

LAS DOS CONCEPCIONES RIVALES DE LA LIBERTAD EN LA VOLUNTAD POLÍTICA HOBBSIANA

RIVALS THE TWO CONCEPTS OF LIBERTY IN POLITICAL HOBBSIAN

Mg. Christian Gadea Saguier

Universidad Americana;
Docente investigador y
Director de Carrera de Relaciones Internacionales.
Asunción –Paraguay
Email: christian.gadea@uamericana.edu.py
Recibido: 06/10/2014; Aceptado: 10/12/2014.

Resumen: En este artículo se busca defender la hipótesis de la idea de libertad planteada por Hobbes frente al concepto tradicional de “ausencia de dominación”, y posteriormente verificar cómo la “ausencia de obstáculo” se traduce en voluntad política. Esta posición finalmente condujo a concluir que su punto de partida abrió el camino a la moderna teoría del estado constitucional.

*Al examinar las obras que Thomas Hobbes le dedicó al desarrollo de su filosofía política, y contrastar éstas con la situación de guerra civil que por entonces se desarrollaba en Inglaterra, es posible sostener que sus libros no sólo son un conjunto de proposiciones argumentalmente entrelazadas acerca de la política, sino que son en sí mismas políticas, en el sentido que toma Carl Smith de la política como una disputa amigo-enemigo. Tanto en *Elements of the law*, como en *De cive* y *Leviatán* defiende una posición en contra de un adversario con respecto a cuestiones que definen la situación política de la época.*

Por medio de una investigación bibliográfica, es posible localizar que la esencia de la constitución del Estado hobbesiano y entenderla como una voluntad política, y de ella se extiende a dos cuestiones centrales para su formulación: ¿Cómo una multitud de individuos puede convertirse en una persona civil única? ¿Cómo puede convertirse en una voluntad política única una multiplicidad de voluntades dispares?

Hobbes (2010) entiende que multitud es un término colectivo con significancia plural, “de modo que una multitud es lo mismo que muchos hombres. El término significa una sola cosa singular, pero en ningún sentido tiene una voluntad dada por naturaleza, sino que cada uno tiene una voluntad diferente” (p. 184). Por eso, para el filósofo, la multitud es incapaz de prometer, pactar, adquirir derechos, transferir derechos, sino individual o separadamente, por lo cual existen tantas promesas como hombres.

Palabras Claves: Filosofía política; Teoría política; Historia política

Abstract: This paper seeks to defend the hypothesis of the idea of freedom posed by Hobbes against the traditional concept of “no rule”, and then see how the “no obstacle” is translated into political will. This position led finally to conclude that your starting point opened the way for the modern theory of the constitutional state.

By examining the works that Thomas Hobbes dedicated to the development of his political philosophy, and contrast these with the situation of civil war that was then developed in England, it is possible to argue that his books are not just a set of propositions arguably intertwined about politics, but are themselves political in the sense that it takes Carl Smith of politics as a contest of friend or foe. Both Elements of the law, as in De cive and Leviathan defends a position against an opponent on issues that define the political situation of the time.

Through a literature drinking the same works of the English philosopher and prominent publications that deal is possible to locate the essence of the Hobbesian state constitution and understand it as a political will, and it extends to two central questions for formulation: How does a multitude of individuals can become a single civilian? How can you become a single political will a multitude of disparate wills?

Hobbes understood that crowd is a collective term for plural significance, "so that a crowd is what many men. The term means one individual thing, but in no sense is a given in nature will, but each has a different will. "Therefore, for the philosopher, the crowd is unable to promise, agree, acquire rights to transfer rights but individually or separately, so there are many promises as men.

Keywords: E-learning, Higher Education, Educational Model.

1. INTRODUCCIÓN.

Al examinar las obras que Thomas Hobbes le dedicó al desarrollo de su filosofía política, y contrastar éstas con la situación de guerra civil que por entonces se desarrollaba en Inglaterra, es posible sostener que sus libros no sólo son un conjunto de proposiciones argumentalmente entrelazadas acerca de la política, sino que son en sí mismas políticas, en el sentido que toma Carl Smith (2004) de la política como una disputa amigo-enemigo. Tanto en Elements of the law, como en De cive y Leviatán defiende una posición en contra de un adversario con respecto a cuestiones que definen la situación política de la época.

Corría el año 1630, por entonces Carlos I y sus ministros habían resuelto instaurar un sistema de gobierno unipersonal, luego de los debates en torno a la Petición de Derechos de 1628 y el breve pero conflictivo periodo de sesiones del Parlamento del año anterior, cuando Hobbes optó por declararse partidario del absolutismo.

Finalizando la década a la Corona le resultaba insostenible las dificultades financieras por la que pasaban, y a este balance deficitario se sumaban las críticas del creciente uso controvertido de la prerrogativa real, por lo que el monarca llamó a un nuevo parlamento, conocido como Parlamento corto, reunido a fin de abril de 1640 para debatir las soluciones a la crisis. En este escenario las discusiones se desviaron hacia el ámbito político, en particular a las supuestas violaciones a la libertad implicadas en las políticas financieras que por entonces llevaba el gobierno.

Hobbes pretendía responder personalmente estas críticas puesto que su nombre había sido propuesto por el conde de Devonshire como candidato a miembro del Parlamento por el condado de Derby. Al fracasar su candidatura tomó la tinta para responder por medio de los tres libros mencionados, pero el clima de la sociedad se volvió tan peligroso para los defensores de la soberanía absoluta que en las primeras semanas de noviembre de 1641 cayó en

la cuenta de que “todo aquel que defendiera una posición como la suya corría peligro de ser acusado y condenado por el nuevo Parlamento” (Skinner, 2010, p. 83), por lo que precipitadamente abandonó la residencia Devonshire y partió a Francia, alojándose en París. Establecido en el exilio se puso a revisar *The Elements* con el fin de publicarlo lo antes posible, hecho que sucedió hacia abril de 1642. De retorno a sus anotaciones sobre su proyecto basado en tres principios de la filosofía: *Corpus*, *Homo* y *Cive*, surge *De cive* como propuesta acerca del derecho de gobierno debido a los acontecimientos políticos que mantenía la Corona con el republicanismo.

El *De cive* se presenta dividido en tres partes: Libertad, Poder y Religión. Podíamos pensar que con provocación su autor utiliza ese título en la primera parte porque por entonces ese término era el principal cuestionamiento que realizaban los opositores a la Corona, pero también en la obra hobbesiana ese concepto constituye un sello distintivo para comprender su teoría del Estado. Sus primeras argumentaciones sobre el tema se encuentran en los ocho primeros capítulos, y su estudio se realiza siguiendo la línea argumental que ofrece Skinner (2010).

En el capítulo 1 Hobbes (2010) establece su concepto de libertad natural sosteniendo que “cada uno es llevado al deseo de aquello que es bueno y al rechazo de aquello que es malo para él... y esto por una necesidad de simular naturaleza a aquella por la cual la piedra es llevada a caer” (p. 134). Así el ejercicio de esta libertad constituye un derecho natural, debido a que “la palabra derecho no significa otra cosa que la libertad que tiene cada uno de usar sus capacidades naturales según la recta razón” (p. 134). Esta libertad no es

garantía ya que cada uno tiene el derecho de realizar lo que mejor considere para el mantenimiento de su existencia, lo que genera “una guerra de todos contra todos” (p. 137). Además, no solo se tiene el mismo derecho a todo sino que se “muchos desean la misma cosa al mismo tiempo” (p. 134). Analizando estas consideraciones vemos que no es suficiente ejercer una condición natural, puesto que este mismo ejercicio por parte de otros podría traer perjuicios propios, por lo que la situación de ser libre naturalmente no garantiza la continuidad de la propia existencia, puesto que otros al pretender realizarla podrían tomar a uno como medio. A continuación -en el capítulo 2- hace un tratamiento de la libertad y la deliberación, demostrando etimológicamente el último concepto como un balanceo de posiciones por medio de la voluntad; así entonces mientras deliberamos somos libres, pero ese uso de la voluntad constituye el último acto de libertad. “Los pactos sólo se hacen sobre acciones que son objeto de deliberación; porque no se hace un pacto sin la voluntad del que pacta y la voluntad es el último acto del que delibera” (p. 145). Aquí notamos que luego del pacto encontrado en plena libertad y como acto de autointerés la realización de la voluntad es restringida por la libertad de la decisión tomada individualmente.

Posteriormente, en el capítulo 5, Hobbes (2010) pasa a analizar la manera óptima para evitar aquella guerra, pues sostiene que “por más enorme que fuera el número de quienes se congregan para defenderse, si no se ponen de acuerdo entre sí acerca de la manera óptima...no se logrará nada” (p. 176). Y más adelante, en Religión, explica por qué es indispensable que una multitud tenga una voluntad que los represente. Este argumento lo extrae de

su definición de Iglesia: “donde existe una autoridad cierta y conocida...legítima, por la cual los individuos por sí mismo o mediante otros están obligados a asistir a la reunión” (p. 334), y esto mismo es válido para el Estado debido a que “la materia del Estado y de la Iglesia es la misma: los mismos hombres cristianos. Y la forma, que consiste en la autoridad legítima de convocarlos...” (p. 335). De esta manera Hobbes demuestra no es suficiente la voluntad de todos si esta no se transforma en una representación de la voluntad que conlleve una autoridad para todos.

Con el inicio del capítulo 10 se dispone a justificar, ahora en términos positivos, por qué es necesario abandonar la libertad natural.

Fuera del estado civil cada uno tiene en verdad la más íntegra libertad, pero es infructuosa, dado que el que hace todo a su arbitrio, debido a su libertad, sufre todo el arbitrio ajeno debido a la libertad de los otros. Pero una vez instituido el Estado, cada uno de los ciudadanos retiene para sí la libertad suficiente para vivir bien y tranquilamente, y del mismo modo se quita a la otra tanta libertad como para que no se les tema. (Hobbes, 2010, p. 226).

Hacia el final Hobbes (2010) se dedica al modo en que podemos perder o renunciar a nuestra libertad natural, obteniendo a cambio los pactos como medios que permiten la institución del Estado; entonces se puede hablar de dos orígenes diferentes del Estado: uno natural y otra institución. “El primero surge de personas naturales que se unen por miedo mutuo en una persona civil; el otro los que se someten a otro Estado debido al miedo a cambio de

protección” (p. 180). Aquí presenta las dos salidas que tendría una sociedad al momento de organizar su futuro, y es posible que esta organización la haya tomado de los casos que se realizaron en el mundo en torno a la búsqueda de defensa entre pueblos, donde unos buscaron organizarse y otros entregarse a terceros.

El hito del concepto hobbesiano de libertad llega cuando Hobbes (2010) a mitad de camino del capítulo 9, deja de lado los criterios de la libertad natural y se enfoca a desarrollar un nuevo criterio de libertad que lo lleva a desembocar en la libertad civil; es decir la libertad dentro del Estado, y aquí empieza a alejarse del estado de naturaleza y busca meterse en el campo de los republicanos para dar un golpe demoledor: “La libertad es la ausencia de impedimentos al movimiento” (p. 221). Rechazando la libertad natural por ser incompatible dentro del Estado y con la paz del género humano conceptualiza su noción de libertad civil: “nadie...puede ser impedido por su Estado, padre o señor...de hacer y poder usar por cierto todas las cosas necesarias para la protección de la vida y de la salud” (p. 221). Hasta entonces los republicanos eran los hereros del principio de libertad ya tomado en Roma, entendida como ausencia de dominación; es decir, eran libres quienes no eran esclavos.

Skinner (2010) se pregunta qué es lo que le ha llevado a Hobbes (2010) a desarrollar su teoría de la libertad y aquí se postula que este desarrollo viene de la mano de su influencia de las ciencias naturales, puesto que al concebir ese criterio de libertad lo compara con “el agua reclusa en una vasija, que precisamente no es libre...se libera cuando se rompe la vasija. La libertad es... mayor o menor según sea mayor o menor el espacio en el cual se mueva” (p. 221). Por su parte, el autor sostiene que “le permite presentar su defensa de

la soberanía absoluta...le permite insistir en que, aun después de someternos, seguimos gozando de un grado considerable de lo que ahora Hobbes se siente en condiciones de caracterizar como libertad civil” (p. 103). También es posible considerar que la elaboración teórica de su concepto de libertad se da ante la vigencia de la garantía de no sometimiento ante terceros que por entonces ya estaba vigente, y el anhelo de llevar más adelante el criterio de individualidad, no simplemente como estado sino como acción. De esta forma se deja ver una concepción dinámica y materialista de su idea de la naturaleza. Finalmente, Hobbes encuentra una defensa al sistema monárquico, y de este modo tomando las palabras de Skinner (2010) “no solo es capaz de presentar su posición como una teoría de la ciudadanía, tal como hacen sus adversarios; también es capaz de titular su obra *De cive*” (p. 107), traducido Del ciudadano.

Tras la publicación del *De cive*, en la primavera de 1642, Hobbes volvió a trabajar sobre el primero de los tres volúmenes de debían integrar sus elementos de filosofía. Con este objeto se sumergió en el mundo de la física comentando trabajos, criticando otros, anotando otras ideas y así pasó el siguiente lustro de vida hasta que en el trágico año de 1649 se entera no sólo de la derrota de sus partidarios en la guerra civil sino la ejecución de Carlos I, pero lo que exaltó su ánimo fue la pretensión de los enemigos del rey a atribuir su éxito a la acción de la divina providencia. El resultado de ese ánimo fue el nacimiento del *Leviatán*. El argumento de la divina providencia fue la forma en que el medievo desarrolló la política, pero Hobbes estuvo entre los precursores que posicionó al hombre a obtener su emancipación del poder divino para ejercerlo por sí mismo,

siendo este el único responsable de sus actos.

En esta obra Hobbes (2009) invierte más tinta e imprime una forma más concentrada al concepto de libertad que el que había otorgado a sus anteriores trabajos. En *The Elements ni en De cive* encontramos capítulo exclusivo dedicado al tema; en cambio observando el índice de su *Leviatán* leemos que el capítulo 21 se titula: “De la libertad de los súbditos” (p. 614). Digiriéndonos directamente a la página -que se ubica dentro de la segunda parte de obra- encontramos en el primer párrafo su nueva definición de libertad:

Libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significa impedimentos externos al movimiento); puede aplicarse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales. Cualquiera (sic) cosa que esté ligada o envuelta de tal modo que no pueda moverse sino dentro de un cierto espacio, determinado por la oposición de algún cuerpo externo, decimos que no tiene libertad para ir más lejos. (p. 171)

A diferencia de sus otras obras en esta Hobbes (2009) da a entender en el capítulo 14 que cuando habla de libertad no está hablando de otra cosa que de la “ausencia de obstáculos externos” (p.106), puesto que en el *De cive* había desarrollado que la libertad podía obstaculizarse por medios de impedimentos arbitrarios que inhiben la voluntad misma, como el temor por ejemplo, que lo explica en el capítulo 6. Esta extensión de su definición de libertad permite a Hobbes ganar terreno

frente a los enemigos de la soberanía absoluta, quienes tomaron gran protagonismo desde el inicio de la década de 1640. Hobbes (1992) los identifica más claramente en Behemoth:

Los seductores eran de diversas clases... ministros de Cristo... conocidos como presbiterianos... otros por el nombre de papistas... en tercer lugar a los que se llamó independientes... en cuarto lugar, había un número enorme de hombres de la mejor condición, que habían sido educados de tal modo que, habiendo leído en su juventud los libros escritos por hombres famosos de las antiguas repúblicas de Grecia y Roma,... dieron en enamorarse de sus formas de gobierno (p. 9)

En interpretación de Skinner (2010) el error que ha causado todo el problema es que “puntualmente la creencia de que la libertad consiste en vivir a salvo de todo poder arbitrario y de que... solo podemos esperar vivir como hombres libres bajo Estados libres” (p. 120), entendidos estos como opuestos a la monarquía. Tal como observa Hobbes “a los atenienses se le enseñaba... que eran hombres libres, y que cuantos vivían en régimen monárquico eran esclavos...” (p. 176). Más adelante -en el capítulo 29- denota contra los autores demócratas, quienes predicaban “que los súbditos de un Estado popular gozan de libertad, mientras que en un monarquía son esclavos todos ellos” (p. 268). Y es de entre estos, asegura Hobbes (1992) de donde “salió elegida la mayor parte de las Cámara de los Comunes” (p. 9) cuando estalló la guerra civil inglesa. Sumados a éstos, Skinner (2010) presenta el rol que

cumplieron los propagandistas de la república contratados por el Parlamento Rabadilla -que expresó su republicanismo con la confección de un nuevo gran sello al inicio de su mandato- entre quienes se encontraban John Milton, quien publicó un texto en defensa del pueblo a dar muerte al rey; el poeta John Hall, quien manifestó que “vivir bajo una monarquía es vivir como un esclavo” (p. 125).

Siguiendo a Skinner indagamos exactamente de qué modo Hobbes entiende y trata de replicar la tesis republicana. Para iniciar su ofensiva y meterse de lleno en campo republicano Hobbes (2009) coloca en el centro de su campo de estudio su concepto de hombre libre: “es un hombre libre quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea” (p. 171). En una síntesis histórica que ofrece Skinner (2010), esta concepción lo enfrenta con toda la tradición romana de pensamiento republicano. La contradicción se presenta en torno a la noción misma del concepto; para los republicanos romanos era “ausencia de dominación”, para Hobbes “ausencia de interferencia”. Aquí Hobbes “está negando que el mero hecho de vivir bajo la dependencia de terceros limite la libertad del hombre libre”. (p. 130)

Ganada esta batalla a los republicanos, pues nadie pudo contestar la nueva definición de lo que significa ser hombre libre -según palabras de Skinner-, Hobbes se mete de lleno a lidiar la otra tesis republicana: de que sólo en un Estado libre es posible vivir como hombre libre. Del *De cive* ya mencionamos que aún en los sistemas jurídicos más duros conservamos nuestra libertad natural, sin embargo leyendo el *Leviatán* esta excepción se vuelve regla puesto que allí asegura que independiente a la forma de gobierno gozamos de la plena libertad para

desobedecer las leyes. Para entender de qué manera Hobbes defiende esta posición en *De cive* explica que el único mecanismo para inducir el cumplimiento de la ley es el temor; sin embargo al momento de escribir el capítulo 30 del *Leviatán* Hobbes (2009) consideraba peligroso e insuficiente la mera coerción del Estado, es decir la aplicación del temor. En cambio asegura que es necesario enseñar los fundamentos de los derechos las leyes “porque no pueden ser mantenidos por una ley civil o por el terror de un castigo legal” (p. 276), aunque no deja de insistir en la importancia de las pasiones al momento de cumplir con la ley, en particular el temor, porque asegura en el capítulo 14 que “los lazos de las palabras son demasiado débiles para refrenar la ambición humana, la avaricia, la cólera, y otras pasiones de los hombres, si éstos no sienten el temor de un poder coercitivo” (p. 112). Aquí encuentra la valla que separa para los republicanos la libertad y el poder de un soberano absoluto. Como la libertad sólo puede ser suprimida por obstáculos externos que nos impiden desenvolvernos es posible vivir como hombres libres estando, al mismo tiempo, sometidos a un soberano absoluto, puesto que el “el temor y la libertad son cosas coherentes” (p. 172), debido que “si el Estado es monárquico como si es popular, la libertad es siempre la misma” (p. 175).

A medida que avanza el estudio del *Leviatán*, el mismo empieza a entrar en el mundo artificial del Estado y su relación con la libertad, donde ya no somos sólo cuerpos en movimiento sino súbditos de un poder soberano, aunque presente en el capítulo 26 a la ley civil y ley natural como especies similares, “la libertad natural del hombre, puede ser limitada y restringida por la ley civil” (Hobbes, 2009, p. 220). En esta obra da un paso más que en las dos anteriores en

cuanto a la relación del hombre con el Estado; antes nos habló de un pacto político como renuncia a ciertos derechos. En cambio en el capítulo 14 del *Leviatán* Hobbes (2009) lo toma como un acto de autorización, endosando al súbdito con el Estado. La clave estratégica de Hobbes fue el cambio de la conceptualización en torno a la membresía dentro del Estado, de renunciar a un derecho, se toma asume ese derecho y por medio de cada voluntad se autoriza, constituyendo cada individuo como parte del Estado. Esta es la imagen del *Leviatán* en la tapa de su obra, una figura compuesta por múltiples individualidades que hacen al todo.

Y aquí viene la ejecución de la estrategia contra los republicanos: como “cada súbdito es autor de cada uno de los actos de su soberano” (p. 174) si este no es capaz de honrar su condición aquel puede resistirlo, o inclusive removerlo. Con esto Hobbes manda el mensaje de que aún bajo un poder soberano absoluto el súbdito conserva su libertad, recordando que existen ciertos derechos naturales que son irrenunciables, debido a que “la obligación de los súbditos con respecto al soberano se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene capacidad para protegerlos” (p. 180). Además, considera que la máxima libertad de los súbditos depende del silencio de la ley; es decir, allí donde la ley no procura regular nuestras acciones conservamos la libertad de actuar como queremos. “Por esta causa, semejante libertad es en algunos sitios mayor, y en otros más pequeña... según consideren más conveniente quienes tienen la soberanía” (p. 179). Tanto extiende su concepto de libertad que en el capítulo 47 se introduce una que hace mella el culto religioso oficial: “No debe existir

potestad sobre la conciencia de los hombres” (p. 573).

Resultado de esta ofensiva hobbesiana contra los teóricos de la libertad republicana es que estos se hallan equivocados completamente al sostener que solo en Estados libres se puede vivir como hombres libres. ¿Qué queda entonces del ideal de un Estado libre? se pregunta Skinner, y a esto es lo se aboca finalmente Hobbes (2009) para demoler finalmente la teoría republicana del Estado libre:

Así en los Estados y repúblicas que no dependen una de otros, cada una de estas instituciones tiene absoluta libertad de hacer lo que estime más conducente a su beneficio. Sin ellos viven en condición de guerra perpetua, y en los preliminares de la batalla, con las fronteras en armas, y los cañones enfilados contra los vecinos circundantes (p. 175)

La voluntad política

Siguiendo el criterio de Zarka (2008) en Filosofía y política en la época moderna, la esencia de la constitución del Estado es posible entenderla como la voluntad política, y de ella encontrar la respuesta a dos cuestiones centrales para su formulación y entender la constitución del Estado hobbesiano: ¿Cómo una multitud de individuos puede convertirse en una persona civil única? ¿Cómo puede convertirse en una voluntad política única una multiplicidad de voluntades dispares?

Hobbes (2010) entiende que multitud es un término colectivo con significancia plural, “de modo que una multitud es lo mismo que muchos hombres. El término... significa una sola cosa singular, pero en ningún sentido tiene una voluntad dada por naturaleza, sino

que cada uno tiene una voluntad diferente” (p. 184). Por eso, para el filósofo, la multitud es incapaz de prometer, pactar, adquirir derechos, transferir derechos, sino individual o separadamente, por lo cual existen tantas promesas como hombres. En el capítulo 6 de *De cive* aborda esta cuestión de la multitud:

Se ha de considerar en primer lugar qué es la multitud misma de hombres que se reúnen en un Estado por su propio arbitrio; precisamente, una multitud no es un hombre en absoluto, sino muchos hombres, cada uno de los cuales tiene para sí su propia voluntad y su propio juicio acerca de toda propuesta. Y aunque de hecho los individuos tienen para sí, por contratos particulares, su propio derecho y propiedad para que uno pueda decir que esto, otro que aquello es suyo, nada existirá respecto de lo cual la multitud toda, en tanto persona distinta de cualquier individuo, pueda decir correctamente que es mío más bien que ajeno. No existe acción alguna que deba ser atribuida a la multitud como suya, porque no habrá una acción, sino tantas acciones como hombres. (p. 183)

Dentro del problema de la constitución del Estado, el tránsito de lo individual al soberano, de una multiplicidad de personas naturales a una persona civil única, y el paso de una multiplicidad de voluntades particulares a una voluntad política única, surge el problema de cómo definir la voluntad política, y que definida sea pública y no privada, entendiéndose por tal “...aquellos que están constituidos por los súbditos, entre sí mismos...” (Hobbes, 2009, p. 183).

Hobbes trata este interrogante conceptualizando el término “pueblo” por medio de la distinción entre las nociones de *populus* y de multitud, definiendo que el primero es una persona artificial instituida; es decir, pueblo sólo existe donde se ha constituido una voluntad política única. “La voluntad del pueblo no es otra que la voluntad del Estado” (Zarka, 2008, p. 114):

Siempre decimos que el pueblo o la multitud misma quiere, manda o hace algo, se entiende que es el Estado el que manda, quiere o actúa por voluntad de un hombre o por las voluntades consistentes de muchos hombres, lo cual no puede suceder sino en una asamblea; pero siempre que se dice que algo que hecho por una multitud de hombres, sea grande o pequeña, sin la voluntad del aquel hombre o asamblea, entonces fue hecho por el pueblo como súbdito, es decir, por muchos ciudadanos individuales simultáneamente, y no proviene de una voluntad sino de las voluntades de muchos hombres, que son ciudadanos y súbditos, pero no son el Estado (Hobbes, 2010, p. 185).

En este sentido la voluntad política tiene que ser a la vez única y pública, considerada como voluntad de todos. La formulación que Hobbes (2010) propone en el *De Cive* al respecto dice:

...la convergencia de muchas voluntades en un mismo fin no

es suficiente para la conservación de la paz y la defensa estable, se requiere que sea una la voluntad de todos acerca de las cosas necesarias para la paz y la defensa...esto no puede suceder a menos que cada uno someta su voluntad a la voluntad de un otro... (p. 178) ... la unión así constituida se llama Estado o sociedad civil y también persona civil; pues cuando la voluntad de todos es una, ha de ser considerada como una persona; y se ha de distinguir y discernir de todos los hombres particulares con un único nombre por tener derechos y cosas propios (p. 179).

Al considerar estos extractos del texto nos damos cuenta que sólo puede existir una voluntad política pública en el caso de que se asuman dos condiciones al mismo tiempo: 1.- que cada cual someta su voluntad a la voluntad de un otro que sea única; 2.- que esta voluntad única pueda ser considerada como la voluntad de todos. Esta idea de participación total es similar a la democracia ateniense donde todos participaban de lo público, situación que degeneró en una demagogia que terminó por diluirse con el imperio de Alejandro Magno. Es probable que era puridad del todos haya ocupado a Hobbes en encontrar la manera de viabilizar el sentido sin perderlo. Avanzando en el estudio cronológico de las obras de Hobbes (2009) y abordando su *Leviatán* se percibe un cambio completo de esta teoría del pacto social. Al leerla dentro del contexto se encuentra una reformulación a partir del estudio de dos conceptos: representación y autorización:

En todos los cuerpos políticos el poder de los representantes es

siempre limitado, y quien prescribe los límites del mismo es el poder soberano. En efecto, poder ilimitado es soberanía absoluta, y el soberano, en todo Estado, es el representante absoluto de todos los súbditos... (p. 184)

Según Zarka (2008) “la problemática de la instauración de una voluntad política es, en Hobbes, una problemática jurídica” (p. 116), por lo que se puede entender que la transferencia de derecho permitiría paliar la imposibilidad de una transferencia de hecho del poder, al considerar que sería inviable que alguien le transfiera realmente a otro su propia fuerza, por lo que nos referimos a ceder la fuerza en derecho hacia un soberano para instituir un Estado, de donde en adelante “derivan todos los derechos y facultades de aquel o de aquellos a quienes se confiere el poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido” (Hobbes, 2009, p. 142). Esta transferencia de derechos también puede ser comprendida como una sustitución: la sustitución de la multitud de voluntades de los individuos particulares por la voluntad de un único hombre, un ser artificial que tendrá por designio hacer cumplir la ley precautelando la realización del derecho individual

La nueva doctrina del pacto social expuesta en el Leviatán hace pensable la relación de aquellos predicados de la voluntad política: única y pública; sin embargo esta posición modifica su doctrina del pacto social expuesto en el De cive. Así “permite pensar la constitución de un derecho sobre la persona y las acciones que difiera de la transferencia de derechos sobre las cosas” (Zarka, 2008, p. 117). En el capítulo 16 de su Leviatán Hobbes

(2009) establece una teoría de la persona artificial que hace intervenir una doble relación: autor/actor, representado/representante.

De las personas artificiales, algunas tienen sus palabras y acciones apropiadas por quienes las representan. Entonces, la persona es el actor, y quien es dueño de sus palabras y acciones, es el autor. En este caso, el actor actúa por autoridad... 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 autorización un derecho a hacer algún acto; y hecho por autorización es lo realizado por comisión o licencia de aquel a quien pertenece el derecho. (p. 133)

Esta teoría de la representación, según Zarka (2008) permite cuestionar la idea desarrollada en De cive, según la cual el pacto social sería un pacto de sumisión, y en particular sumo que esa sumisión se transforma en representación. “La diferencia es considerable, pues esta última noción permite pensar a la vez la constitución de la voluntad política y el mantenimiento de los derechos naturales de los individuos” (p. 118). Así, Hobbes (2009) establece con el Leviatán que es posible pensar la idea de una voluntad política única y pública como generación del Estado:

El único camino para erigir semejante poder común... es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad... Hecho esto, la multitud

así unida en una persona se denomina Estado (p. 140)

Esta voluntad política ya no trata de una sumisión, sino de una autorización como consecuencia de la representatividad. La diferencia es considerable en la exposición que hace Zarka (2008) pues “permite pensar a la vez la constitución de la voluntad política y el mantenimiento de los derechos naturales de los individuos” (p. 118), puesto que “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” (Hobbes, 2009, p. 177).

Estas consideraciones indican el hecho de que el orden político hobbesiano no es regenerativo. No se propone moldear un hombre nuevo, ni exige la purificación de su antigua naturaleza, sino proyectar al hombre tal como era y prometerle la segura satisfacción de sus deseos al aceptar los límites para estos. Wolin (2001) explica que “a la sociedad hobbesiana se le había encargado, no superar la particularidad, sino garantizarla” (p. 293). Todo su programa de ordenamiento social reside en exigir lo menos posible en cuanto a la transformación cualitativa del hombre. Como insistió Hobbes (2009) “... la falta no está en los hombres, sino en la materia; pero ellos son quienes la modelan y ordenan” (p. 263). De esta forma la concepción hobbesiana de la sociedad no es otra que un acuerdo explícito entre individuos que sólo tenían en común el haber adoptado cada uno la misma decisión (Wolin, 2001).

Desde esta perspectiva del pensamiento político, el aspecto asombroso en la teoría de Hobbes sobre la voluntad política fue su creencia de que se

podría generar poder político efectivo a partir de una sociedad de singulares inconexos, donde lo único que se necesitaba era una decidida voluntad.

2. CONCLUSION

Toda obra de filosofía política de envergadura como la elaborada por Thomas Hobbes no es sólo un conjunto de proposiciones lógicamente enlazadas acerca de la política, sino que además es en sí misma una actitud *política*; sus trabajos que aquí analizamos dejan ver acciones en la cual toma partido por una posición en contra de un adversario, con respecto a ciertas cuestiones que se refieren a una situación política concreta, de acuerdo a una estrategia determinada.

Su disputa con el republicanismo no se limitó a una cuestión de definición conceptual sino de aplicación metodológica para constituir un Estado soberano, por lo que supera el elemento retórico para postular una ciencia política, en lugar de intentar convencer al adversario a partir de la defensa de la posición propia mediante el empleo de la persuasión, por lo que su teoría política aspira a una demostración científica. La conceptualización hobbesiana postula que el conocimiento político tenga la misma certeza que el conocimiento de las magnitudes en las figuras. El método deductivo permitiría precisamente que toda persona racional que concediera la premisa de la argumentación tuviera que aceptar las conclusiones que se derivan lógicamente de ella. Con esta actitud Hobbes elaboró su teoría política tomando a la matemática y a las ciencias naturales como paradigma.

De este modo la base de su política no es la ley de naturaleza; es decir, la obligación natural, sino el derecho de naturaleza. A menudo se confunden los significados de *ley* y *derecho*, pues el último consiste en la libertad de hacer o de abstenerse, mientras que la ley determina y obliga a uno de ellos; de modo que derecho y ley difieren como obligación y libertad. De esta formulación resulta su constitución del Estado, fundada en el derecho del cual la ley es una consecuencia.

Esta manera de plantear la cuestión nos acerca a la simetría de la libertad en sentido estricto. La libertad designa uno de los sellos distintivos del pensamiento hobbesiano: el estado de naturaleza, donde se encuentra todo el problema pero también la solución: la ley civil; es decir, el contrato político encarnado en una autoridad por medio de una voluntad individual representada. La adopción de Hobbes de un punto de partida radicalmente individualista, a partir de su noción de *multitud*, conduce con toda lógica a sustituir la supuesta sociabilidad natural del hombre por una tendencia natural a la dominación recíproca, postulado en su estado de naturaleza. La introducción de este punto de partida lleva a sustituir la imagen del animal político aristotélico por la de animal polémico, donde la condición natural de los seres humanos es la potencialidad de un estado de hostilidad continua.

La originalidad de Hobbes reside en demostrar que para explicar la existencia de la sociedad civil y el Estado es necesaria la combinación del autointerés y la vulnerabilidad de los seres humanos sin necesidad de presuponer valores cualitativos positivos y colectivos, ni vínculos naturales de solidaridad o tendencias espontáneas a la cooperación y el mutuo

respeto. Todo el poder del *Leviatán* resulta de los términos de un voluntario contrato de todos con todos mediante el cual se autoriza a un tercero a representarles y gobernarles, dotándole de un poder capaz de movilizar el temor como motivo generalizado de respeto a sus mandatos.

Este poder otorgado resulta de un cálculo racional llevado a cabo por individuos auto interesados que no alimentan falsas ilusiones acerca de sí mismo, pues mediante esa amenaza y el ejercicio de la enseñanza del valor de la ley se hace posible que la búsqueda competitiva por el propio beneficio se reorganice de forma mutuamente ventajosa. Aquí es posible ver que su teoría política reúne individualismo y absolutismo en una línea tensa que representa el Estado, con la atribución de ser simple mecanismo funcional al servicio de los intereses individuales de los ciudadanos: su función es garantizar la libertad individual en un marco de interacción social, por lo que toda actividad se encuentra envuelta en la legitimidad de un Estado soberano. Con este punto de partida individualista se abriría el camino a la moderna teoría del Estado constitucional que hoy vivimos.

3. REFERENCIA

Adell, J.; Hobbes, T. (1992). *Behemoth o El parlamento largo*. Madrid: Tecnos.

Hobbes, T. (2010). *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Buenos Aires: Hydra.

Hobbes, T. (2009). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Schmitt, C. (2004). *El Leviatán en la teoría del estado de Tomas Hobbes*. Granada: Comares.

Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana*. Buenos Aires: Prometeo.

Strauss, L. (2006). *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Wolin, S. (2001). *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.

Zarka, Y. (2008). *Filosofía y política en la época moderna*. Madrid: Escolar y Mayo