

Enrique Caetano 

Hobbes y su propuesta teórica¹

Hobbes and his theoretical approach

Hobbes e sua proposta teórica

- ✉ Lic. y Profesor Adjunto Instituto de Historia de las Ideas, Facultad de Derecho, Universidad de la República.
- ORCID: 0009-0006-5527-019X
- ✉ caitane@vera.com.uy

Resumen: *El artículo desarrolla un enfoque sobre la propuesta teórica de Thomas Hobbes.*

Se trata fundamentalmente de una exposición innovadora y no de un artículo que intenta demostrar determinadas hipótesis, tales como la postura hobbsiana acerca del “problema de los universales”, o de la vulgarizada y critica posición antropológica escéptica de que “el hombre es un lobo para el hombre”, entre otras posibles.

El primer apartado aborda el contexto de Hobbes, tanto político como académico. En cuanto a la esfera académica enfatiza el análisis del nominalismo hobbesiano; aspecto fundamental de su propuesta teórica.

El segundo critica lo comúnmente aceptado: que el hombre es un lobo para el hombre en Hobbes; se esboza una posible solución interpretativa.

El tercero desarrolla la justificación teórica del Leviatán a partir de la concatenación genética de las leyes naturales, en particular de la 1^a, 2^a y 3^a ley natural.

Y finalmente el cuarto apartado aborda las características y definición del Estado o Leviatán, poniendo énfasis en las peculiaridades del derecho de propiedad en Hobbes y de algunas de las prerrogativas específicas y notables de los súbditos.

Palabras clave: *Historia de las Ideas, Filosofía Política, Thomas Hobbes, nominalismo, contractualismo.*

Abstract: *This article develops an approach to the theoretical proposal of Thomas Hobbes.*

This is fundamentally an innovative exposition and not an article that attempts to prove certain hypotheses, such as the Hobbesian position on the "problem of universals", or the vulgarized and critical skeptical anthropological position that "man is a wolf to man", among other possibilities.

The first heading addresses Hobbes's context, both political and academic. Regarding the academic sphere, it emphasizes the analysis of hobbesian nominalism; a fundamental aspect of his theoretical proposal.

The second criticizes what is commonly accepted, that man is a wolf to man in Hobbes; a possible interpretive solution is outlined.

The third develops the theoretical justification of Leviathan based on the genetic concatenation of natural laws, in particular the 1st, 2nd and 3rd natural law.

And finally, the fourth heading addresses the characteristics and definition of the State or Leviathan, placing emphasis on the peculiarities of property rights in Hobbes and some of the specific and notable prerogatives of the subjects.

Keywords: History of Ideas, Political Philosophy, Thomas Hobbes, nominalism, contractualism.

Resumo: Este artigo desenvolve uma abordagem da proposta teórica de Thomas Hobbes.

Trata-se fundamentalmente de uma exposição inovadora e não de um artigo que tenta provar certas hipóteses, como a posição hobbesiana sobre o "problema dos universais", ou a posição antropológica vulgarizada e cética de que "o homem é um lobo para o homem", entre outras possibilidades.

A primeira seção aborda o contexto de Hobbes, tanto político quanto acadêmico. No que diz respeito à esfera acadêmica, enfatiza a análise do nominalismo hobbesiano; aspecto fundamental de sua proposta teórica.

A segunda critica o que é comumente aceito, de que o homem é um lobo do homem em Hobbes; uma possível solução interpretativa é delineada.

A terceira desenvolve a justificação teórica do Leviatã com base na concatenação genética das leis naturais, em particular a 1^a, 2^a e 3^a lei natural.

E, por fim, a quarto seção aborda as características e definição do Estado ou Leviatã, colocando ênfase nas peculiaridades dos direitos de propriedade em Hobbes e em algumas das prerrogativas específicas e notáveis dos sujeitos.

Palavras-chave: História das Ideias, Filosofia Política, Thomas Hobbes, nominalismo, contractualismo.

Recibido: 23/07/25

Aceptado: 26/11/2025

1. Introducción

1.1 Contexto socio político

Una primera aproximación a la temática de Hobbes debe, necesariamente, contemplar la contextualización histórica de la obra de Hobbes, del tiempo del cual fue testigo en sus largos y fecundos 91 años.

Alude entonces a la primera gran Revolución Inglesa de 1640-1660. Cabe aclarar que habría dos momentos o revoluciones inglesas en el Siglo XVII.

Una primera se produce entorno al derrocamiento de la monarquía de Carlos I, y la otra alude a esa mixtura que se va a desarrollar a partir de la restauración de los 60, que tiene que ver con la revolución gloriosa inglesa o segunda Revolución inglesa. En el caso de la primera Revolución inglesa, en realidad, se manifiesta en términos de la guerra civil que se da entre el parlamento y la monarquía, que data aproximadamente de entre 1625 a 1660.

Esa es precisamente la que Hobbes observa y de la cual es testigo en la obra *Leviatán*. En cambio, en el caso de John Locke, si bien observa parte de esa primera Revolución inglesa a través de los relatos y de la lectura misma que realiza Hobbes en sus grandes textos *Leviatán* (y *Behemoth*), da cuenta particularmente en su *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, de las ideas jurídico políticas de la segunda Revolución Inglesa o Revolución “Gloriosa”, que es la gran revolución liberal burguesa, la primera Revolución liberal parlamentaria que desembocaría finalmente en el sistema parlamentario monárquico inglés que, hasta el día de hoy, funciona, con muchos agregados o reformas, pero básicamente resulta configurado allí.

Es decir, habría dos grandes revoluciones inglesas en el Siglo XVII, una primera Revolución que refiere al derrocamiento y decapitación de un Monarca, y la instauración de un régimen de primacía parlamentaria. Luego, ligada evidentemente a esa primera Revolución, habría una segunda Revolución, la Revolución Gloriosa

que, tomando de base esa primera Revolución, da un paso más y genera otra revolución, desembocando en el parlamentarismo monárquico que hasta el día de hoy constituye la gran Revolución liberal moderna.

Entonces, en un primer punteo aproximativo, refiriéndonos a los que nos compete en el caso de Hobbes, que es la primera Revolución inglesa, podemos señalar que en 1625 se produce la coronación de Carlos I. En 1628 Carlos I convoca al parlamento porque precisaba recursos fundamentalmente para los pagos de los funcionarios, en especial los funcionarios militares; a lo que, en contrapartida, el parlamento que ya era una institución conformada desde del medioevo, manifiesta la llamada *Petición de Derechos*. En ella exige el no al resto arbitrario, el no al impuesto sin control parlamentario, el no al reclutamiento militar gratuito y el no a la ley Marcial. Todas prerrogativas que, en forma absoluta, la monarquía se abrogaba para sí.

Al año siguiente, en 1629, Carlos I finge aceptar esta petición y en cambio disuelve el parlamento cosa que también era prerrogativa monárquica, y no lo vuelve a convocar en años, generando de esta manera una tensión institucional muy fuerte; esta tensión es la que de alguna manera inspirará a Hobbes en la posibilidad teórica de una guerra potencial o guerra latente. Es decir, Hobbes se basa de alguna manera o se inspira en esa fratricida y cruel guerra de todos contra todos latente ya desde la no convocatoria del Parlamento. Esa tensión aparece, no en forma de guerra real sino en términos de una tensión que podía desembocar en guerra real; cuestión corroborada 11 años más tarde, en la guerra civil entre el Parlamento y la monarquía.

En 1640 curiosamente Carlos I necesita nuevamente convocar al parlamento para obtener apoyo y recursos a los efectos de luchar contra los escoceses y ahí se desencadena toda una serie de acontecimientos que tienen que ver con el llamado *Parlamento corto*. El 17 de abril John Pym pronuncia un notable discurso reivindicativo del Parlamento. El 5 de mayo, Carlos I decide nuevamente reiterar, de manera similar a cómo ya lo había hecho en 1629, la disolución del Parlamento. El 11 de mayo de 1640 el parlamento no se deja disolver, se rebela y promulga un acta soberana en sí misma contra la disolución sin su consentimiento. Se inicia de esta forma un parlamento que es autoconvocado por sí mismo y que se llama el *Parlamento largo*.

Entre 1640 y 1649 se produce la primera parte de la guerra civil, es decir, la monarquía contra el parlamento que resulta ser muy fratricida; en donde se efectiviza, de alguna manera, ese estado de guerra latente del que hablaba Hobbes en sus obras y que no corresponde a ningún progreso de la sociedad y que hoy podíamos obser-

var en el Estado de sociedades muy tensionadas, donde la inversión, el progreso, el trabajo, van acompañadas de una gran incertidumbre. En 1640 se va produciendo una escalada de violencia hasta que por primera vez en la historia moderna se decapita un monarca en funciones: ejecución de Carlos I. Siguiendo las grandes tesis maquiavelianas, hermenéuticamente los revolucionarios deben de alguna manera destruir físicamente al príncipe anterior cuando hay un régimen de súbditos (Maquiavelo, 1993, pp. 49-51).

Entre 1649 y 1660 se produce la segunda parte de la guerra civil revolucionaria hasta la muerte de Oliver Cromwell, que era el que había liderado al Parlamento en esta primera revolución. Hobbes observa a esta primera revolución y la historiza o la relata históricamente y académicamente en el texto *Behemoth*.

El *Behemoth* termina con una especie de afirmación o tesis lacónica en donde él observa que una monarquía, a partir de una tensión social, se produce el desencadenamiento o la catarsis de esa tensión social y después deviene en otra monarquía. Hobbes no llegó a ver la *Revolución gloriosa* pues fallece antes, no pudiéndola integrar hermenéuticamente.

De alguna manera aquí podemos observar que el itinerario académico de Hobbes como interpretador del devenir de las revoluciones o acontecimientos ingleses del Siglo XVII, tiene que ver con este movimiento circular que él puede observar. Si hubiera seguido hipotéticamente interpretando la realidad histórica de su tiempo, en lugar de haber justificado una monarquía o un régimen absoluto, él hubiera propuesto un régimen parlamentario monárquico de estilo inglés.

En 1679 Hobbes fallece atacado de apoplejía sin haber visto la revolución gloriosa de 1688 – 1689. Será John Locke quién la va a poder reflexionar teóricamente en su *Segundo Ensayo sobre el Gobierno Civil*.

En 1688 el Parlamento se rebela contra el régimen restaurado de los hijos de Carlos I, esto es: las monarquías de Carlos II y de Jacobo II. Se produce entonces la primera desobediencia civil de la era moderna, que tiene como protagonistas al ejército, a la Iglesia y al pueblo inglés. En forma coordinada se desarrolla la invasión pacífica de Guillermo de Orange, generándose de esta manera ese sistema inglés de parlamentarismo monárquico, o sea: un gran avance de derechos parlamentarios y, concomitantemente, una disminución del poder monárquico que será reducido, paulatinamente, a ser casi simbólico.

1.2. Contexto académico

En cuanto al contexto académico de Hobbes, y también el de Locke, ambos vienen de una particular formación universitaria inglesa. Las universidades de Oxford y Cambridge eran:

la quintaesencia de una universidad de perfil aristocrático. Fueron en su origen instituciones eclesiásticas destinadas a recibir y educar a los hijos de la nobleza o a personas de alto rango social para el ejercicio de sus roles como miembros de la clase dominante, esto es: enseñarles a tratarse entre sí con elegancia y al pueblo con la conveniente urbanidad y distancia, dotarlos de la versatilidad general necesaria para el ejercicio del mando y el goce de las riquezas. Sus egresados raramente rendían los exámenes finales ya que les bastaba algunos años de vida en común en los campos universitarios y de convivencia de los *college* para familiarizarse con la etiqueta inglesa. (Ribeiro, 1968, p. 41)

En la historia universitaria de la Universidad de la República, quien más se ajustaría a ese perfil sería la vieja Facultad de Humanidades y Ciencias, donde los estudiantes iban allí, pernoctaban, les gustaba una temática e iban a sus clases, como por ejemplo la temática entorno a una Matemática I, o a una Lógica II; de esta manera universitariamente de tipo *inglesa*, iban alternando materias y temáticas, libremente configurando su propio perfil de saberes.

Hobbes precisamente había ideado su obra del Leviatán para un contexto académico, como un *libro de texto*. Pensaba que sería provechosa su publicación y enseñanza en las universidades ya que éstas son la fuente de la doctrina civil y moral de la que se nutren los predicadores, la nobleza y los gobernantes. Comparando estas universidades, Oxford era la que producía conocimiento avanzado en relación a dos cuestiones muy relevantes en esos tiempos, esto es: las teorías del derecho divino y de la obediencia al rey.

En este sentido, tal como lo señala Van Dulman (2009):

Hobbes con su *Leviatán* no es un antecesor del concepto de orden en los Estados totalitarios, aun cuando él no reconozca ningún derecho a la resistencia. Solamente cuando el Estado no garantiza ya la protección del individuo, admite Hobbes un incumplimiento del contrato, de tal

modo que el destino del rey depende del bienestar del pueblo. El Leviatán de Hobbes tropezó después de su publicación con una fuerte protesta de la opinión pública, no solamente en Inglaterra sino también en Francia. Hobbes lo entendía sólo como un libro de texto y esperaba que esa verdad especulativa tuviese alguna utilidad en la práctica... (pp. 324-325)

Es decir, como *libro de texto* debe necesariamente transitar por el camino de la objetividad, de, dada una temática, abordar el *Si y No* de Abelardo respecto de esa temática y no la creencia o sesgo propio del catedrático; todo ello para que éste pueda ser un genuino libro académico, no sesgado en lo que hoy llamaríamos *política o ideología partidaria*. La laicidad y la libertad de cátedra a nivel del conocimiento avanzado académico fue una fuerte necesidad desde los orígenes mismo de la configuración de la Universidad occidental.

Reforzando y afiliándonos a este enfoque podemos leer en Van Dulman (2009), cómo si bien Hobbes parece estar a favor del poder absolutista, lo hace

porque en aras de la efectividad, el soberano no utilizará su poder para oprimir a los súbditos, sino todo lo contrario: por medio de una práctica de gobierno razonable, promoverá el bienestar del pueblo, hará valer la igualdad ante la ley, será razonable en la tributación, se ocupará de la educación, la enseñanza, la creación de trabajo y la asistencia a los pobres, y, no en último término, protegerá la propiedad privada. (p. 324)

1.3 Nominalistas y platónicos

El siguiente punto que abordaremos dentro de este apartado es el referido a la disputa académica del momento y a la ideología filosófica o el bando filosófico en el cual se ubicaría Hobbes y Locke en Oxford; y aquí es necesario señalar que las universidades son generadas en el siglo XII aproximadamente. Había dos grandes modelos de Universidad, o la Universidad de París que era de magister, más bien verticalista,² o la Universidad de estudiantes de Bolonia. Nosotros los latinoamericanos, somos herederos de una mezcla de las dos a partir del modelo de la Universidad de magister y estudiantes de Salamanca alrededor del siglo XVI.

Entre el siglo XII y el siglo XVI, previo y en medio del contexto académico de Hobbes y de Locke, las disputas académicas en las cuales están inmersas estas uni-

versidades, en especial la Universidad de Oxford,³ es en cuestiones de tipo filosófica muy puras, como son la temática del status ontológico de los *universales*. Estas disputas abrevan de la Antigüedad, de la cual habían filosóficamente elaborado una especie de matriz lógica intelectual formativa con la que heurísticamente los universitarios abordaban la realidad en sus distintas facetas, tanto humanistas como físicas. A propósito de estos debates, estos intelectuales se agrupaban en dos grandes bandos filosóficos principales, entre otros, que eran los platónicos y los nominalistas. Tanto Hobbes como Locke se ubicarían dentro del bando de los que pensaban los universales en términos nominalistas. Pero había otros que eran más idealistas y se ubicaban en el bando de los platónicos.

Para mejor claridad expositiva hemos elaborado el siguiente cuadro de lo que podríamos llamar, grandes posicionamientos filosóficos entorno a la discusión de los *universales*



Observar que no discutían cosas como la inferencia estadística o sobre los grandes desarrollos de la lucha Industrial. Estas universidades de París y de Oxford son refractarias al conocimiento avanzado moderno científico de la sociedad.

Ese conocimiento científico se va apartando de las universidades y se desarrolla generando núcleos como los del grupo del padre Mersenne en Francia que eran núcleos de intelectuales que incluían, por ejemplo, a Descartes o a Galileo y al mismo Hobbes. Ellos tenían una avidez por el conocimiento científico moderno. En el caso de Galileo es ampliamente aceptado que es quién generó la idea del método científico moderno, esto es: a partir de una inducción de la realidad, de un experimento inductivo en la realidad, se elabora un modelo teórico matemático, luego se desarrolla esa teoría matemática y sus hipótesis se cotejan en la realidad. Entonces se observa si experimentalmente esa hipótesis o esa ley más elaborada se verifica o no

en la realidad. A partir de eso se entra en una especie de ciclo permanente del método científico en el que se van sumando leyes que son generales y descartando otras obsoletas. En el caso de Hobbes que también participaba en este núcleo, su temática fuerte sería la lógica aplicada al Derecho, al Estado, a la construcción eficiente de un estado moderno.

Los ámbitos universitarios discutieron por durante tres siglos, entre otras cuestiones, pero en especial, si existían o no los universales y con qué fuerza ontológica lo eran. Esto puede parecer en la actualidad una cosa superflua, pero en ese contexto era consistente con el modelo de la formación universitaria de la época. Tenía que ver con la formación intelectual que generaba un individuo pensante que sabía realizar taxonomías lógicas de las entidades de la realidad, clasificaciones aristotélicas con razonamientos y argumentaciones afines.

Una de las esferas de la realidad en que se aplicaron esas capacidades universitarias fue la del Derecho y del Estado.

Hobbes en este sentido, en su magnánima obra del Leviatán claramente lo refiere en los primeros capítulos básicos de los cuales partirá en su propuesta teórica, a saber:

Por lo que se refiere a los nombres, algunos son propios y singularizan una sola cosa, como Pedro, Juan, este hombre, este árbol; y algunos son comunes a muchas cosas, como hombre, caballo, árbol. Aunque cada uno de estos últimos es un solo nombre, nombra diversas cosas particulares; y referido a todas ellas en conjunto, se llama un universal. En el mundo no hay nada universal que no sea nombres; porque las cosas que nombran son cada una de ellas algo individual y singular. (Hobbes, 1997, p. 35)

Es decir, lo que discutían Hobbes y sus colegas era si existían, o no, los universales que son los nombres que refieren a cosas genéricas como estudiante, profesor, mesa, Estado, Derecho, y que involucran a varios individuos o varias cosas tangibles o conceptuales; y que las denominan de manera general, las clasifican, las categorizan. En contrapartida estarían los singulares, los individuos de carne y hueso, y las cosas, que se pueden determinar ostensiblemente como los nombres particulares, por ejemplo Valentina, Luis, Guillermo, Fernando, Enrique o cosas que podemos claramente indicar espacialmente como esta mesa, esta computadora, este

libro, es decir, cosas singulares que determino refiriéndolas ostensiblemente y que no las englobo en por ejemplo la concepción de clase, auditorio.

Cuando yo, al referirme a los nombres de cada uno de los alumnos, lo hago a partir del nombre propio de tal individuo estamos usando referencias singulares; cuando yo hablo de clase lo refiero de una manera universal o cuando yo digo estudiantes lo refiero de una manera universal.

Las referencias singulares eran de entidades fuertes de realidad, fuertes ontológicamente; en cambio las referencias universales o genéricas eran de entidades que aludían a un nombre nada más, que podía cambiar, que podía pensarse y designarse con una categorización distinta.

Los universales, que son tan útiles en la producción de conocimiento, para los nominalistas eran simplemente nombres.⁴ De lo que había que partir en la elucubración académica nominalista era de la Realidad, de los individuos singulares.

Por otro lado, como ya señaláramos, estaban los que entendían que la realidad no era anterior a los nombres, no era anterior a las ideas que se configuraban y categorizaban a los individuos y cosas; éstos eran los platónicos. Un ejemplo más claro científico de lo que devendría de la postura platónica sería la existencia del átomo. El átomo se determinó ontológicamente a partir de sus efectos, de toda la teoría con la cual se determinaba necesariamente en determinado espacio temporal, la existe de una partícula que se la llamamos átomo y que tiene tales o cuales características. Por durante mucho tiempo el átomo no se podía *ver*, no se podía referir ostensiblemente de manera simple (hoy quizás si se pueda con instrumentos adecuados); sino con una teoría con la cual se señalaba que *necesariamente* aquí existe una partícula que se llama átomo, que tiene determinadas características y propiedades, y de esta manera es que avanzó la física atómica. Son las ideas las que determina la realidad; si yo no tuviera ese conjunto de ideas que me permiten determinar que existe del átomo, esa realidad no existiría. Para los platónicos el Estado, el Derecho, las clases sociales son lo que determina a los estudiantes, a los ciudadanos, a los abogados, a los escribanos.

Cuando nosotros hablamos de ideas, hablamos de cosas que son factibles de cambiar, hablamos del conjunto de conocimientos científicos muy valioso pero que en definitiva para los nominalistas son nombres, denominaciones.

Este énfasis de los nominalistas como Hobbes y Locke de ese particular conocimiento avanzado académico que en realidad era un conocimiento intelectual, les permitió aplicarlo al Derecho y establecer que cuando uno construye una teoría del Estado, lo debe hacer, partiendo de los individuos que lo componen; no es el Estado el que determina de última a los individuos. Esta es la concepción que desencadena en lo que hoy se llama individualismo liberal. No hay nada más importante que el ser humano, su libertad, su trabajo, su vida, y este individuo es inviolable en sus derechos fundamentales tanto para Hobbes como para Locke;⁵ la realidad existencial individual es algo indisociable, es algo absoluto.

Plantean que en realidad el Estado en tanto un universal, es algo cambiante, perfectible, teórico, que yo puedo mejorar y cambiar, pero que de última tengo que partir de la concepción de hombre; qué es el hombre, qué es el individuo; para después formular el Estado y no al revés.

Para el nominalismo lo que realmente existe son las cosas y las personas particulares (tales como yo, tu, este profesor, esta estudiante, esta mesa, etc.); y no se podría afirmar con la misma fuerza la existencia real a los llamados universales, tales como clase, hombres, Estado, contrato; ya que estos universales dependen y varían fundamentalmente a partir de las palabras, del lenguaje.

La teoría del derecho, del Estado, la normativa jurídica regulatoria de una sociedad, maneja fundamentalmente universales. Sin embargo, de manera parojoal, ello trae aparejado positivamente que, la construcción de un Estado pueda ser perfeccionada, puede ser diseñada con certeza determinante; de tal forma que no sea susceptible de derrumbe o desorden, y dure indefinidamente.

Hobbes (1997) lo establece meridianamente cuando afirma que: “Los convenios, cuando no hay temor a la espada, son sólo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la menor seguridad”. (p. 141)

Es decir, todo el Estado liberal progresista que se venía generando en Inglaterra y que era expresado por los parlamentarios contra la corrupción monárquica, debería basarse en seguros convenios fundamentales que le permitieran al hombre productor de riqueza tener certezas de que no lo iban a detener arbitrariamente, de que no le iban a obligatoriamente imponer impuestos que él no había consentido o reclutar para incursiones de dominio violento monárquico ajenas a sus intereses.

Para este nuevo ser social el Estado debería ser garante de la necesaria paz para el progreso, debería hacer cumplir los contratos que se vayan a ir generando; y los convenios cuando no hay temor a la espada, al castigo, son solo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a ese hombre la menor seguridad.

Cuando examinamos un contrato, por de ejemplo de compraventa, en realidad la transacción es especificada en términos de que quien suscribe entrega tanta cantidad de dinero a cambio de tal auto o tal casa..., y esos breves párrafos son completados por otras largas especificaciones contractuales, fundamentales, que tienen que ver con los castigos o la espada del Leviatán para el caso de cualquier incumplimiento del mismo.

1.4. Visión escéptica del hombre en Hobbes, visión benigna en Locke

Para Hobbes, como nominalista, se debe partir de un análisis del individuo para la configuración de un Estado; entonces cabe preguntar ¿qué es el hombre para Hobbes?

Y aquí Hobbes plantea una visión escéptica del hombre. A grandes rasgos, de manera introductoria podemos ver cómo Hobbes y Locke, que son los grandes teóricos del contractualismo, son ambos nominalistas y comienzan por ello con una concepción del hombre en la configuración teórica del Estado.

Hobbes (1997) señala en este sentido que:

La primera inclinación natural de toda humanidad es un perpetuo e inalcanzable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte... La competencia por alcanzar riquezas, honores, mando o cualquier otro poder, lleva al antagonismo, a la enemistad y a la guerra. Porque el modo como un competidor consigue sus deseos es, matando, sometiendo, suplantando o rechazando a quién compite con él. (p. 87)

Sus concepciones de hombre son contrapuestas: en tanto para Hobbes el hombre es un individuo que tiene una avidez natural por desear, atrapar, robar lo que es de otro y hasta matar si es necesario, en el caso de Locke se trata de un hombre que es bueno por naturaleza y al cual el Estado y la sociedad, lo que deben hacer, es fundamentalmente protegerlo.

En el caso de Hobbes esa idea escéptica del hombre genera teóricamente una teoría de un Estado muy fuerte; en cambio en el caso de Locke, su teoría benigna del hombre genera un Estado más bien suave, instrumento necesario del Derecho para aquellos casos de violación de los contratos, para la protección de la vida, la salud, la propiedad de los ciudadanos, y para oficiar de juez en los casos de controversia de intereses. En el caso de una visión escéptica del hombre se deduce un Estado fuerte, en el caso de una visión optimista se deduce una idea de Estado suave que acompaña al ser humano en su bondad natural.

2. Estado de naturaleza

El llamado contractualismo

se fundamenta en la noción de acuerdo: un pacto entre personas iguales que, como mínimo, son racionales y que acceden de un modo u otro a ser gobernadas de una cierta forma, ya sea (como proponía Hobbes) autorizando a un soberano o (como proponía Locke) incorporándose a una comunidad para luego organizar la voluntad de la mayoría a fin de instaurar el poder legislativo o la constitución. (Rawls, 2009, pp. 209-210).

Esquemáticamente es posible graficarlo como un tránsito entre tres estados civilizatorios hipotéticamente explicativos. Para definir tal o cual teoría contractual es necesario abordar las características de cada uno de estos estadios y su tránsito.⁶

ESTADO DE NATURALEZA → PACTO O CONTRATO → ESTADO CIVIL

En este esquema sintetizador, el contractualismo supone la celebración hipotética de un contrato o Pacto social a partir del cual se superaría un Estado de naturaleza hipotético y se ingresa en el Estado civil, donde imperan la Leyes y la paz social.

En el caso de Locke el Estado de naturaleza es un estadio bondad y de armonía social, en cambio en el caso de Hobbes el Estado de naturaleza es un estadio natural de guerra de todos contra todos. Los seres humanos, para salir de ese Estado de naturaleza y pasar a un Estado de derecho, realizan un Contrato social. Y ese Contrato social genera el Estado civil de derecho.

Entonces, para el desarrollo de la propuesta teórica de Hobbes, lo que vamos a hacer es ir definiendo primero el estado de naturaleza, luego el pacto o contrato so-

cial y, por último, su concepción de estado civil o Leviatán.

2.1. ¿El hombre es un lobo para el hombre?

A esta altura del desarrollo expositivo vamos a plantear ya un matiz en relación con lo comúnmente aceptado: que el hombre en estado de naturaleza es un *lobo para el hombre* en Hobbes. A saber: si se investiga, como lo hicimos personalmente, no aparece, a pesar de que se le arguye esa cuestión, esa precisa afirmación. No es posible especificar un pie de página indicando la página, en el *Leviatán*, dónde aparece esa famosa afirmación de Hobbes.

En realidad hay una obra anterior, que Hobbes redacta en su exilio en París: *El ciudadano*. Es una obra menor en tamaño pero muy interesante y muy importante desde el punto de vista intelectual. La temática es similar a la del *Leviatán*, pero más suave, no tan ríspida y lógica como es el *Leviatán*.

Es en *El ciudadano* donde refiere a esa famosa frase que dice que el hombre es un lobo para el hombre; a pesar de ello, es necesario aclarar que, aunque no aparezca en el *Leviatán*, esta supuesta de manera inmanente en la obra.

Plantea que entre los hombres hay dos clases contrapuestas, donde:

- (1) “el hombre es un dios para el hombre” o,
- (2) “el hombre es un lobo para el hombre”.

En el primer caso se ubican aquellos que adoptan “la justicia, la caridad y las virtudes de la paz, aproximándose a la semejanza con Dios”; mientras en la segunda, está “la depravación de los malos; e incluso los buenos cuando tienen que recurrir a la guerra, al engaño y a la rapacidad animal, para poder protegerse” (Hobbes, 1993, p. 2)

Es decir, entre los hombres habría dos clases contrapuestas, una de las cuales refiere a la posibilidad de ser un dios para el hombre y dios con minúscula para no abrogarse soberbiamente ser Dios, en términos de un correcto posicionamiento cristiano. Si el hombre es creado por Dios evidentemente no lo crearía para hacerle daño; si uno se supone en la perspectiva divina con inteligencia, en términos de cuál sería el sentir de Dios para con esa nueva criatura; esta sería magnánima, trataría de

darle lo mejor, lo creo para algo, lo creó con un fin y un fin de bien.

Se puede interpretar que, para Hobbes y a través de esta digresión, no existiría un Dios perverso, de genio maligno. Decir que entre los hombres podían darse dos clases, una compuesta de seres humanos muy agradables, muy maravillosos, muy fraternos e imbuidos por los mejores ideales⁷ y otra clase contrapuesta, compuesta por aquellos que pueden llegar a ser un lobo para otro hombre, que pueden “matar, someter, suplantar o negar” a otro hombre.

Razonable y plausiblemente podemos inferir que Hobbes no dice que el hombre por naturaleza es siempre un lobo para otro hombre, sino que dice que habría dos clases de hombres, unos que serían muy buenos y otros que serían muy malos, delincuentes, que serían como lobos, que ven a otros hombres como presas.

Hobbes parece posicionarse como si fuera una suerte de *ingeniero de un Nuevo Estado* sin fallas, que superara el estado de guerra de Inglaterra en la primera mitad del Siglo XVII, en los siguientes posibles términos. Si yo diseño un Estado, una maquinaria como muy bien plantea Hobbes (1997) en la Introducción (pp. 13-15), que funcione, que sea estable, que favorezca a todos y que indefinidamente pueda subsistir, tengo que plantearme los *peores casos* (los escenarios de “worst-case” lógico-ingenieriles), no los mejores casos. No puedo partir de la concepción de que la mayoría de los hombres son aquellos, no quizás la mayoría, pero muchos de ellos, que pueden llegar a ser un dios para el hombre, puede ser algo muy bueno para los demás.⁸

La realidad es que históricamente siempre hubo un sector de hombres que pueden, llegado el caso, ser un lobo para el hombre.

Entonces, si yo diseñara un Estado, una maquinaria, que funcionara en términos de esa normalidad de ser un hombre bueno, baste que empiece a funcionar y aparezcan actuando los hombres malos, que históricamente han existido, y al poco tiempo, como fue diseñada solamente para hombres buenos, deviene la guerra civil, los robos, los delitos.

Como buen “ingeniero jurídico” preciso generar una maquinaria, una estructura jurídica que se base en los peores casos, en los *worst cases*; similar a cuando un ingeniero diseña y genera una máquina, necesaria y técnicamente planteándose las peores temperaturas posibles, los peores vientos en el caso de los puentes, los peores desgastes. Si esa máquina estatal entra a funcionar y todos los hombres son bue-

nos, marcha y marcha aceitadamente, lubricadamente; y en caso de que aparezca un hombre malo, o un hombre que es capaz de ser un lobo del hombre, en ese caso, igual funciona porque fue diseñado para los peores casos. Este es el gran diseño de Hobbes en el *Leviatán*.

Siguiendo en ese mismo párrafo de *El ciudadano*, en el primer caso se ubican aquellos que adoptan la justicia, la caridad y las virtudes de la paz, aproximándose a la semejanza con Dios; mientras en el segundo caso está la depravación de los malos; e incluso los buenos cuando tienen que recurrir a la guerra, al engaño, a la rapacidad animal para poder protegerse. Hobbes, entonces, contempla exhaustivamente, filosóficamente, hasta un tercer caso, el de los buenos cuando tienen que recurrir a la guerra, a la violencia contra otros semejantes. Y acá no hay que ser ingenuos, hay personas que tratan de estafar a gente desvalida, a gente mayor jubilada, que le roban, que violan y matan. Hay en Hobbes una gran inteligencia de observación científica de lo que es la esencialidad de la naturaleza psicológica profunda del ser humano.

2.2. El malestar en la civilización

Desde la perspectiva sociológica Hobbes (1997) parte de la idea que los hombres son iguales por naturaleza, de tal manera que, “la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho”. (p. 105)

Es decir, en las sociedades hay contraposición de intereses y no hay grandes diferencias entre hombre y hombre.

De esta igualdad, ...surge una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines; y por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convertirán en enemigos; y para lograr su fin, ...se empeñan en destruirse y someterse mutuamente. (Hobbes, 1997, p. 106)

Es decir, la visión de Hobbes es muy escéptica de la civilización, habría una suerte de malestar cultural en el fenómeno social mismo.

Fuertemente afirma que “los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay poder superior capaz de atemorizarlos a todos”. (*Ibidem*) Toda cultura implicaría un grado de

represión de nuestra naturaleza humana para poder convivir en sociedad.

En este punto coincide con la persistente visión escéptica histórica del ser humano en sociedad. Freud (2014) por ejemplo plantea en este sentido que:

La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva sólo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria. (p. 109)

Tanto Hobbes como Freud plantean entonces que toda cultura implica un grado de represión de nuestra naturaleza humana, ya sea en su forma productiva de sublimación o en su forma necesaria de represión. La convivencia supondría la existencia de un Leviatán con un poder superior capaz de atemorizar a los hombres en su naturaleza más profunda.

2.3. El dilema civilizatorio de la modernidad

Siguiendo este análisis, Hobbes señala que

en la naturaleza humana encontramos tres causas principales de disensión. La primera es la competencia; en segundo lugar, la desconfianza; y en tercer lugar, la gloria.

La primera hace que los hombres invadan el terreno de otros para adquirir ganancia; la segunda para lograr seguridad; y la tercera, para adquirir reputación. (Hobbes, 1997, p. 107)

Según este crítico escenario, todos tendríamos desconfianza del otro, no confiamos, no tenemos amistad profunda. Mientras, “los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre”. (*Ibidem*)

Este estado de guerra no implica necesariamente la conflagración sino la sola “disposición a batallar durante todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse lo contrario”. (*Ibidem*) Aquí Hobbes parece inspirarse en las vicisitudes de los prolegómenos de la Primera Revolución inglesa, desde 1629, cuando Carlos I finge aceptar los pedidos parlamentarios y sin embargo no convoca al Parlamento. Esta guerra latente finalmente se efectivizará, a partir de 1640, en la guerra civil.

En este estado crítico de guerra o tensión latente, aunque no haya conflagración:

no hay lugar para el trabajo, ..., no hay cultivo de tierra, no hay navegación, no hay construcción de viviendas, no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo, no hay artes, no hay letras, no hay sociedad; y lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta. (Hobbes, 1997, pp. 107-108)

Estas son las bases de la necesaria paz burguesa para el progreso, condición necesaria de la modernidad; el estado de guerra su carácter regresivo.

De esta condición de guerra de todos contra todos en tanto civilización:

se deduce también esto: que nada puede ser injusto; las nociones de la moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen allí cabida. Donde no hay poder común, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia. ... La justicia y la injusticia se refieren (necesariamente) a los hombres cuando están en sociedad. (Hobbes, 1997, p. 109)

Sólo en el Estado civil es concebible la ley, la propiedad, la justicia. Vemos ya, pero lo retomaremos más adelante, que todo adquiere sentido jurídico a partir de la configuración del Leviatán, y no antes como en el caso de Locke.

3. Pacto o contrato social

De esta condición de guerra de todos contra todos se sale mediante un pacto de cada hombre con cada hombre, en donde le

confieren todo su poder y todas sus fuerzas individuales a un solo hombre o a una asamblea de hombres que, mediante una pluralidad de vo-

tos, puedan reducir las voluntades de los súbditos a una sola voluntad; o lo que es lo mismo, nombrar a un individuo, o una asamblea de individuos, que represente a todos". (Hobbes, 1997, p. 144)

Así se sale del caótico y regresivo Estado de naturaleza y se transita hacia la celebración del Pacto social a través del cual configuraríamos el Estado civil.

3.1. Las Leyes Naturales

El Pacto social se estipula siguiendo las leyes naturales. Tal como lo estipula Hobbes (1997): Ley natural o *lex naturalis* "es un precepto o regla general, descubierta mediante la razón, por la cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida o elimine los medios de conservarla". (p. 110)

Ley natural sería la obligación de ajustarnos a las normas y reglas que nos permitan seguir viviendo, y que son descubiertas con nuestra razón, como, por ejemplo: la "obligación" de alimentarnos correctamente para tener salud y seguir viviendo.

Tal como estableciera Francis Bacon, amigo intelectual de Hobbes, a la naturaleza solo se la domina obedeciéndola, es decir que, para seguir una cierta científicidad en la construcción de este Leviatán o Estado sin fallas, es necesario primero investigar, a través de la razón, las leyes de la naturaleza que rigen en las asociaciones o que deberían regir en las sociedades, y luego tomarlas en cuenta o, lo que es lo mismo, obedecerlas.

Aquí aparece la modernidad de Hobbes en tanto, se trata de un precepto o regla general descubierta mediante la razón y no mediante la patrística o la exégesis de la Biblia, aunque coincida en sus resultados con la exégesis de la Biblia, pero que es descubierta colateralmente mediante la razón, por la cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida o elimine los medios para conservarla.

Habría dos conjuntos de leyes naturales:

1. Las que tienden a la preservación del hombre considerado individualmente como, por ejemplo, alimentarse correctamente.
2. Las de la doctrina de la sociedad civil, que "mandan buscar la paz como medio de conservación para todos".

Vemos aquí que habría un segundo conjunto de leyes naturales que tienen que ver con las de la doctrina de la sociedad civil o sea las del derecho, que establecen o mandan buscar la paz como medio de la conservación de todos.

3.2. Primera, segunda y tercera Ley natural

Al pacto social (contrato social) se llega naturalmente y razonablemente siguiendo las Leyes Naturales. Es decir, hay que estudiar la sociedad, hay que ver cuáles son las leyes para que los individuos se preservan a sí mismos, para que como criaturas vivan la mayor cantidad de tiempo y, siguiendo y descubriendo esas leyes hay que obedecerlas.

Estas leyes naturales estarían para su aplicación, ordenadas jerárquicamente, de tal manera que habría una primera ley fundamental, una segunda ley fundamental, una tercera y así sucesivamente.

La primera ley fundamental de la naturaleza establece que “cada hombre debe procurar la paz, hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no pueda conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra... para la preservación de su vida”. (Hobbes, 1997, p. 111)

Es decir, cada hombre debe procurar la paz hasta donde le parezca que puede lograrla; cuando no la logre debe volver a su estado natural y hacer la guerra para defenderse.

Desde el punto de vista social y del derecho, la primera ley establece que los seres humanos no podemos estar en guerra, no podemos estar tratando de robar al otro, tratando de matarlo o de dominarlo, sino que debemos procurar la Paz; mi fin debe ser la paz y ello hasta donde tenga esperanzas de lograrlo. Si yo veo que un hombre está ostensiblemente en asecho para robarme, busco la paz con este hombre, pero si no puedo conseguirlo, entonces tengo que buscar todas las ayudas de la guerra y las ventajas de lo que se me ocurra, para la preservación de mi vida.

La segunda ley fundamental establece:

que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, ... de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitiría a

los otros en su trato con él. (Hobbes, 1997, p. 111)

Pero “si los demás hombres no renuncian a su derecho, no hay razón para que uno esté obligado a hacerlo”. (*Ibidem*)

Es decir, cada individuo debe renunciar a su derecho natural, a veces al derecho de la guerra, cuando el otro también renuncia al suyo, pero si no es el caso, debe aplicar la primera ley, esto es, defender mi vida, sí o sí, y como fuere.

La tercera ley natural con la cual Hobbes (1997) teóricamente construye el Leviatán establece, “que los hombres deben cumplir los convenios que han hecho; sin esta ley los convenios se hacen en vano, y sólo son palabras vacías”. (pp. 121-122)

Por ello mismo, “tiene que haber un poder coercitivo que obligue a todos los hombres por igual al cumplimiento de los convenios, por terror a algún castigo que sea mayor a los beneficios que esperarían obtener de infringirlos”. (*Ibidem*)

Realizando un breve *racconto*, la primera ley establece que yo debo buscar la paz hasta donde sea posible, si no lo logro, recurro a la guerra y tengo libertad de hacer lo que en un estado natural yo haría para defender mi vida; la segunda ley estipula que, si los demás están deseosos en convivir, en tener reglas claras, en renunciar a esa posibilidad que, en tanto iguales, yo puedo matar otra persona, puedo robarle, puedo hacer lo que sea “bueno” para mí; entonces yo me avengo a ello. Ahora bien, si los demás no adhieren a eso, entonces yo vuelvo a la primera ley, defiendo mi vida, defiendo mi trabajo con la guerra. Y la tercera ley fundamental establece que en caso de que yo realice un convenio con todos los hombres y todos convengamos en renunciar a nuestro estado de naturaleza, entonces yo debo cumplir con ese convenio. Sin esta tercera ley, los convenios se hacen en vano y solo son palabras vacías. Por eso mismo, tiene que haber plantea Hobbes, un poder coercitivo que obligue a todos los hombres por igual al cumplimiento de los convenios, por terror o algún otro castigo que sea mayor a los beneficios que esperaría obtener de infingirlos.

3.3. El Pacto social

Desde el punto de vista de las distintas perspectivas podemos sintetizar que la¹^a ley está referida a la perspectiva de un hombre, la 2^a ley, está referida a la relación con otro hombre o de “cada uno con cada uno” y la 3^a ley refiere a una comunidad

de hombres, en términos de “entre todos y cada uno”, dado que estipula que los convenios o pactos deben cumplirse.

Aquí es muy importante destacar que no existe en Hobbes, como buen individualista burgués, como buen liberal a ultranza, igual que en el caso de otros liberales, más que una relación de “uno a uno”, de cada uno con cada uno, no de cada uno con todos o de cada uno con el Estado. Hobbes parte, como nominalista, de que la única entidad relacional posible es la que yo establezco con otra persona, uno a uno.

Pero, debido a que “La fuerza de las palabras... es demasiado débil para obligar a los hombres a cumplir sus convenios” (Hobbes, 1997, p. 119), entonces surge la necesidad del Estado o Leviatán.

Vuelve a aflorar aquí también la concepción nominalista de Hobbes, en tanto la poca fuerza ontológica de las cosas que no se basen en las singularidades; y por ello mismo, es necesario aplicarles un status ontológico fuerte a través del *Leviatán*.

Debido a la complejidad teórica del *Leviatán*, pensamos que Hobbes recurre a un gráfico especial, el del frontispicio de la primera edición del *Leviatán*. En ese particular gráfico del frontispicio aparece el Estado con el cuerpo constituido por la masa de la suma de convenios de todos los hombres; una especie de monarquía parlamentaria o una especie de monarquía sin más con una corona arriba. Fijándonos en la cara de este Leviatán, es muy parecida o se inspiró en Cromwell y no tanto en un monarca como Carlos I; se parece entonces al líder parlamentario, con lo cual se equivocan aquellos que plantean que inexorablemente Hobbes abogaba sólo por el tipo de monarquías absolutas de su época. Esto es consistente con que Hobbes (1997), en el Pacto fundador del Leviatán, sostiene que se transfiere el poder “a un solo hombre o a una asamblea de hombres”. (p. 144)

Una acotación complementaria, tienen que ver con señalar la clara diferencia de Hobbes con Maquiavelo en esta 3^a ley natural, esto es, que para Hobbes los convenios en modo de necesidad deben cumplirse para la configuración de un Estado, en tanto Maquiavelo (1993) plantea que

todos sabemos cuán loable es en un principio mantener la palabra dada y vivir con integridad y no con astucia; sin embargo, se ve por experiencia en nuestros días cómo aquellos que han tenido muy poco en cuenta la palabra dada y han sabido burlar con astucia el ingenio de los hom-

bres, han hecho grandes cosas superando al final a aquéllos que se han basado en la lealtad. (p. 155)

En Maquiavelo se viola el contrato por conveniencia utilitaria; es por lo tanto evidentemente pre-contractualista.

Por último, dentro de este apartado sobre la justificación constructiva del *Leviatán*, cabe transcribir una suerte de síntesis que realiza Hobbes sobre el punto:

Las leyes de naturaleza como la justicia, la equidad, la modestia, la misericordia y, en suma, el hacer con los demás lo que quisiéramos que se hiciese con nosotros, son en sí mismas, y cuando no hay un terror a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza y demás. Y los convenios, cuando no hay temor a la espada, son sólo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la menor seguridad. (Hobbes, 1997, p. 141)

Anteriormente, en 2.2. *El malestar en la civilización*, ya habíamos señalado como Hobbes coincide en su escepticismo con el estudioso e investigador de la psicología profunda Sigmund Freud; parecería que Freud tomó partes de la concepción hobbesiana de la naturaleza humana.

4. El Estado civil

Entonces tienen que haber una fuerza artificial, un universal controlable, modernamente configurado por el hombre, a semejanza de lo que Dios configuró en la Naturaleza, explicitado en términos científicos, con analogías de lo más avanzado que podía idearse en el Siglo XVII:

La Naturaleza [plantea Hobbes], arte por el que Dios ha hecho y gobierna el mundo, es imitada por el arte del hombre, como en tantas otras cosas, en que éste puede fabricar un animal artificial [o autómata] ...

En él, la soberanía actúa como alma artificial, como algo que da vida y movimiento a todo el cuerpo; los magistrados y otros oficiales de la judecatura y del ejecutivo son articulaciones artificiales; la recompensa y el castigo, por los cuales cada articulación y miembro que pertenecen a

la sede de la soberanía se mueven para desempeñar su misión, son los nervios que hacen lo mismo en el cuerpo natural; el dinero y las riquezas de cada miembro particular son la fuerza; la *salus populi*, o seguridad del pueblo , es su finalidad; los consejeros, por quienes le son sugeridas a este cuerpo artificial todas las cosas que le es necesario conocer, son la memoria; la equidad y las leyes son una razón y una voluntad artificiales; la concordia es la salud; la sedición, la enfermedad; y la guerra civil, la muerte. Por último, los pactos y alianzas en virtud de los cuales las partes de este cuerpo político fueron en un principio hechas, juntadas y unidas, se asemejan a aquel *fiat*, o hagamos al hombre, pronunciado por Dios en la Creación. (Hobbes, 1997, pp. 13-14)

Observar que el símil del “animal artificial” o autómata refiere sólo al Estado y no como algunos autores lo expanden al hombre. El hombre no es un autómata y en su estado de naturaleza es libre negativamente o brutalmente libre, capaz mediante la razón de descubrir las leyes naturales que consistentemente lo guiarán científicamente a la configuración de un Estado civil o Leviatán que le brinde la necesaria paz y seguridades contractuales para el progreso.

En términos protocolares, el Estado o Leviatán se crea por medio de “un acuerdo de cada hombre con cada hombre, como si cada uno estuviera diciendo a otro: Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera, y les des esa autoridad a todas sus acciones”. (Hobbes, 1997, p. 144)

Observar cómo aparece implícita también la 2^a ley natural, en términos del “tu” a “tu” y de la reciprocidad entre ambos, por un lado, y explícitamente el siempre presente nominalismo epistemológico: “un acuerdo de cada hombre con cada hombre” (Ibidem).

Este convenio “entre todos y cada uno” es un convenio específico de los ciudadanos (súbditos), en el que no entra el Estado (soberano). (Hobbes, 1997, pp. 147-149)

El contrato o pacto se realiza no con el Estado, que es una entidad ontológicamente distinta, sino que los contratos se realizan entre un ciudadano y otro ciudadano y eso de manera seriada en toda una sociedad.

El Estado se reserva el derecho de actuar de manera independiente a ese convenio, en forma absoluta, sin la protesta, acusación o castigo de los súbditos, a los efectos de realizar “las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los suyos propios, a fin. de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres”. (Hobbes, 1997, p. 146)

Se supone que el Leviatán debe cumplir y cumple eficazmente con esas funciones, y para cumplirlas no puede estar en un sistema de protestas, o de rebelión, o de no acatamiento, o de desobediencia.

Aquí si podemos decir que en esos términos y con esas limitaciones, Hobbes plantea un estado absoluto; es decir en el ejercicio del gobierno se actúa de una manera absoluta, siempre y cuando esas acciones y juicios del gobierno, permitan vivir pacíficamente. Y en ese ejercicio de gobierno, no puede tener protestas, acusación o resistencia de los súbditos.

4.1. El derecho de propiedad

La propiedad comienza según Hobbes (1997) cuando “se instaura este poder civil, capaz de obligar a los hombres a cumplir” los contratos, convenios o pactos. (p. 122)

Tampoco es posible referir a la justicia, previo a la instauración de este Estado, pues estaríamos en estado de guerra donde impera sólo la 1^a ley natural.

Es decir, solamente podemos hablar de las categorías de justicia y de propiedad, cuando se celebra el Pacto social y deviene el Leviatán que lo hace cumplir. Los términos de esa propiedad y de esa justicia, no están determinados por las leyes naturales. Podríamos pensar que no existe la propiedad liberal o la propiedad natural de los individuos o de los ciudadanos sobre las cosas, sino que es el Estado el que les inscribe su propiedad; es el Estado el que determina que tal individuo es el propietario de determinado inmueble, y que tal otro no lo es. Todo ello en aras de la paz y conveniencia de los ciudadanos.

Podríamos llegar a pensar en una propiedad común, si ello es bueno para la paz y convivencia de los individuos. De esta manera no coincide con la posición de Locke que estipula que la propiedad se genera ya en el Estado de Naturaleza, ya existe previo a la constitución de Estado. Para Hobbes en el Estado de Naturaleza no existe ni justicia, ni propiedad; allí es el “todos contra todos”, y solo deviene el derecho

de la propiedad y la categoría de Justicia, cuando es tamizado por un pacto, por un acuerdo, por leyes que entran en juego y, concomitantemente, la elección de un hombre o una asamblea de hombres a la cual se le transfiere el gobierno y una parte pública de propiedades, siempre en términos de lograr la mejor convivencia social.

Plantea Hobbes (1997) en este sentido que la distribución de los bienes de un territorio “es lo que constituye *lo mío, lo tuyo y lo suyo*, o, por decirlo con una palabra, la *propiedad*; y pertenece, en todo tipo de Estado, al soberano”. (p. 202) Suprimiendo la ley civil ningún hombre sabrá qué es lo suyo, y qué es de otro.

Es el Estado el que determina de última lo que es mío y lo que tuyo, y es en este aspecto que su filosofía política podría adaptarse incluso a una posición “comunista” de la sociedad, con algunas correcciones. Un Estado Leviatán generador de todas las virtudes de la paz social, podría pensar y establecer perfectamente que hay una forma más eficiente de estructura de propiedad, distinta de la estructura de propiedad burguesa; podría pensar y establecer que una forma de propiedad “comunista” favorece la necesaria paz social para el progreso.

Cuando no se ha instituido el Estado, señala Hobbes (1997), “hay una guerra perpetua de cada hombre contra su vecino, y por tanto, cada cosa es de quién la consigue y logra conservarla por la fuerza. Lo cual no constituye ni una *propiedad*, ni un bien *comunitario*, sino mera *incertidumbre*”. (p. 202)

Toda la dimensión jurídica normativa de las transacciones es en su forma, validadas por el Estado; el Estado es la fuente de su validez jurídica: corresponde al Estado, es decir al soberano, determinar el modo en que habrán de hacerse todos los tipos de contrato entre los súbditos, contratos de compra, venta, trueque, préstamo, arrendamiento, y mediante qué palabras y signos ha de entenderse que dichos contratos son válidos. (Hobbes, 1997, p. 205)

4.2. Las leyes civiles

Es a partir del Estado, que las leyes son propiamente leyes civiles:

Una vez que un Estado ha sido establecido, es cuando de hecho aparecen las leyes y no antes. Pues es entonces cuando las leyes son órdenes del Estado y, en consecuencia, leyes civiles, pues es el poder soberano el que obliga a los hombres a obedecerlas. (Hobbes, 1997, p. 217)

O que, sin Estado, las leyes serían solo palabras, sin posibilidad de efectivizarlas en forma determinante; nuevamente vemos el énfasis nominalista de que los escritos establecidos en las Leyes son meras palabras, sin la fuerza ontológico jurídica de un Leviatán que mediante el terror o el castigo las haga cumplir: “La ley civil y la ley natural no son específicamente diferentes, sino partes diferentes de la ley; la parte escrita se llama civil, y la no escrita, se llama natural” [implícita o subyacente en la ley civil]. (Hobbes, 1997, p. 217)

Podría decirse entonces que es la ley civil la que efectiviza y hace operativa positivamente la ley natural.

4.3. Definición de Estado

Partimos de la definición del mismo Hobbes (1997) cuando establece que,

Se dice que un Estado ha sido *instituido*, cuando una *multitud* de hombres establece un *convenio entre todos y cada uno de sus miembros*, según el cual se le da a un *hombre* o una *asamblea de hombres*, por mayoría, el derecho de *personificar* a todos, es decir, de *representarlos*. Cada individuo de esa multitud, tanto el que haya *votado a favor*, como el que haya *votado en contra*, autoriza todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres. (p. 146)

Independientemente de la opinión o partido o bando que uno tenga o integre, cuando uno autoriza todas las acciones y juicios al Estado, el estado debe ser absoluto para la eficacia de la ejecución de estas acciones y juicios, y a su vez, todos debemos incorporar a estas como propias; son como si fueran las acciones y juicios de uno.

Para que esta modalidad de poder del Estado sea ejercida perfecta y eficazmente, no puede ser dividido, sino que debe ser entero e indivisible; y ello tanto si se tratara de un monarca como de una asamblea de gobierno. (Hobbes, 1997, pp. 152-153)

Una cosa es la forma de gobierno, de la cual puede haber varias, con sus pros y sus contras, y otra cosa es el ejercicio del poder, que tiene una sola lógica.

El Leviatán indaga en el ejercicio del poder.

Claramente Hobbes (1997) sostiene que la diferencia entre democracia, aristocracia y monarquía, “no radica en la diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia o aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo”. (p. 157)

El foco de la cuestión es la diferencia en la eficacia para producir la paz y la seguridad del pueblo. La democracia es la asamblea de todos, la aristocracia la asamblea de algunos y la monarquía es el gobierno de uno. La diferencia entre estos sistemas de gobierno no radica en la diferencia de poder; los tres ejercen el poder con una cierta lógica que es la que debe ser absoluta. La diferencia entre estos sistemas radica en la convivencia o aptitud para producir la paz y la seguridad del pueblo.

4.4. Las prerrogativas de los súbditos de un Estado

Acá vamos a tratar cuestiones que son realmente esclarecedoras de toda la mitología que se le ha atribuido a Hobbes.

Hobbes (1997) de lo que habla es de la administración o el ejercicio del poder; en cuyo caso, los hombres que no son gobernantes, fruto de las ataduras de los convenios celebrados, deben obedecer al Estado. Pues el accionar del Estado tiene como fin la paz y la protección de los hombres (súbditos). (pp. 173-183)

El Estado es el único que está por fuera de esos intereses, de esas ataduras de los convenios celebrados.

Por otro lado, existen derechos, es decir libertades sin impedimentos, que son propias de los hombres, de los que no son gobernantes.

El primero de ellos refiere al silencio de la ley y dice lo siguiente: “En aquellos casos en que el soberano no ha prescrito ninguna regla, el súbdito tendrá libertad de hacer o de omitir, según su propia discreción”. (Hobbes, 1997, p. 180)

Es decir que la Ley no obliga, lo que no prescribe. En todo lo que la Ley no establece como obligatorio, rige la total libertad negativa. O que ningún individuo “será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe”. (Hobbes, 1997, p. 194)

Un segundo derecho de los súbditos Hobbes (1997) lo estipula de la siguiente manera:

Si un hombre es encerrado en prisión, o es encadenado, o no se le concede la libertad corporal, no podrá asumirse que está obligado a la sujeción en virtud de pacto alguno y, por lo tanto, le estará permitido, si puede, escapar por todos los medios a su alcance. (p. 182)

Es decir, un procesado no está obligado a querer permanecer en prisión; para éste impele la 1^a ley natural, debe defender su vida con todos los medios posibles en su situación.

Si se está ejerciendo sobre mi persona derechos del tipo del estado de naturaleza, uno no se va a sujetar a un pacto social que no fue recíproco; un reo no está obligado a querer permanecer en prisión. Para este impele la primer ley u obligación natural de defender su vida y, en caso de que alguien, el Estado o quien fuere, quiera quitársela o restringírsela o encadenarlo, tiene todo el derecho a estar en guerra y escaparse si fuera posible.

La tercera prerrogativa que tienen los individuos no gobernantes establece que,

si un hombre es interrogado por el soberano, o por su autoridad, en lo concerniente a un crimen por él cometido, no está obligado, a menos que se le garantice el perdón, a confesarlo, pues ningún hombre puede ser obligado por un convenio a acusarse a sí mismo. (Hobbes, 1997, p. 179)

Impresiona constatar cuanta diferencia hay entre la propuesta teórica de Hobbes y su versión vulgarizada, aún de estudiantes y profesionales universitarios.

Hobbes, por otro lado, claramente objeta los juicios sumarísimos de los regímenes totalitarios en los que el imputado se auto inculpa, por ser ello contrario a la 1^a ley natural. Es un individualista radical, que parte en toda su estructura teórica desde la perspectiva ontológica de cada uno de nosotros. Nadie se va acusar a sí mismo estando en una situación riesgosa y podría decirse que tiene la obligación a no confesar y a mentir en algo que lo podría gravemente perjudicar.

Lo contrario estaría por fuera de las leyes naturales, por fuera de lo que es el individuo, de lo que es la Ley. Los jueces suponiendo estas prerrogativas estipuladas

por Hobbes, no toman exactamente las declaraciones de los acusados, ni de sus familiares directos, y dudan de las autoinculpaciones sin pruebas.

La cuarta prerrogativa de los súbditos que define Hobbes (1997), refiere a la radical defensa moderna del hombre y el individuo y de la dignidad de los súbditos:

Si el soberano manda a un hombre (aunque éste haya sido condenado justamente) que se mate, se hiera o se mutile a sí mismo, o que no haga resistencia a quienes lo asaltan, o que se abstenga de hacer uso de comida, aire, medicina y cualquiera otra cosa sin la cual no podría vivir, ese hombre tendrá la libertad para desobedecer. (p. 179)

Contrariando la versión vulgarizada de Hobbes que lo asocia a cuanto régimen autoritario se les ocurra, para este autor el Estado o soberano no puede contravenir las leyes naturales, en particular la 1^a ley natural de la vida y de la paz.

4.5. La necesaria caridad pública del Estado

Aquí hay que ver el extraordinario contraste entre el puritanismo inglés y la posición humanista moderna de Hobbes en relación con los pobres.

El puritanismo inglés “asocia estrechamente el deber de enriquecerse y el deber de salvación, el espíritu de empresa y la vida moral, la ganancia y la gracia, la inversión y el ascetismo”.

Esta nueva moral solidaria al progreso capitalista, expansionista y comercial, es “para quienes triunfan y despiadada para quienes fracasan; la pobreza es una falta moral que es preciso condenar” (Touchard, 1993, p. 258). Es decir, para el puritanismo inglés el pobre era “pecador” por padecerlo.

En cambio, Hobbes (1997) plantea la necesidad de una “caridad pública”, en términos de que:

como muchos hombres, por accidente inevitable, llegan a ser incapaces de mantenerse a sí mismos con su trabajo, no deben ser dejados a la caridad de los individuos particulares, sino que las leyes del Estado deben proveerlos en todo aquello que es requerido por las necesidades naturales. Porque de igual modo a como en cualquier hombre es una falta de

caridad abandonar al débil, así también lo es, por parte del soberano de un Estado, exponer a los débiles a una caridad tan incierta. (pp. 275-276)

Nota de editor: el editor responsable de la aprobación del artículo es Horacio Rau.

Nota de contribución autoral: Enrique Caetano conceptualización.

Nota de disponibilidad de datos: el conjunto de datos no se encuentra disponible.

Bibliografía

- Berlín, I. (1993): *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza Editorial.
- Chevallier, J.-J. (1974): *Los grandes textos políticos. Desde Maquiavelo a nuestros días*. Ed. Aguilar.
- Foucault, M. (2021): *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (2014): *El malestar en la cultura*. Ed. Amorrortu.
- Hill, Ch. (1977): *La revolución inglesa en 1640*. Anagrama.
- Hobbes, Th. (1993): *El ciudadano*. Ed. Debate-CSIC.
- Hobbes, Th. (2000): *De Cive*. Alianza Ed.
- Hobbes, Th. (1997): *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Ed. Altaya.
- Hobbes, Th. (1992): *Behemoth*. Ed. Tecnos.
- Locke, J. (1998): *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Ed. Altaya-Alianza.
- Maquiavelo, N. (1993): *El Príncipe*. Ed. Nordan Comunidad.
- Marcuse, H. (1969): *Eros y civilización*. Ed. Seix Barral S.A.
- Nozick, R. (1981): *Philosophical Explanations*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, J. (2009): *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Ed. Paidós.
- Ribeiro, D. (1968): *La Universidad latinoamericana*. Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República.
- Sabine, G. H. (1994): *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económica.

- Touchard, J. (1993): *Historia de las ideas políticas*. Ed. Tecnos.
- Trevelyan, G. M. (1969): *La Revolución inglesa 1688-1689*. Fondo de Cultura Económica.
- Vallespín, F. (2019): *Política y verdad en el Leviatán de Thomas Hobbes*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Vallespín, F. (2023, 31 de enero): *La vida y el tiempo de Thomas Hobbes* (conferencia). Fundación Juan March, Madrid, España. <https://www.march.es/es/madrid/conferencia/thomas-hobbes-su-vida-su-obra-su-tiempo-i-vida-tiempo-thomas-hobbes>
- Vallespín, F. (2023, 2 de febrero): *La teoría política hobbesiana*. Fundación Juan March, Madrid, España. <https://www.march.es/es/madrid/conferencia/thomas-hobbes-su-vida-su-obra-su-tiempo-ii-teoria-politica-hobbesiana>
- Van Dülmen, R. (2009): *Los inicios de la Europa Moderna*. Ed. Siglo XXI.

Notas

¹ Nota de autoría: el autor declara que el 100 % del contenido del artículo es de su autoría.

² Es de destacar que la verticalidad, en algunas universidades, no es una cuestión inherente a la Universidad occidental sino, más bien, una herencia católica del modelo de la Universidad de París.

³ Tanto Hobbes como Locke fueron formados en la Universidad de Oxford.

⁴ De allí la terminología nominalismo.

⁵ Con más énfasis en Locke que en Hobbes, pero eso lo tienen muy claro ambos nominalistas.

⁶ Se trata de un “esquema sintetizador” clásico y, como tal, no da cuenta de las ricas diferencias y particularidades que tienen las teorías de los autores que lo conforman. Por otro lado, es muy eficaz heurísticamente.

⁷ Que, al modo de Martin Luther King, por ejemplo, actúan según principios éticos universales de acuerdo con las categorías de Piaget-Kohlberg; es decir que actúan como dioses para otros hombres.

⁸ Podría aclararse aquí también que, si posicionamos a Hobbes en El Ciudadano, éste estaría exponiendo su pensamiento filosófico político, en tanto cuando escribe el Leviatán, estaría escribiendo un “libro de texto” para universitarios acerca de cómo, teóricamente, podríamos configurar una “máquina” normativa que siempre “funcionara”, para todos los casos posibles. En este último caso debe necesariamente partir del peor caso, esto es: el hombre es un lobo para el hombre.