naturales" aquellas cuyas palabras o acciones se entienden (o son entendidas por los demás) como propias, mientras que Hobbes reserva el término de "personas imaginarias" o "artificiales" para aquellas que se expresan o actúan como "representación" de las palabras o acciones de otro. En este segundo caso, la persona artificial queda, por así decirlo, desdoblada en dos: el que habla, actúa y representa es el actor, mientras que el que es dueño de las palabras y las acciones es el autor.

De esta relación entre actor y autor en la definición de las personas artificiales, Hobbes va a extraer, a su vez, la definición del concepto de "autoridad" ⁴⁹ que será

⁴⁵.- "En términos generales, en cualquier contrato un signo por inferencia es todo aquello que de modo suficiente arguye la voluntad del contratante". "**Leviatán**", p. 110.

⁴⁶.- "La pasión que mueve esos sentimientos es el miedo, sentido hacia dos objetos generales: uno, el poder de los espíritus invisibles; y otro, el poder de los hombres a quienes con ello se perjudica". "**Leviatán**", p. 116.

⁴⁷.- En este último caso, el razonamiento del autor anuncia ya la ruptura con el contractualismo medieval: "Hacer pactos con Dios es imposible, a no ser por mediación de aquellos con quienes Dios habla, ya sea por revelación sobrenatural o por quienes en su nombre gobiernan....". "**Leviatán**", p. 113.

⁴⁸.- Por definición, para Hobbes, "...persona es aquel cuyas palabras o acciones son consideradas o como suyas propias, o como representando las palabras o acciones de otro hombre, o de alguna otra cosa a la cual son atribuidas, ya sea con verdad o por ficción". "**Leviatán**", p. 132.

⁴⁹.- "Y así como el derecho de posesión se llama dominio, el derecho de realizar una acción se llama autoridad. En consecuencia, se comprende siempre por autoridad un derecho a hacer algún acto, y

decisivo en la concepción del contrato. En el caso de las personas artificiales, por ende, cuando el actor hace un pacto por autorización, es decir, con "autoridad", este acto obliga en realidad al autor con la misma fuerza que tendría un pacto realizado directamente por el autor actuando como persona natural.

La definición de la unidad, en la persona del mal llamado "representante", es un tercer elemento fundamental para comprender el dispositivo del pacto social hobbesiano⁵⁰, momento constitutivo del futuro Leviatán. En realidad, el "representante" de Hobbes, en nada se parece al representante de la democracia representativa. En este punto el análisis de Manent es particularmente atinado cuando nos señala (y ello explica, en parte, el porqué de la insistencia de Hobbes en fundar su proyecto de instituciones políticas en un herramental teórico proveniente del derecho privado) que el soberano es visualizado como el actor mientras que el súbdito permanece siendo el autor pero, en este mecanismo "lo transmitido" del segundo al primero son solamente los derechos, nunca la voluntad⁵¹. La única voluntad manifestada por los hombres es la de establecer el pacto social entre ellos (y cada uno de ellos) para obtener la paz confiándose al poder absoluto de un tercero, soberano. Pero la voluntad de éste no guarda relación alguna ni con la voluntad de cada individuo ni mucho menos con la existencia de una hipotética "voluntad general"⁵². Es importante insistir en este razonamiento de Hobbes porque aquí lo que el autor está definiendo son los elementos conceptuales para fundamentar el pacto de unión que creará al "Leviatán". Es decir, en términos hobbesianos, en los casos en los que una multitud de hombres aspiran a transformarse en una persona⁵³.

Esta concepción, en la que hay un acuerdo entre los hombres para proceder a una suerte de "delegación" individual, y a la vez generalizada, en el representante común de los derechos de todos y cada uno de los participantes en el pacto, debería, en principio, plantear algunas dificultades conceptuales cuando observamos la idea

hecho por autorización, es lo realizado por comisión o licencia de aquel a quien pertenece el derecho". **"Leviatán"**, p. 133.

⁵⁰.- Una multitud de hombres puede ser considerada una persona cuando esa pluralidad de individuos se encuentre representada por un hombre o una persona "...de tal modo que ésta puede actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esta multitud en particular". "Es, en efecto, la unidad del representante, no la unidad de los representados, lo que hace la persona una, y es el representante quien sustenta la persona, pero una sola persona; y la unidad no puede comprenderse de otro modo en la multitud". **"Leviatán"**, pp. 135. (Itálicas de Hobbes).

⁵¹.- No es este el lugar para abordar en profundidad el análisis de qué es, exactamente, lo que se transmite en el pacto hobbesiano de los súbditos a Leviatán. En un trabajo anterior ya citado (**Bonilla Saus, Javier: "Leviatán y la construcción del orden político"**, Op. cit. pp. 148-154) estudiamos las tres posibilidades de interpretación que permite la obra de Hobbes en la materia y los argumentos de distintos autores que les exploran en profundidad: **Polin, Raymond: "Hobbes, Dieu et les hommes"**, P.U.F, Paris, 1981; **Warrender, Howard: "The political philosophy of Hobbes; his theory of obligation"**. Ed. Oxford University Press, Oxford, 1957; y **Gauthier, David P.: "The logic of Leviathan"**, Ed. Oxford University Press, Oxford, 1969.

⁵².- **Manent, Pierre**, Op. cit. p. 72.

⁵³.- "Todos los hombres dan, a su representante común, autorización de cada uno de ellos en particular, y el representante es dueño de todas las acciones, en caso de que le den autorización ilimitada". **"Leviatán"**, p. 135.

hobbesiana desde la perspectiva de la democracia representativa. ¿Cómo es que se las ingenia Hobbes para sortear el problema que, más adelante será bautizado como el de la representación (es decir la cuestión de la formación y posterior delegación de una suerte de "voluntad general") en condiciones en las que, presumiblemente, no reina uniformidad de criterios entre los súbditos? Para sortear dicha dificultad, Hobbes nos propone sencillamente utilizar la concepción de "mayoría"⁵⁴. Pero esta mayoría se forma sólo a los efectos del pacto, no es un mecanismo que funcione como fuente de legitimidad permanente para el accionar del soberano. Una vez instituido sobre la base de esta hipotética mayoría, el soberano es dueño absoluto de sus actos.

La primera preocupación del autor en este punto fundamental es la de definir las causas por las cuales los hombres, en estado de Naturaleza, deciden restringirse a sí mismos e instaurar esta figura del representante común⁵⁵. Se trata de abandonar la condición de guerra permanente que existe en el estado de Naturaleza en virtud de que las llamadas "leyes de Naturaleza" se muestran impotentes para contener a los hombres. En efecto, a pesar de la tendencia razonable al respeto de la vida humana y, en general, a la búsqueda racional de la justicia, el hombre, para Hobbes, es incapaz de sustraerse a las pasiones (que también son para él "naturales"). Por ello se hace imprescindible instituir un poder común "...para mantenerlos a raya...". Esto sólo se logra confiriendo todo el poder de todos los hombres a un hombre o una asamblea de hombres⁵⁶ bajo determinadas condiciones⁵⁷.

D.- Derechos y obligaciones de los súbditos y del soberano.

Del proceso de institucionalización y de sus modalidades se derivan los derechos y facultades de aquellos que intervienen en el pacto de unión.

⁵⁴.- "...si los representados son varios hombres, la voz del gran número debe ser considerada como la voz de todos ellos. En efecto, si un número menor se pronuncia, por ejemplo, por la afirmativa, y un número mayor por la negativa, habrá negativas mas que suficientes para destruir las afirmativas, con lo cual el exceso de negativas, no siendo contradicho, constituye la única voz que tienen los representados". "**Leviatán**", p. 135.

⁵⁵.- La llamada "causa final o designio" de los hombres por la que desean ingresar en el pacto de constitución de la sociedad política es "...el cuidado de su propia conservación y...el logro de una vida más armónica ...". "**Leviatán**", p. 137.

⁵⁶.- "...elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; y que cada uno considere como propio y se reconozca a sí mismo como autor de cualquier cosa que haga o promueva quien represente su persona...que además, sometan sus voluntades cada uno a la voluntad de aquél, y sus juicios a su juicio". "**Leviatán**", pp. 140 y 141.

⁵⁷.- Este proceso de institución debe ser hecho en forma tal "como si cada uno dijera a todos : autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizaréis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto, la multitud así reunida en una persona se denomina Estado, en latín, Civitas". Es decir:"...una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituída por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común". "**Leviatán**", p. 141. Itálicas y mayúsculas del texto original.

En la medida en que los hombres se comprometen en un pacto de esta trascendencia, Hobbes presupone que no se hallan obligados por pacto anterior alguno y, como consecuencia de ello, se deriva la idea de que tampoco pueden realizar libremente nuevos pactos⁵⁸. Es decir que el régimen político instituido por el pacto es irrenunciable; no es posible cambiar la forma de gobierno establecida ni puede modificarse la persona (en el caso de que se haya instituido una monarquía) o la asamblea de hombres en quienes se ha depositado el poder de todos los hombres (en el caso de establecerse una aristocracia).

De manera diferente que los súbditos, pero con efectos similares, el soberano se encuentra en realidad también imposibilitado de "dar marcha atrás" porque, tampoco él puede romper un pacto que no ha suscrito⁵⁹. Del mayor interés es el hecho que quizás sea éste el pasaje en el que queda más claramente establecido que el soberano de Hobbes no establece pacto alguno con sus súbditos. En efecto, sabemos que no se trata de una multiplicidad de pactos singulares entre el soberano y cada uno de los hombres y también es evidente que el soberano no puede pactar con la multitud, en estado de Naturaleza, que existe antes del pacto de unión, puesto que dicha multitud no alcanzaría el estatuto de "persona" según Hobbes la ha definido previamente⁶⁰.

Por otra parte, si, como vimos en las definiciones de "autor" y de "actor", cada súbdito es autor de los actos y juicios del soberano, no es posible concebir la figura del soberano cometiendo injusticia alguna para con sus súbditos ya que, todo lo que el soberano realice, lo lleva a cabo por autorización fundada en el pacto de unión⁶¹.

Como era de esperarse, es competencia del soberano el instaurar dos de los ámbitos de la vida del "estado político" que resultarán, en el futuro, fundamentales para el dispositivo político liberal. Las futuras "libertades políticas" así como el "derecho de

⁵⁸.- "...quienes acaban de instituir un Estado...quedan obligados por el pacto (y) no pueden legalmente hacer un pacto nuevo entre sí para obedecer a cualquier otro, en una cosa cualquiera, sin su permiso". **"Leviatán"**, p. 142.

⁵⁹.- Ya que "... como el derecho de representar la persona de todos se otorga a quien todos constituyen en soberano, solamente por pacto de uno a otro, y no del soberano en cada uno de ellos, no puede existir quebrantamiento de pacto por parte del soberano, y en consecuencia ninguno de sus súbditos, fundándose en una infracción, puede ser liberado de su sumisión". **"Leviatán"**, p. 143. Este es el punto decisivo en el cual queda mejor expuesto que, en realidad, el pacto consiste en una "autorización" otorgada al Soberano por los súbditos, autorización que, como tal, no obliga totalmente al primero. Véase: **Bonilla Saus, Javier: "Leviatán y la"** y **Gauthier, David P., Op. cit.**, p. 120.

⁶⁰.- "Es, por tanto, improcedente garantizar la soberanía por medio de un pacto precedente. La opinión de que cada monarca recibe su poder del pacto, es decir de modo condicional, procede de la falta de comprensión de esta verdad obvia, según la cual no siendo los pactos otra cosa que palabras y aliento, no tienen fuerza para obligar...a cualquier hombre sino la que resulta de la fuerza pública; es decir, de la libertad de acción de aquel hombre o asamblea de hombres que ejercen la soberanía". **"Leviatán"**, p. 144.

⁶¹.- Así "...en virtud de la institución de un Estado, cada particular es autor de cuanto hace el soberano..." (**"Leviatán"**, p. 145) aunque se admita que aquellos que disponen del poder soberano puedan cometer "iniquidad", pero nunca "injusticia" o "injuria" en sentido estricto.

propiedad" son ámbitos de competencia del soberano ⁶² y están aún muy lejos de poder ser concebidos como "derechos del hombre" en el sentido moderno y vinculados a su Naturaleza humana.

A pesar del aplastante decálogo de facultades del soberano, es de destacar que Hobbes también nos habla de la libertad de los súbditos. Y el capítulo que el autor dedica a ésta, comienza por ofrecernos una definición de "hombre libre" ⁶³. Pero tan ambiciosa definición pronto encontrará sus límites. En efecto, para nuestro autor cuando se habla de "libertad natural"⁶⁴, "libertad" y "necesidad" son dos términos que se encuentran estrechamente vinculados. Al punto que, en realidad, la libertad humana parece, en verdad, derivarse de la necesidad divina⁶⁵.

A este "encuadramiento" de la libertad natural del hombre, vienen a sumarse las "cadenas artificiales" que constituyen las "leyes civiles" que los hombres han creado al generar el Estado. Y, en lo que compete a la libertad de los súbditos, la cuestión es algo más compleja. Hay que definir previamente qué es lo que se entiende, en el régimen político acordado en el pacto, por "libertad". Si de lo que se trata es de la libertad corporal, de lo que Hobbes llama "la libertad de cadenas y de prisión", el autor entiende que se trata de una reivindicación injustificada⁶⁶. Si se trata, en cambio, de no dar cumplimiento a las leyes establecidas, entonces, la cuestión es bastante más grave porque esos súbditos que pretenden violarlas no parecen advertir que son precisamente esas leyes las que garantizan su propia libertad⁶⁷. En realidad, más allá de todos los reclamos de los súbditos que nuestro autor considera absurdos, solamente queda en pie una definición de libertad: la libertad que se ejerce en

⁶².- El establecer "...qué opiniones y doctrinas son adversas y cuales conducen a la paz...", " hasta qué punto y respecto de qué puede confiarse en los hombres, cuando hablan a las multitudes ", y el prescribir "...las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos". "**Leviatán**", pp. 145 y 146. "Corresponde, por consiguiente, a quien tiene poder soberano, ser juez o instituir todos los jueces de opiniones y doctrinas como una cosa necesaria para la paz, al objeto de prevenir la discordia y la guerra civil ". Igualmente, en virtud de que "...antes de instituirse el poder soberano...todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, lo cual es necesariamente causa de guerra, y, por consiguiente, siendo esta propiedad necesaria para la paz y dependiente del poder soberano (la instauración de la propiedad) es el acto de este poder para asegurar la paz pública". "**Leviatán**", p. 146.

⁶³.- Es decir "...(es) quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea ". "**Leviatán**", pp. 171.

⁶⁴.- "...esa libertad natural que es la única que propiamente puede llamarse libertad"., "**Leviatán**", p. 173.

⁶⁵.- "Por consiguiente, Dios, que ve y dispone todas las cosas, ve también que la libertad del hombre, al hacer lo que quiere, va acompañada por la necesidad de hacer lo que Dios quiere, ni mas ni menos". "**Leviatán**", p. 172.

⁶⁶.- "...sería muy absurdo que los hombres clamaran, como lo hacen, por la libertad de que tan evidentemente disfrutaban". "**Leviatán**". p. 173. Cuales son los criterios que le permiten sostener a Hobbes que la mencionada libertad existe realmente para los súbditos en Inglaterra o, en términos generales, en Europa es algo que resulta difícil de rastrear.

⁶⁷.- Si la reivindicación de libertad se refiere a "la libertad como exención de las leyes, no es menos absurdo que los hombres demanden como lo hacen, esta libertad, en virtud de la cual todos los demás hombres pueden ser señores de sus vidas." "**Leviatán**". p. 173.

aquellos ámbitos que el soberano ha regulado. Es decir, en términos modernos, la que se ejerce en el marco del ordenamiento político establecido.⁶⁸ Pero, se apresura a recordar Hobbes, con el reconocimiento de estas libertades a los súbditos, en nada queda disminuido el poder de vida y muerte del soberano.

Solo existe un peculiar "espacio de libertad" que corresponde a los súbditos y que escapa totalmente al poder de "Leviatán". Existe, en efecto, una serie de cosas que los súbditos pueden resistir hacer con justo título (es decir, sin caer en injusticia) aún cuando el soberano lo ordene. Para entender la razón de estas excepciones al poder absoluto de "Leviatán" es necesario tomar en consideración cual es el procedimiento de institución del soberano. Debe recordarse que éste no tiene otra existencia (y otro poder) que aquel que le otorga la suma de los derechos a los que han renunciado los hombres mediante el pacto⁶⁹.

En realidad, en el acto por el cual todos los hombres acuerdan entre sí su sumisión al soberano se establecen dos operaciones que deben ser distinguidas entre sí. Por un lado mediante el pacto se realiza la "transferencia de los derechos" (es decir la cesión de su antigua "libertad natural") de todos los hombres y, por el otro, se adquiere la obligación de respetar el pacto establecido. Es virtud de la lógica de este procedimiento es que, también, se define perfectamente el límite del poder del soberano y, simultáneamente, el principio de la esfera de derecho del súbdito. El súbdito mantendrá su antigua libertad natural sobre todos aquellos ámbitos a propósito de los cuales no ha podido transferir sus derechos⁷⁰.

De lo anterior se deriva que el súbdito tiene la potestad, sin caer en injuria, de negarse a darse muerte o a mutilarse, tiene el derecho a desobedecer la orden de no resistir a un ataque, o a la de declarar en su contra en un juicio en el que pelagra su vida. Igualmente, tampoco hombre alguno está obligado a matar a otro hombre a menos que, por su particular profesión (el oficio de las armas) esté obligado a ello y siempre y cuando no pueda obtenerse un soldado substituto. Es, eminentemente,

⁶⁸.- "La libertad de un súbdito radica...solamente, en aquellas cosas que en la regulación de sus acciones ha predeterminado el soberano: por ejemplo, la libertad de comprar y vender, de hacer, entre sí contratos de otro género, de escoger su propia residencia, su propio alimento, su propio género de vida, e instruir sus niños como crea conveniente, etc.". "**Leviatán**", pp. 173 y 174.

⁶⁹.- En otros términos para poder definir los límites del poder del soberano es necesario saber exactamente a "...qué derecho renunciamos cuando constituímos un Estado, o, lo que es lo mismo, qué libertad nos negamos a nosotros mismos, al hacer propias, sin excepción, todas las acciones del hombre o asamblea a quien constituímos en soberano nuestro". "**Leviatán**", pp. 176 y 177.

⁷⁰.- "En efecto, en el acto de nuestra sumisión van implicadas dos cosas: nuestra obligación y nuestra libertad...","...porque no existe obligación impuesta a un hombre que no derive de un acto de su voluntad propia, ya que todos los hombres, igualmente, son, por Naturaleza, libres". "Por consiguiente, si advertimos...que la soberanía por institución se establece por pacto de todos con todos...es manifiesto que cada súbdito tiene libertad en todas aquellas cosas cuyo derecho no puede ser transferido mediante pacto". "**Leviatán**", p. 177 (Itálicas en el original).

también el caso del derecho a la resistencia frente a la agresión al propio cuerpo humano que, como vimos anteriormente, no puede ser objeto de renuncia⁷¹.

V.- Conclusiones

Estos son, en una versión muy escueta si se toman en consideración las primeras formulaciones de los "Elements of Law...", la amplitud y minuciosidad del "De Cive" y, particularmente, los amplios desarrollos de "Leviatán", algunos de los temas fundamentales que componen el dispositivo político que plantea la obra de Thomas Hobbes. Los hemos analizado intentando rescatar, de la complejidad de la exposición del autor, las líneas de argumentación que entendimos más características de su planteo.

A modo de conclusión provisoria corresponde establecer que el análisis de este dispositivo político permite sostener que la obra de Hobbes como filósofo político constituye un hito importante en el camino hacia la construcción conceptual de la modernidad política. Como se ha podido apreciar, Hobbes no está exento de arcaísmos⁷², pero su construcción teórica se inscribe en una línea de reflexión filosófica que, aunque encuadrada dentro del neo-platonismo característico de su época, en términos de filosofía política anuncia con claridad la emergencia del pensamiento político posterior y, particularmente, el inminente florecimiento del planteo liberal.

No parece sensato utilizar, como se ha intentado en varias ocasiones, el argumento del carácter evidentemente "absolutista" y "no-liberal" de la propuesta política de Hobbes para reenviar su obra, como podría ser el caso de la obra de Jean Bodin, por ejemplo, al estatuto de "teorías pre-modernas" o, sencillamente, al de "teorías del Absolutismo". Hay en esa argumentación por lo menos dos supuestos implícitos, relativos a la noción de "modernidad política", que no parecen sostenibles.

- El primer supuesto, en la medida en que tiende a considerar al Absolutismo como una forma política "arcaica", implica una negación radical de los elementos modernos que la emergencia de la monarquía absoluta efectivamente comportó. En especial, la idea de la necesaria construcción de una estructura estatal de escala "nacional". En efecto, la política moderna supone (o por lo menos supuso hasta fines del siglo XX) la

⁷¹.- Es más, existe una derivación posible de este derecho a defender su propio cuerpo que configura un sorprendente antecedente de la "objección de conciencia". Hobbes entiende, en efecto, que aún cuando, en el seno de un ejército, los soldados se niegan a presentar batalla, se trata de un caso de "miedo" o "cobardía" pero ello no configura "injusticia" a menos de que se requiera de una defensa militar muy peculiar en la que se encuentra en juego la supervivencia misma del Estado. En este último caso, "el derecho que por Naturaleza tienen los hombres de protegerse a sí mismos, cuando ninguno puede protegerlos, no puede ser renunciado por ningún pacto". "Leviatán", pp. 114,178 y 180.

⁷².- Sobre "la ubicación" de Hobbes en el desarrollo del pensamiento político occidental, véase: **Roux, L.:"Thomas Hobbes: un penseur entre deux mondes"**, Ed. Université de St. Etienne, 1981.

construcción de un escenario de formato específico que resulta inédito en la historia de Occidente que, hasta la emergencia de la Modernidad, sólo conoce a la polis, al Imperio o al particularismo y localismos feudales como estructuraciones del espacio en el que se desarrolla la política. La construcción del "espacio nacional" mediante la configuración paulatina de los estados nacionales entre los siglos XIII y XV, en Francia, Inglaterra y España, fundamentalmente, marca una tendencia que seguirá el conjunto de Occidente hasta finales del siglo XIX y que, a través de las distintas políticas coloniales, también encarnará con éxitos (pero también con fracasos) en otros continentes durante el siglo XX.

En sus primeras versiones, esa tarea de "montaje" de la escena nacional fue, innegablemente, una obra de las primeras versiones del Absolutismo.

El segundo supuesto, evidentemente solidario del primero, que subyace en aquellos que se contentan con reducir el dispositivo político de Hobbes a "una propuesta absolutista", implica asimilar, de manera seguramente demasiado mecánica, la noción de "modernidad política" con la emergencia del pensamiento liberal y su posterior conjunción con una tradición democrática, también necesariamente renovada. Quizás corresponda afirmar, insistiendo con el recurso a la metáfora dramática en la que estamos transitando, que el liberalismo vino a proporcionar el nuevo libreto que el escenario del Estado nación necesitaba. Pero ello no es óbice para que reconozcamos, so pena de más de un anacronismo, que las tres vertientes de la política moderna, el Estado nación, el pensamiento liberal y la tradición democrática constituyen un entramado tejido con líneas teóricas de distinto linaje y con orígenes históricos seguramente muy separados en el tiempo.

Ninguno de los problemas puestos en evidencia por estos dos supuestos, manejados por los partidarios de un Hobbes puramente representativo del Absolutismo, remite a una resolución sencilla por lo que su tratamiento debería ser abordado más allá del marco de este trabajo.

VI.- Bibliografía:

Berns, Lawrence: "Thomas Hobbes" in Strauss, Leo & Cropsey, Joseph "History of political philosophy" Ed. University of Chicago Press. Chicago and London, 1987.

Bobbio, Norberto: "Estudios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci", Ed. Debate, Madrid, 1985.

Bobbio, Norberto: "Thomas Hobbes", Ed. Paradigma. Barcelona, España, 1991.

Bonilla Saus, Javier: "Leviatán y la construcción del orden político", Revista Internacional de Filosofía Política, Ed. UNED, Madrid - UAM, México, diciembre 1996, No. 6.

Bonilla Saus, Javier: "Hobbes otra vez: Apuntes sobre la modernidad política de su obra", Cuadernos de ClaeH No. 80, Ed. CLAEH, Montevideo, 1997.

Deutsch, Karl: "Política y Gobierno", Ed. F.C.E. México, 1976.

Dietz, Mary G. et al: "Thomas Hobbes and Political Theory", Ed. Mary G. Dietz, Kansas, 1990. Fernández Santillán, José F.: "Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia", Ed. F.C.E. México, 1988.

Gauthier, David P.: "The logic of Leviathan", Ed. Oxford University Press, Oxford, 1969.

Hobbes, Thomas: "The Elements of Law. Human Nature and De Corpore Politico", Ed. Oxford University Press, Oxford, 1994.

Hobbes, Thomas: "El Ciudadano", Ed. Debate, Madrid, 1993.

Hobbes, Thomas: "Leviatán", Ed. F.C.E., México, 1987.

Hobbes, Thomas: "The Correspondence of Thomas Hobbes", Edición de Noel Malcolm, 1994 Tomos VI y VII de la "Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes", Oxford.

Hobbes, Thomas: "Three Discourses", Editados por Noel B. Reynolds y Arlene W. Saxonhouse, University of Chicago Press, 1995.

Manent, Pierre: "Historia del Pensamiento Liberal", Ed. EMECE, Buenos Aires, Argentina, 1990. Martinich, A.P.: "The two Gods of Leviathan; Thomas Hobbes on religion and politics", Ed. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Montesquieu: "Del Espíritu de las Leyes", Ed. Tecnos, Madrid, 1987.

Polin, Raymond: "Hobbes, Dieu et les hommes", Presses Universitaires de France, Paris, 1981. Roux, L., "Thomas Hobbes: un penseur entre deux mondes", Ed. Université de St. Etienne, 1981. Sabine, Georges: "Historia de la Teoría Política". Ed. F.C.E., México, 1987.

Stephen, Leslie "Hobbes", Ed. Thoemmes Antiquarian Books, Bristol, 1991.

Sorell, Tom; "Hobbes's scheme of the Sciences" in "The Cambridge Companion to Hobbes", Ed. Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Strauss, Leo: "The political Philosophy of Hobbes"; Clarendon Press, Oxford, England, 1936.

Tricaud, François: "Hobbes's conception of the State of Nature from 1640 to 1651: Evolution and Ambigüities" in "Perspectives on Thomas Hobbes", Ed. Clarendon Paperbacks, Oxford, 1988.

Touchard, Jean: "Historia de las ideas políticas" Ed. Rei, México, 1990.

Warrender, Howard: "The political philosophy of Hobbes; his theory of obligation". Ed. Oxford University Press, Oxford, 1957.