

THOMAS HOBBS: ANTROPOLOGÍA Y POLÍTICA EN EL LEVIATÁN

Prof. Mario Luis Descotte
*Prof. Adjunto de Historia de las
Instituciones Políticas Argentinas*

"... el problema central, en torno al cual va a girar la tarea del futuro y de cuya solución dependerá todo, no solamente el bienestar o la miseria, sino la vida o la muerte, es el problema del poder. No el de su aumento, que se opera por sí solo; sino el de su sujeción, el de su recto uso. La incultura en su primera forma está vencida: la naturaleza inmediata obedece. Pero esa incultura penetra de nuevo dentro de la misma cultura, y su instrumento es precisamente lo que proporcionó el triunfo sobre su misma forma: el poder mismo. En esta segunda forma de incultura se han vuelto a abrir los abismos de los tiempos primitivos. La prolífica y sofocante vegetación de los bosques ha vuelto a ganar terreno. Nuevamente hace su aparición toda la angustia de los desiertos, todo el horror de las tinieblas. El hombre se encuentra de nuevo ante el caos; y es tanto más espantoso cuanto que la mayoría no lo ve en absoluto, porque dondequiera que hablan personas científicamente preparadas hay máquinas en marcha y oficinas funcionando..."

ROMANO GUARDINI, El Ocaso de la Edad Moderna

A MODO DE INTRODUCCIÓN

La lectura renovada del filósofo inglés Thomas Hobbes (1588-1679) nos ha llevado a reexaminar las tesis fundamentales de su pensamiento. El tricentenario de su muerte fue una fecha propicia para que se volviera sobre la reflexión de Hobbes en el marco de una Europa que comenzaba a ser traspasada por el espíritu de la modernidad. Seminario, coloquios, ediciones críticas, fueron algunos de los frutos -en 1979- de este regreso al pensador británico.

Hobbes hizo de la meditación sobre el poder el centro de su meditación política. No en vano escribió en su obra cumbre, el Leviatán "hay en el hombre un deseo perpetuo e incesante de poder tras

poder que sólo cesa con la muerte"¹. Y por esta preocupación -y otras que mencionaremos en su momento- nos parece vigente la impronta de Hobbes en el rostro intelectual de las ideas y las instituciones de nuestro tiempo. Su concepto de poder es antecedente directo de la "voluntad de poderío" de Nietzsche.

El fin de nuestro siglo nos pone frente al tema eterno del poder y el ejercicio del mismo. Legitimidades y consensos. Limitaciones y expansión natural del poder a lo largo de los tiempos modernos como magistralmente estudió Bertrand de Jouvenel. Derechos y deberes de los gobernantes. Derechos de las nacionalidades -el siglo XX termina con la "gloria de las naciones" como quiere Helene Carrère d'Encausse-y los resurgimientos religiosos. En una palabra: de lo que se trata es pensar -pues la política exige el ejercicio del pensamiento²- en una vida política que ayude a la sociedad civil a alcanzar sus fines en tanto constituida por hombres libres. Y nuestra preocupación hoy sigue siendo la de Hobbes o Montesquieu: el poder.

Hobbes aportó su respuesta a su mundo histórico: Inglaterra del siglo XVII, levantando y sosteniendo un sistema rígido, calculado, matemático, que ensambló las ideas filosóficas y naturales de su época con su propio mundo interior.

Su punto de partida es el hombre. A partir de su imagen antropológica construyó un sistema que parece haberlo previsto todo. Del hombre a la sociedad mediante el contrato será la parábola que debemos recorrer para acercarnos al espíritu de un pensador que nació antes de tiempo y que fue -en palabras de Jean Jacques Chevallier-"un hombre de la gran especie intelectual de los que cada siglo produce dos o tres".

1. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, cap. XI, p.199. Utilizo la excelente edición preparada por C Moya y A Escotado, Editora Nacional, Madrid, 1979.

2. Dice Michelle Federico Sciacca: "opino que, además de los "políticos de acción, son indispensables los "políticos de pensamiento" y los verdaderos teóricos de la política que, al fin y al cabo, son los filósofos. Quien hace política no tiene tiempo para estudiar y pensar; por eso es necesario, a fin de que no haya una acción política sin un verdadero pensamiento, que otros piensen, reflexionen, se preparen a conciencia..." En *Mi itinerario a Cristo*, Taurus, Madrid, 1957, pp. 95-96. Un ejemplo de "político de pensamiento" fue, sin dudas, Hobbes.

I. EL MUNDO ANTROPOLÓGICO DE HOBBS

Es menester mencionar el itinerario mental del pensador inglés, ya que ciertas preocupaciones intelectuales recorren su vida y su obra. En sus Libros De Corpore (Tratado del Cuerpo), De Homine (Tratado del Hombre) y De Cive (Tratado del Ciudadano) encontramos el desarrollo de su pensamiento: de una filosofía de los cuerpos al hombre y de éste a la constitución del orden social. La quintaesencia intelectual de Hobbes se halla contenida en su obra de madurez: El Leviatán.

I a) El punto de partida: su filosofía general

Hobbes es comprensible si se hace un esfuerzo por captar las grandes líneas generales de su filosofía.

Podemos partir -como lo hacían los maestros griegos- con la pregunta que intenta llegar al corazón del problema, sin rodeos, esto es: ¿qué es la realidad, para Hobbes? Su respuesta es: cuerpo, materia. "El universo -nos dice- es un agregado de todos los cuerpos, no hay una parte real del mismo que no sea también cuerpo"³. Después nos interrogamos ¿qué caracteriza a todo cuerpo? Pues -nos dice- el movimiento. Por lo tanto toda filosofía es una incursión intelectual sobre el movimiento que explica todo y desde el cual deviene todo: el mundo físico, la realidad psicológica y, por supuesto, la vida política. En síntesis Hobbes apoyaría toda la arquitectura de su pensamiento sobre dos pilares o principios metafísicos, a saber: a) toda la realidad es corpórea; b) el movimiento explica todo acaecer. La causa universal de todo lo real es el movimiento. Escribe:

"Pero las causas de las cosas universales (de aquellas, por lo menos, que tienen alguna causa) son evidentes por sí mismas, o (como se dice comúnmente) son conocidas por naturaleza, de tal manera que no necesitan método alguno, pues tienen todas una sola causa universal que es el movimiento"⁴.

3. Hobbes, ob. cit, cap. XXXIV, p. 459.

4. Hobbes, Th. De Corpore, E. W. I., p. 69. Citado por María L. Lukak de Stier, Naturaleza y ética en Hobbes y Tomás de Aquino. En Sapientia, 1988, vol. XLIII, p. 124.

Incluso la psiquis humana es una actividad "corporal", es decir, se reduce a movimientos. Por ello dice:

"...los conceptos o visiones no son realmente nada más que movimiento en alguna sustancia interna de la cabeza, movimiento que no parando allí sino continuando hacia el corazón, necesariamente allí debe o bien ayudar o bien obstaculizar ese movimiento que es llamado vital; cuando ayuda se lo llama deleite, satisfacción o placer que no es realmente nada más que movimiento en torno al corazón, como conceptuar no es realmente más que movimiento dentro de la cabeza"⁵.

Estamos en presencia de un hijo ¡lustre de su tiempo. El nacimiento de la ciencia moderna, las discusiones filosóficas y teológicas, las luchas civiles, y, en definitiva, la explosión del marco intelectual, impactaron en la estructura de su personalidad. Es necesario mencionar la influencia ejercida por los descubrimientos de Galileo a quien visitó en Florencia en 1636 y los realizados por su amigo William Harvey, descubridor de la circulación sanguínea. Y por último su encuentro con los Elementos de Euclides, que aportará el "geometrismo" característico del filósofo de Malmesbury.

Debemos mencionar la ruptura -que marcan los historiadores de la filosofía- en los comienzos de la modernidad con su contemporáneo Descartes, con quien incluso polemizó. En efecto para el padre del racionalismo debe aceptarse la distinción entre espíritu y materia, el primero, es pensamiento, el segundo es extensión. Para Hobbes, en cambio, toda realidad "es" corpórea. Es más, lo incorpóreo no existe. Por lo tanto se desprende que el alma no es espiritual, no existe. Se levanta aquí una de las notas del pensamiento del inglés: el materialismo, que ya en su tiempo abonó la idea de un cierto ateísmo práctico implícito en la cosmovisión hobbesiana.

El materialismo de Hobbes es, además, mecanicista, esto es, -expresado muy sintéticamente- que la materia tiene una estructura rigurosamente mecánica. El mecanismo, nos dice Ferrater Mora, puede ser definido como una doctrina que mira a la realidad o una parte de

5. Hobbes, Th. Human Nature, E. W. IV, cap. 7, p. I. Citado por María L Lukak. de Stier, ob. cit., p 124. Para la psicología hobbesiana nos fue particularmente útil: Martínez, Jorge Edgardo, La psicología hobbesiana como introducción al Leviatán. En Boletín de Ciencias Políticas y Sociales, UNC, Mendoza, n° 27, 1981.

ella, como si fuera una máquina o como si pudiera ser explicada a base de un "modelo de máquina". Es interesante añadir que para todo mecanicista -como lo era Hobbes- todo movimiento se realiza siguiendo una estricta ley causal, por lo cual todo mecanicista es, por definición, antifinalista.

Advertimos, junto al materialismo que impregna su visión, otras notas que es oportuno citar. En primer término, el empirismo. El conocimiento en Hobbes se funda en la experiencia; en segundo lugar está el nominalismo, tan grato a la tradición occkhamiana de Oxford según el cual: los universales no existen ni fuera de la mente ni en ella siquiera, pues nuestras representaciones son individuales, son "nombres", "signos" de las cosas y lo que nos parece decisivo: el pensamiento es una operación "simbólica" y que además es cálculo. Y lo dice con claridad en el Leviatán.

"...pues la razón... no es sino cálculo (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para caracterizar y significar nuestros pensamientos"⁶.

José Julián Prado al estudiar la razón-cálculo y su gravitación, incluso en la informática, nos dice:

"Hobbes discutió en sus obras filosóficas distintas cuestiones referentes a esta idea de la razón humana considerada como cálculo. Tenía al respecto tres intereses de conocimiento. Un interés antropológico, porque pensaba que el animal humano supera a los demás animales por el poder de inventar el lenguaje y desarrollar, a partir de él, métodos de razonamiento o cálculo.

6. Hobbes, Th., Leviatán, cap. V, p 149. En la Primera Parte de De Corpore titulada Computatio sive Lógica: Cálculo o Lógica dice Hobbes: "Por raciocinio entiendo el cálculo. Calcular es obtener la suma de muchas cosas presentadas a un tiempo, y si se quita una de otra, saber cuál es el resto. Razonar, pues, es lo mismo que sumar y restar... De modo que todo razonar se resume en estas dos operaciones mentales, la suma y la resta" (I, 2) Citado por Prado, José Julián, Thomas Hobbes: la Razón-Cálculo. En Cuadernos de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, Fac. de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía, año XX, n° 32, mayo de 1989, p. 9. Edición dedicada a Hobbes en el Cuarto Centenario de su nacimiento.

Un interés epistemológico, porque consideraba la ciencia como el constructo de la razón y del lenguaje. Y un interés de teoría política, ya que, a su juicio, las leyes naturales y los pactos, origen de la soberanía y de la justicia, resultan de un cálculo racional"⁷.

Y por último el pensamiento está estrechamente unido al lenguaje. El interés por la lingüística, típico del mundo anglosajón, cuenta en Hobbes por un digno precursor. Pero hay algo más, que la estudiosa Lukac de Stier se ha encargado de subrayar:

"Como heredero de la tradición en su formación clásica, (Hobbes) utiliza en toda su obra términos que pertenecen tanto al aristotelismo como a la escolástica pero los vacía de contenido, expresando conceptos totalmente nuevos"⁸.

Pero, además, Hobbes, metafísicamente es naturalista y esto lo llevó a buscar, como lo hemos dicho, las explicaciones causales pero desechando las causas finales, y se aplicó a indagar los fenómenos de un modo mecánico, por medio del movimiento.

I b) Pesimismo y egoísmo universal

¿Cómo concibió Hobbes al hombre? El arquetipo antropológico de Hobbes atraviesa las páginas de sus libros con un acusado pesimismo, que lo emparenta, notablemente, con el florentino Maquiavelo. Pero, ¿por qué es pertinente indagar el "tema" del hombre tal como lo percibió Hobbes? Valen aquí las siguientes reflexiones del profesor inglés G. D. R. Cole.

"Desde que existe la teoría de la política, los hombres se han estado pidiendo las respuestas a estas dos preguntas diferentes ¿cómo organizar o administrar la sociedad en general, o ésta o aquella sociedad determinada? ¿Y cómo explicar que existan o puedan existir las sociedades humanas?

La primera es una cuestión práctica... La segunda cuestión es, por sí, teórica y filosófica. Ella supone una inves-

7. Prado, José Julián, ob. cit., p.10.

8. Lukac de Stier, María L, ob. cit., p. 123.

tigación en la naturaleza del hombre, por cuanto es un ser capaz de vivir en sociedad, y en los principios fundamentales de la obligación política... (y) resulta imposible mantener estas dos cuestiones separadas".

Y agrega:

"La suerte de mecanismo que el hombre quiera instalar en la sociedad dependerá de lo que él piense que dicha sociedad debe ser; y su sentir sobre lo que la sociedad debe ser depende de su sentir sobre la naturaleza del hombre como ser social. No podrá haber ciencia política universal mientras no haya una doctrina captada sobre la naturaleza social del hombre".

Por lo tanto:

"Toda teoría política y todo juicio práctico sobre la política tienen que fundarse en supuestos, dogmas o doctrinas sobre la naturaleza del hombre, sus instintos, sus deseos, capacidad educativa, resistencia de voluntad, paciencia, aptitud a la persuasión, don imitativo, y miles de otras características innatas o adquiridas. Esta base psicológica de la política podrá ser más o menos consciente o inconsciente, explícita o implícita, en la obra de los diferentes escritores o estadistas; pero nunca puede faltar porque es una imposibilidad absoluta el formular un solo proyecto o teoría política, sin partir de supuestos sobre la naturaleza humana"⁹.

La base psicológica en Hobbes es una visión pesimista que tiñe todo su pensamiento. Su pesimismo se afincaría en un modo peculiar de concebir la vida y el destino humano. Es más: nos parece que hay razones psíquicas o "existenciales" que habrían desembocado en la naturaleza "sin horizontes" que es como ve Hobbes al hombre. Mucho de verdad tendría Bernard Landry al sostener, que fue "un individualista que tuvo miedo". "El temor -nos dice el Inglés- y yo somos hermanos gemelos" o lo que es lo mismo "concibió tan grande miedo que nos parió a mí y al miedo juntamente". El miedo habría volcado, tal vez, a Hobbes a los brazos del estatismo que veremos luego. Pero el miedo encierra -los contemporáneos

9. Cole, G. D. H., *Doctrinas y Formas de la Organización Política*, FCE, México, 1944, pp. 9-10.

del siglo XX lo sabemos muy bien- una natural "desconfianza" ante otro ser humano, al principio y recelo, crueldad y hasta odio, después.

En mi parecer las raíces del pensar pesimista de Hobbes se nutrieron, pues, de su particular vida histórica. Bien dice Fernando Vallespín que:

"Durante los noventa y un años de la vida de Hobbes, Inglaterra vivió uno de los períodos más cruciales de su historia moderna, cuando no el proceso decisivo hacia lo que luego constituiría la fuente de su identidad política. Nace en efecto, un par de meses antes de la derrota de la Armada española, que supuso el afianzamiento de una Inglaterra protestante e independiente... Su infancia transcurre así durante el período álgido del absolutismo progresista isabelino, que pronto dará paso, tras el establecimiento de la dinastía Tudor (1603), a una época de creciente conflictividad social y política. Entre 1640, año de la convocatoria del "Parlamento Corto" y del primer enfrentamiento frontal de esta institución con la Corona, hasta 1660, año de la restauración monárquica de Carlos II, discurre el período de guerra o guerras civiles, de las que Hobbes va a ser un testigo de excepción..."¹⁰.

Su circunstancia histórica, al apreciar las relaciones entre la Corona, el Parlamento, la Iglesia -pero especialmente las luchas religiosas-, las disputas universitarias y en fin la guerra civil, lo empujaron a bucear en las causas de las luchas y a transformarse en un paladín de la unidad político-religiosa y en un defensor del orden.

Su pesimismo abrevaría además en una fuente religiosa: el calvinismo y en la lectura atenta de una obra que tradujo en su juventud: La Historia de la Guerra del Peloponeso del gran historiador griego Tucídides. Según Francisco Rodríguez Adrados "fue el filósofo inglés Hobbes, autor de una traducción inglesa... el que primero llegó a una verdadera valoración de Tucídides cuando escribió en la Introducción que era el historiador más político que nunca escribiera..."¹¹.

10, Vallespín, Fernando (Comp.), Historia de la Teoría Política, Alianza, Madrid, 1990. T 2, pp. 261-262.

11, Tucídides, Historia de la guerra del Peloponeso. Introducción y traducida con notas por Francisco Rodríguez Adrados, Tomo I, Libros I y II, Librería y Casa Editorial Hernando, S.A., Madrid, 1967, p. 62.

Escribe Belisario Tello:

"El pesimismo antropológico del filósofo inglés está visiblemente inspirado en la concepción pesimista del historiador griego... Pero en Hobbes, se integra el admirador de Tucídides con el estudioso de Euclides; la política con la matemática...

La filosofía política de Hobbes supone su antropología filosófica y ésta se caracteriza sobre todo por su **pesimismo**; pues aquél no es precisamente un optimista; antes bien considera que la naturaleza humana está radicalmente corrompida. De aquí deriva su mítico estado de naturaleza como ya lo señalara Diderot..."¹².

El pesimismo antropológico de Hobbes nos conduce a la segunda nota esencial del hombre: el egoísmo.

La vida humana se nutre de un intrínseco egoísmo que, diríamos con Hobbes, no cesa más que con la muerte. Esa es su "tendencia" fundamental. Según Enrique Tierno Galván la experiencia de vida de Hobbes puede reducirse a que:

"el hombre es un animal esencialmente egoísta, y la fórmula primera y fundamental del egoísmo es la supervivencia. La naturaleza en su plenitud y complejidad tiende a sobrevivir. En el animal hombre, la tendencia a sobrevivir se llama egoísmo"¹³.

Como veremos es justamente el egoísmo el que permite la posibilidad de la entrada del hombre a la sociedad y que subsiste siempre, como "una segunda naturaleza" nos animamos a decir, que obliga a crear un poder que constriña ese impulso humano: el Estado-Leviatán.

El egoísmo, en tanto que resorte del obrar humano, tal vez el más oculto, nos advierte que la tendencia, aún más profunda, tal vez inconsciente diríamos los herederos de Freud, es el afán de seguridad. Dice Antonio Truyol Serra que:

12. Tello, Belisario, El mito de Leviatán, Arkhé, Córdoba, 1966, pp. 29-30.

13. Tierno Galván, Enrique. En Thomas Hobbes: Del Ciudadano y Leviatán. Estudio preliminar y Antología de E. Tierno Galván, Tecnos, Madrid, 1987, p. X.

"En función de la autoconservación se define lo bueno y lo malo. De ahí la búsqueda angustiada de todo cuanto contribuya a preservar la vida, y en primer término del poder bajo todas sus formas (riquezas, prestigio, etc.) Mas, como los elementos del poder son precarios, la dinámica de la seguridad, más allá de cualquier veleidad de autolimitación, impondrá incrementarlos continuamente, por el temor ante el poder ajeno. El resultado, según los propios términos de Hobbes, es un deseo perpetuo e incesante de poder y más poder, al que sólo la muerte pone término... Certeramente se ha subrayado que "así como Newton, partiendo de las leyes de Galileo, deduce las leyes del movimiento de los astros como resultado del impulso centrífugo y de la atracción centrípeta de las masas, así también el mecanicista Hobbes deduce el Estado como el resultado del ansia de poder, de carácter centrífugo (H. Welzel)"¹⁴.

Sería incompleto el pensamiento de Hobbes sin mencionar la negación de la libertad humana y por lo tanto el determinismo en que desemboca la construcción hobbesiana. En efecto, según el autor inglés, la libertad "significa (propiamente hablando) la falta de oposición (por oposición quiero decir impedimentos externos al movimiento)". Y agrega "un hombre libre es quien en las cosas que por su fuerza o ingenio puede hacer no se ve estorbado en realizar su voluntad"¹⁵.

Partiendo del concepto de libertad de Hobbes escribe Carlos Alberto Egües:

"La libertad hizo su entrada así en el pensamiento moderno, con una nota distintiva: la absoluta afirmación del individuo que reclamaba, por boca de Hobbes, la ausencia de todo impedimento que trabara su omnipotente voluntad. El concepto en juego es eminentemente negativo, se define por lo que no debe ser, privándose a la libertad de contenido concreto. Mas anuncia una actitud tipificante del hombre moderno: **el rechazo de toda restricción a su autosuficiente determinación**. La afirmación de Hobbes fue, al mismo tiempo una culminación y un punto de partida. Culminación de la rebelión

14. Truyol Serra, Antonio, Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, Revista de Occidente, Madrid, 1975, Tomo 2, pp. 159-160.

15. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXI, pp. 299-300.

contra el orden jerárquico de la sociedad cristiana; punto de partida de la búsqueda de un nuevo equilibrio entre individuo y sociedad.

Hobbes no sacó de su aseveración todas sus consecuencias. Diríamos que, sentando las bases de la actitud del hombre moderno, no tradujo, sin embargo, una coherente visión de la realidad. **Es que el autor que venimos glosando no era liberal** y no lo era porque la preocupación central de su pensamiento no era la libertad, sino la **seguridad**, y en aras de ella sacrificaba a aquélla. El absolutismo de un hombre o de una asamblea será el reaseguro de la paz, frente a una libertad que, definida con tanta amplitud, pareciera que atemorizó hasta a su propio formulador"¹⁶.

En este mismo problema, un autor que considera a Hobbes como "proto-liberal", nos dice:

"La negación del libre albedrío o determinismo en las acciones humanas constituye el punto central de su antropología. Hobbes es tan determinista en psicología como en física pues el mismo principio de razón explica tanto las acciones del hombre como los hechos de la naturaleza. Pues bien, su concepción de la libertad humana atiende exclusivamente a las causas físicas olvidando que no hay decisión sin motivación. Una acción es libre para él, cuando su realización no está impedida por obstáculos exteriores; por eso la voluntad cambia con los cambios externos. Hobbes no niega entonces la libertad de obrar o de determinación externa sino la libertad de la voluntad o de indeterminación interna. Para él no existe la voluntad indeterminada, simplemente porque aquella no puede dejar de querer algo determinado. En suma, él no conoce otra libertad que la libertad de espontaneidad o de falta de coacción externa; por lo cual el hombre es libre cuando su acción no encuentra obstáculos exteriores; es decir, cuando su acto no se halla materialmente impedido"¹⁷.

16. Egües, Carlos A., Facultades del Congreso: reflexiones sobre la influencia doctrinal norteamericana. En Pérez Guilhou, Dardo y otros, Atribuciones del Congreso Argentino, Instituto Argentino de Estudios Constitucionales y Políticos, Depalma, Buenos Aires, 1986, pp. 14-15. Lo subrayado es del autor.

17. Tello, Belisario, ob. cit., p.18.

I c) El hombre ¿naturalmente insociable?

La concepción antropológica del pensador inglés vino a consumir una radical "ruptura", frente a la "natural" sociabilidad humana, con toda una cosmovisión que arranca con los griegos y se prolonga hasta la modernidad. Es cierto que hay un hito potentísimo en la malignidad y mediocridad del hombre a los ojos de ese gran psicólogo social que fue Nicolás Maquiavelo. Sin embargo, en el mundo antiguo y medieval el hombre es visto -naturalmente- como un ser social. En cambio, en un texto altamente significativo Hobbes dice:

"La mayor parte de los que han escrito sobre las repúblicas suponen... que el hombre es un animal político, nacido con una cierta disposición natural para vivir en sociedad. ... Pero si consideramos más de cerca las causas por las cuales los hombres se reúnen en una sociedad mutua pronto aparecerá que ésta sucede **accidentalmente**. Y no por una disposición necesaria de la naturaleza"¹⁸.

La mayor parte de los que han escrito. ¿Quiénes? Pues desde Aristóteles el hombre fue concebido, aprehendido, como naturalmente sociable. El Estagirita expresamente escribió:

"Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre..."

Y agrega el discípulo de Platón:

"La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario, es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La palabra es una vindicación del dolor y del placer... La palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo e injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los

18. Hobbes, Th., De Cive, I, 1. 2. Citada por Letizia, Francisco, La influencia de la filosofía de Hobbes en el Mercantilismo. En Separata de la Revista de la Fac. de Ciencias Económicas de la UNC, Mendoza, año XXV, n° 87, enero-junio 1983, p. 825.

demás animales: poseer de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto..." Y termina: "Y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, sino como una bestia o un Dios"¹⁹.

Accidentalmente dice Hobbes. Dicha palabra adquiere la consistencia de una piedra basal para la construcción del edificio hobbesiano. En efecto, ese término es la llave maestra que nos abre el mundo conceptual o antropológico del autor del Leviatán. Para Aristóteles y la tradición clásica el hombre llega socialmente en potencia pero necesita de la sociedad, para actualizar su sociabilidad. Hobbes opera una ruptura total. Pues entonces, si "no hay una disposición necesaria de la naturaleza" que nos mueva a vivir en comunidad, habrá que buscar en otras necesidades que, finalmente, expliquen el hecho social. Es decir: la sociedad nacerá no por el impulso de la esencia del hombre sino por una conveniencia, un cálculo y será, ante todo, "un artificio". La política como arte diseñada por Maquiavelo entrará en los cauces de la construcción racional que le aportará Hobbes, quien fundamentó, en definitiva, racionalmente, el absolutismo, sin raíces religiosas. Sin embargo, también Hobbes es un precursor de la Ilustración al dar algunos argumentos que permiten a ciertos autores encontrar, entre sus páginas, las lejanas huellas de un cierto "protoliberalismo".

II. LA CONDICIÓN NATURAL DE LOS HOMBRES

El célebre capítulo XIII del Leviatán "De la condición natural del género humano, en lo que concierne a su felicidad y miseria" se nos abre para introducirnos en el marcado pesimismo antropológico que subyace en todo el mundo intelectual de Hobbes y que fundamenta el paso al status Civilis y al Estado-Leviatán.

Es oportuno detenerse en las advertencias formuladas por Fernando Vallespín:

"Generalmente se suele identificar la teoría del hombre de Hobbes, su antropología, con la ficción del estado de naturaleza. Si así fuese, como bien ha observado Julien Freud, todavía estaríamos viviendo allí... El estado de naturaleza es

19. Aristóteles, *La Política*, Libro I, cap II, Edición preparada por Carlos García Gual y Aurelio Pérez García, Editora Nacional, Madrid, 1977, pp. 49-50.

... una mera ficción o situación hipotética dirigida a sacar a la luz lo que quizá no sea sino algo latente, soterrado, pero no por ello menos real; algo que en cualquier momento puede hacer acto de presencia si no nos sometemos a determinadas formas de organización social y política. Y la idea no es otra que aportar **razones** para generar la obediencia a una determinada configuración del poder; sirve como su mecanismo **legitimador**. Esto es, ofrece una perspectiva que cada uno de nosotros - desde la sociedad- podemos asumir y desde la cual se nos permite comprender por qué sería racional acordar con todos los demás la institucionalización de un soberano efectivo, asegurándose así la estabilidad y viabilidad de las instituciones existentes; siempre que éstas coincidan con el resultado de nuestro cálculo racional, desde luego²⁰.

II a) Igualdad e inseguridad vital: la guerra y el miedo perpetuo

Hobbes cree necesario partir de un hipotético estado de naturaleza, aún cuando hace la salvedad de que "Puede pensarse que jamás hubo tal tiempo ni tal situación de guerra; y yo creo que nunca fue generalmente así, en todo el mundo". Sin embargo lo utiliza como "mecanismo legitimador" como dice Vallespín. Pues bien, ¿qué nos presenta Hobbes en el estado de naturaleza? Veamos. En primer término todos los hombres son iguales por naturaleza. Dice:

"La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aún así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él. Porque en lo que toca a la fuerza corporal, aún el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por maquinación secreta o por federación con otros que se encuentran en el mismo peligro que él"²¹.

20. Vallespín, Fernando, ob. cit., pp. 279 -280.

21. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, p. 222.

La igualdad de capacidades funda la inseguridad esencial, vital, en que vive el hombre. Y por lo tanto:

"No hay para el hombre más forma razonable de guardarse de esta inseguridad mutua que la anticipación; esto es dominar, por la fuerza o astucia, a tantos hombres como pueda hasta el punto de no ver otro poder lo bastante grande como para ponerle en peligro. Y no es esto más que lo que su propia conservación requiere, y lo generalmente admitido..."²².

Es decir: la guerra perpetua, donde "imperan la fuerza y el fraude". El gran tema que obsesionó a Heráclito en el mundo antiguo (la guerra es el padre y el rey de todas las cosas, dice en sus Fragmentos) reaparece con inusual fuerza en este inglés del siglo XVII, quien añade:

"... no consiste sólo en batallas o en el acto de luchar sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida... así la naturaleza de la guerra no consiste en el hecho de la lucha, sino en la disposición conocida hacia ella, durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo otro tiempo es paz"²³.

Hay tres causas de disputas entre los hombres, que viven bajo una condición de igualdad, en este estado de naturaleza: la competencia, la desconfianza y el deseo de fama. La primera vuelca a los hombres a las ganancias; la segunda, que apetezcan la seguridad y la tercera, que ambicionen la reputación, la gloria humana. Y siempre el inagotable deseo de poder, que es definido como "los medios que (el hombre) tiene en el presente para obtener lo que le parece un bien futuro"(cap. X) que, si se observa bien guarda estrecha relación con su idea de felicidad entendida como "un continuo progreso del deseo desde un objeto a otro, donde la obtención del anterior no es sino un camino hacia el siguiente" (cap. XI) y que explica, finalmente esta frase lapidaria: "el deseo de tranquilidad y de deleite sensual dispone a los hombres a la obediencia de un poder común" (cap. XI). Es conveniente volver al estado de guerra, tal como lo recreó Hobbes. Pues bien, ¿cuáles son los frutos de ese estado? Los frutos son conocidos y a Hobbes

22. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, p. 223.

23. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, pp. 224-225.

le quitan el sueño. Para ciertos autores como H. Arendt (Orígenes del Totalitarismo) el espíritu burgués se asoma en estas páginas. Helo aquí diciendo:

"En tal condición no hay lugar para la industria; porque el fruto de la misma es inseguro. Y, por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra; ni navegación ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar, ni construcción comfortable... ni conocimiento de la faz de la tierra; ni cómputo del tiempo, ni letras, ni arte, ni sociedad..."²⁴.

En síntesis: si el estado de naturaleza es un estado de plena libertad e igualdad, es decir donde impera el "ius omnium in omnia" (todos tienen derechos a todo) existirá una "bellum omnium contra omnes" esto es un permanente estado de guerra y por lo tanto la frase del latino Plauto que Bacon y Hobbes acuñan para siempre: "homo homini lupus", el hombre es un lobo para el hombre.

El hombre, todo hombre es un competidor. Hobbes aceptaría de buen modo -para referirse a su estado de naturaleza-, la frase de un novelista soviético de la era staliniana: "vivimos la época del gran miedo". Hemos llegado a un punto crucial de la contextura psicológica y espiritual de Hobbes: el papel del miedo. Escribe:

"lo que es peor de todo, (existe) miedo continuo, y peligro de muerte violenta; y para el hombre una vida solitaria, pobre, desagradable y corta."²⁵.

No pocas veces se ha subrayado el papel del miedo en la historia e incluso la manipulación del miedo en las modernas sociedades de masas (J. M. Domenach, H. Arendt, Michel Heller, Thierry Maulnier, etc.). Jean Delumeau le dedicó un estudio específico al miedo en Occidente. Sobre este punto y referido a Hobbes nos dice Tierno Galván:

"La estancia de Hobbes en Europa está vinculada al miedo político en particular; al miedo al poder en general. La conexión que se puede descubrir entre su actitud vital y su pensamiento político descansa sobre todo en el miedo. Aunque es posible abstraer la noción de miedo, como Hobbes con

24. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, p. 225.

25. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, p. 225.

tanta frecuencia hace, cada período cultural parece definido por una clase de miedo: miedo bíblico, miedo religioso, miedo moral, miedo político. En el siglo XVII predominó en Inglaterra, y en general en Europa el miedo político. El Estado se había convertido en un instrumento de poder absoluto que absorbía los demás temores. Los castigos procedían del Estado, que asumía las funciones del poder máximo o incontrolado. De hecho el Estado, es decir el complejo de poder organizado como gobierno, dirimía cualquier litigio. Aojos de los súbditos inspiraba miedo; el miedo político, que es en intensidad el más embargante y limitador de los miedos posibles. Para quien vive el miedo político, nada conserva su sitio ni cualidad. El mundo se transforma en ojos y cadenas; unos vigilan, otros atan. Es al mismo tiempo, miedo mental, en cuanto nace de la previsión del futuro; miedo psíquico, en cuanto tememos incurrir aquí y ahora en la ira de quien posee el poder, y miedo moral, en cuanto hace que nos temamos a nosotros mismos, pues, nuestra propia valoración está disminuida y manchada por la conciencia de que tenemos miedo...

Y termina:

"Una teoría que justificase un poder absoluto, que por ser absoluto en el orden político salvase del miedo, es una de las preocupaciones constantes de Hobbes. El miedo hobbesiano es muy concreto, es el miedo a la revolución."²⁶

II b) Estado de Naturaleza: justicia y propiedad

Pero hay algo más en ese estado de Naturaleza. En esa situación perpetua de guerra, de todos contra todos, no puede haber nada injusto. Y por ello escribe:

"Las noticias de bien y mal, justicia e injusticia no tienen allí lugar. Donde no hay poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay injusticia. La fuerza y el fraude son en la guerra las dos virtudes cardinales. La justicia e injusticia no son facultad alguna ni del cuerpo ni de la mente... Son cualidades relativas a hombres en sociedad, no en soledad. Es

26. Tierno Galván, Enrique, ob. cit., pp. X-XI.

consecuente también con la misma condición que no haya propiedad, ni dominio, ni distinción entre **mío** y **tuyo**; sino sólo aquello que todo hombre pueda tomar, y por tanto tiempo como pueda conservarlo..."²⁷.

La conclusión se impone: hay una evaluación "negativa" de este estado. Por lo tanto debe salirse de esta situación desesperante. La primera pregunta será ¿cómo salir de esa vida espantosa? y la segunda interrogación, ¿a qué precio? Las pasiones y la Razón serán las ventanas para la evasión. Las pasiones que nos llevan, que nos empujan -quisiera decirnos Hobbes- son el temor a la muerte y el deseo de una vida más confortable. Y la razón nos aporta lo que el autor inglés designa como "artículos de paz" que impelen a los hombres a dejar la guerra de todos contra todos. La seguridad, elevada a máximo valor político (por encima de la libertad), que garantiza la supervivencia de la especie humana exigirá un esfuerzo intelectual de Hobbes para fundamentar, racionalmente, las ventajas de ese traspaso.

II c) Las leyes de naturaleza

Aparecen aquí, pues, las leyes de la naturaleza que Hobbes procede a explicar. No es la primera vez que se discurre sobre las leyes naturales. Pero en nuestro autor están vaciadas de contenido extrarracional, no obstante la opinión de prestigiosos autores como Taylor y Warrender. Estas leyes nos llevan a formular este interrogante, muy debatido entre los estudiosos de Hobbes, a saber ¿cómo concibe el derecho natural? Respuesta: "...El derecho natural que los escritores llaman comúnmente **jus naturale**, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba como el medio más apto para aquello"²⁸.

Por lo tanto "Una **Ley de naturaleza** (lex naturalis) es -nos dice- un precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebatase los medios para preservar la misma y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla..."²⁹

27. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIII, pp. 226-227.

28. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIV, pp. 227-228.

29. Hobbes, Th., ob. cit., cap XIV, p. 228.

Hobbes explica cada una de las leyes de naturaleza que enumera, "... pero -escribe- para dejar a cada hombre sin excusa, han sido resumidas en una fácil suma, inteligible hasta por la capacidad más escasa, **no hagas a los demás lo que no quisieras que te hicieran a ti...**"³⁰

La conclusión -atendiendo a la naturaleza humana tal como la ve Hobbes- es la siguiente: las leyes naturales no bastan. Se abre uno de los textos célebres del pensador inglés que nos recuerdan tanto al florentino Maquiavelo. Pues:

"Sin la espada los pactos no son sino palabras, y carecen de fuerza para asegurar en absoluto aun hombre. En consecuencia, a pesar de las leyes de la naturaleza (que cada uno observa cuando quiere y cuando puede hacerlo sin riesgo), si no hubiese un poder constituido o no fuese lo bastante grande para nuestra seguridad, todo hombre podría legítimamente apoyarse sobre su propia fuerza y aptitud para protegerse frente a todos los demás hombres."³¹

III.- EL PACTO SOCIAL

III a) Génesis del Pacto y originalidad hobbesiana

Nos acercamos al centro del pensamiento de Hobbes. El temor a la muerte. Esa pasión, por excelencia y la razón, nos aconsejan pactar con los otros hombres para salir del estado de naturaleza. Como lo señala José Fernández Santillán hallamos en el sistema ético-político de Hobbes tres ideas claves. A saber: "el carácter humano es substancial e inmutablemente egoísta, el estado de naturaleza es un estado de guerra; para frenar la codicia ilimitada del egoísmo y hacer cesar este estado de guerra no hay otro medio más que la constitución de un poder civil absoluto, dotado de fuerza irresistible. El paso de un estado a otro es factible gracias al pacto."³²

30. Hobbes, Th., ob. cit., cap XV, p. 252.

31. Hobbes, Th., ob. cit., cap XVII, pp. 263-264.

32. Fernández Santillán, José R, Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia, FCE, México, 1988, p. 27 ni.

Recorre Hobbes, una vez más en la historia intelectual de Occidente, a la idea de pacto pero lo hace con cierta originalidad a la que da su sello propio.

La idea de pacto era tan antigua como la cultura de Occidente. En efecto, tal como lo estudia Guido Fassó, el contractualismo jurídico y político tiene su punto de partida en los sofistas (a juzgar por el Platón de La República serían Glaucón y Trasímaco), continúa en Epicuro, está implícita en la ficción romana de la *lex regia* de imperio, en la concepción germánica del derecho, y luego en el siglo XI se observa en Manegold de Lautenbach y ya en el otoño medieval, en Guillermo de Ockham y en Marsilio de Padua. Incluso en la modernidad está presente en Nicolás de Cusa.³³

¿Cuál es, pues, la originalidad de Hobbes? Escribe Belisario Tello:

"La teoría del Estado de Hobbes no es más que la aplicación de la idea de contrato social al Estado moderno. Solamente el contrato de todos con todos puede suprimir la guerra de todos contra todos.

Sin embargo, Hobbes no es el inventor del contrato social, aunque haya sido su renovador; pues el antiguo contrato del príncipe con el pueblo es sustituido por el pacto de todos con todos. La idea del contrato social no es pues original de Hobbes; su originalidad reside solamente en la modalidad impresa al pacto, el cual obliga a los súbditos entre sí, pero no al soberano. En otros términos, liga a los súbditos; pero no obliga al soberano que aquéllos se han dado..."³⁴

III b) La naturaleza del Pacto

La parte Segunda del Leviatán "De la República" se abre con otro célebre capítulo, el XVII, titulado "De las causas, generación y definición de una República" donde nos presenta su concepción del pacto. Luego de señalar o de argumentar que las criaturas sin razón o carentes de lenguaje viven en sociedad sin ningún poder que los constriña, naturalmente, pasa a decirnos que el acuerdo entre los hombres proviene sólo de pacto, lo cual significa -agrega Hobbes- "artificio".

33. Fassó, Guido, Historia de la filosofía del derecho, Ediciones Pirámide, Madrid, Tomo 2, 1979, p. 85.

34. Tello, Belisario, ob. cit., p. 45.

"En consecuencia -añade- no debe asombrar que (además del pacto) deba existir algo capaz de hacer constante y duradero ese acuerdo y esto es un poder común que los mantenga en el temor y dirija sus naciones al beneficio común."

¿Cómo es posible esto? Demos paso al célebre texto que continúa la idea anterior.

"El único modo de erigir un poder común capaz de defenderlos de la invasión extranjera y las injurias de unos a otros (asegurando así, por su propia industria y por los frutos de la tierra, los hombres pueden alimentarse a sí mismos y vivir en el contento), es conferir todo su poder y fuerza a un hombre, o una asamblea de hombres, que puedan reducir todas las voluntades, por pluralidad de voces, a una voluntad. Lo cual equivale a elegir a un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona; y cada uno poseer y reconocerse a sí mismo como autor de aquello que pueda hacer o provocar quien así representa a su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y la seguridad común, y someter así sus voluntades, una a una, a su voluntad y sus juicios a su juicio. Esto es más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos ellos en una única e idéntica persona hecha por pacto de cada hombre con cada hombre, como si todo hombre debiera decir a todo hombre: autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama REPÚBLICA, en latín CIVITAS. Esta es la generación de ese gran LEVIATAN o más bien (para hablar con mayor reverencia) de ese dios mortal a quien debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y defensa. Pues mediante esta autoridad, concedida por cada individuo en particular en la república, administra tanto poder y fuerza que por terror a ello resulta capacitado para formar las voluntades de todos en el propósito de paz en casa y mutua ayuda contra los enemigos del exterior. Y en él consiste la esencia de la república que (por definirla) es una persona cuyos actos ha asumido como autora una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros,

a los fines de que pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para la paz y defensa común..."³⁵

Esta página es, sin dudas, una de las piezas claves de la literatura política moderna. El Pacto, como se ve, ese "artificio", da origen a la sociedad y al Estado.

Estamos en presencia de una pura construcción racional que legitima el poder absoluto, sin ninguna raíz divina.

Hasta el pensador inglés era común citar dos pactos: el "pactum unionis o societatis" por el cual los hombres -aislados- nacen a la vida social; y el "pactum subjectionis" o de sumisión por el cual la sociedad se da una autoridad, un soberano. Hobbes reúne los dos contratos en uno solo. La sociedad y el Estado nacen juntos.

El traspaso a un tercero mediante ese pacto, de cada uno con cada uno, del derecho absoluto que cada uno posee sobre todas las cosas, es el "artificio" que lleva a los hombres del estado de guerra perpetua a la sociedad política. Es más: la voluntad de este tercero -sea un hombre o una asamblea-, va a sustituir la voluntad de todos y a representarlos a todos.

Los hombres acuerdan renunciar al derecho absoluto sobre toda cosa para defenderse, especialmente de la muerte violenta y en procura de paz. Pero añade esa frase ya citada: los pactos sin la espada no son más que palabras. Por lo tanto nace así el Estado, el hombre artificial, el Estado Leviatán y que:

"... no es -escribe Hobbes en la Introducción- sino un hombre artificial, aunque de estatura y fuerzas superiores a las del natural, para cuya protección y defensa fue pensado. Allí la **soberanía** es un **alma** artificial que da fuerza y movimiento al cuerpo entero; los **magistrados** y otros funcionarios de judicatura y ejecución son las **articulaciones**; las **recompensas y los castigos** hacen las funciones de los **nervios** en el cuerpo natural, anudando al trono de la soberanía cada articulación y cada miembro, de tal manera que todos sean movidos a realizar su tarea; la **opulencia** y las riquezas de todos los miembros particulares son la **fuerza**; la **salus populi** (la seguridad del pueblo),

35. Hobbes, Th., ob. cit., cap XVII, pp. 266-267.

sus negocios; los **consejeros**, gracias a los cuales le son sugeridas todas cuantas cosas precisa saber, son la **memoria**; la equidad y las leyes son una **razón** y una **voluntad** artificial; la **concordia**, **salud**; la **sedición**, **enfermedad**, y la **guerra civil**, **muerte**. Por último, los **pactos y convenios**, mediante los cuales se hicieron, conjuntaron y unificaron en el comienzo las partes del cuerpo político, se asemejan a ese **Fiat** o **hagamos el hombre** pronunciado por Dios en la Creación..."³⁶

III c) La comunidad política como cálculo racional interesado.

El bien supremo del hombre es la autoconservación, es decir, la vida. Y para conservarla los seres humanos acuerdan -todos- transferir todos sus derechos (excepto el derecho a la vida) y todo su poder al soberano, sea una persona o una asamblea, mediante este pacto de unión que es, como quiere Fernández Santillán, un verdadero pacto de alienación total de los derechos humanos, excluyendo -como dijimos- el derecho a la vida. Para el mismo autor "el pacto deviene el fundamento de legitimidad de la convivencia social."³⁷

La sociedad nace por el temor. Se fundamenta -psicológicamente o mejor antropológicamente en el egoísmo. Entonces -hay que insistir en esto- lo que Hobbes está protegiendo es el individualismo. La comunidad política nace de un cálculo (racional) interesado.

Escribe Belisario Tello:

"Los hombres no se asocian por naturaleza, sino por artificio. El cuerpo político no es una consecuencia de la naturaleza misma del hombre, sino el producto de la creación ingeniosa del mismo."

Hay, pues, esa clara distancia con la concepción clásica y cristiana de la natural sociabilidad del hombre y por ello agrega:

"Para Hobbes, en cambio, el origen de la sociedad no radica en la naturaleza común, sino en el miedo mutuo, pues el hombre teme naturalmente una disolución antinatural. Los

36. Hobbes, Th., ob. cit., Introducción, pp. 117-118.

37. Fernández Santillán, José, ob. cit., p.31.

hombres se asocian porque se temen; es decir, mientras para Aristóteles el hombre es un animal político por esencia, para Hobbes deviene un ser político por conveniencia.

La sociedad sale de la asocialidad. El hombre no nace sino que se hace societario, o sea, no es apto **natural**, sino **facto disciplina...** En suma, el hombre nace solitario y se hace societario; es decir, no viene, sino que deviene apto para la convivencia."

Y concluye el profesor de la Universidad de Córdoba, en uno de los ensayos más lúcidos que hemos leído sobre Hobbes:

"El hombre es un abismo de egoísmo, cuya expresión más cabal es la tendencia universal a la conservación.

Pero, puesto que la conservación individual constituye el bien supremo del hombre, éste trocará gustoso su libertad de movimiento a cambio de la seguridad de su existencia."³⁸

Con lo cual podríamos arriesgarnos a sintetizar que si existe en el hombre hobbesiano una marcada tendencia a la violencia y la raíz psicológica de esto es el miedo mutuo, arrancarí de aquí y no de otro sitio, la elevación que hace Hobbes del principal valor político que contiene el nuevo orden comunitario, pos-pacto, esto es la seguridad. Dice expresamente: "El fin de la obediencia es la protección" (cap. XXI).

Por la seguridad es que los hombres sacrifican el derecho de todos a todo del estado de naturaleza; anulan la igualdad esencial que reina y su correlato: la inseguridad a cada paso, por la tranquilidad que asegura el Estado en la convivencia social.

Pues como escribiera en otras de las obras capitales de Hobbes, De Cive, a partir de la cual, según el mismo Hobbes, partiría la filosofía o ciencia política, "fuera del Estado es el dominio de las pasiones, la guerra, el miedo, la pobreza, el abandono, el aislamiento, la barbarie, la ignorancia, la bestialidad. En el Estado es el dominio de la razón, la paz, la seguridad, la riqueza, la decencia, la sociabilidad, el refinamiento, la ciencia, la benevolencia". (X, 1).

38. Tello, Belisario, ob. cit., pp. 37-39.

IV.- EL ESTADO LEVIATAN O EL PODER SOBERANO

IV a) Naturaleza del poder soberano

La especificidad del pacto informa la naturaleza del poder soberano. El pacto pone fin al estado de guerra y permite el advenimiento de la sociedad civil. El pacto, entre cada hombre con cada hombre, da nacimiento a un soberano, cuya autoridad -dice Fernández Santillán- ha sido reconocido por todos, acumula las fuerzas y el poder con los cuales obligará a todos al mantenimiento de la paz.³⁹

El autor citado caracteriza al poder soberano diciendo que, para Hobbes, es irrevocable, absoluto e indivisible. En efecto, el poder es, en primer término, irrevocable, porque el pacto es irrevocable pues "no consiste en un acuerdo entre dos partes, el pueblo (universitas), por una parte, y el soberano, por otro, al cual el pueblo confiere el poder al soberano y éste lo acepta... (sino que) es un acuerdo de sujeción entre los individuos tomados singularmente para reconocer la plena autoridad de un tercero."⁴⁰

El poder del Estado es absoluto, esto es soberano: está por encima de cualquier otro poder. Y por lo tanto la obediencia de los súbditos también es absoluta. En el *De Cive* expresamente dice que "sin obediencia, el derecho del soberano sería vano y consecuentemente el Estado no estaría plenamente constituido" (VI, 13). Añade Fernández Santillán: "Una vez más, el único límite es el derecho a la vida; solamente cuando el Estado no es capaz de garantizar la vida de los súbditos, éstos pueden buscar su protección y seguridad por los medios que tengan a su disposición. En este caso viene a menos la obligación de obedecer."⁴¹

La soberanía, como lo señala Hobbes en la Introducción del *Leviatán* es un alma artificial "que da fuerza y movimiento al cuerpo entero."

Además, el poder soberano está caracterizado por la indivisibilidad. Escribe en el *Leviatán*: "Un reino dividido en sí mismo no puede subsistir". La paz sólo es posible a través de la unidad del cuerpo político.

39. Fernández Santillán, José, ob. cit., p. 75.

40. Fernández Santillán, José, ob. cit., p. 36.

41. Fernández Santillán, José, ob. cit., p.38.

Dicha unidad excluye, terminantemente, toda divisibilidad del poder y todo funesto "gobierno mixto", que es causa de la disolución del Estado.

IV b) Un radical positivismo jurídico

La majestad del poder soberano se refleja en la facultad de dar y de quebrantar la ley. En el capítulo XXVI del Leviatán define a la ley diciendo que:

"es para todo súbdito el conjunto de reglas que la república le ha ordenado mediante palabra, escritura u otro signo bastante de la voluntad, utilizar para la distinción de lo justo y lo injusto; esto es, de lo contrario y de lo acorde con la regla".

Y agrega:

"Y sucede también que las leyes son la regla de lo justo y de lo injusto, no siendo reputado injusto nada que no sea contrario a alguna ley. De modo análogo, nadie puede hacer leyes sino la república..."

Y por lo tanto:

"El legislador en todas las repúblicas es sólo el soberano; sea un hombre... o una asamblea de hombres. Porque el legislador es quien hace la ley. Y sólo la república prescribe y manda observar las reglas que llamamos ley. En consecuencia la república es el legislador. Pero la república no es ninguna persona, ni tiene capacidad para hacer nada si no es mediante el representante (esto es, el soberano) y por eso mismo el soberano es el único legislador. Por esta misma razón, nadie puede abolir una ley hecha, excepto el soberano, porque una ley no queda abolida sino por otra ley que prohíbe su puesta en ejecución".

La conclusión la saca el propio Hobbes:

"El soberano de una república, sea una asamblea o un hombre, no está sometido a las leyes civiles".⁴²

Es más, ¿quién interpreta las leyes? La autoridad soberana, contesta Hobbes.

42. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXVI, pp. 347-348.

Como puede observarse, estamos en presencia del más radical positivismo jurídico. La única fuente del derecho es el Estado, esto es el poder soberano. El autor del criterio que marca lo justo y lo injusto, lo "mío" y lo "luyo", el derecho de propiedad es el poder con lo que la antigua controversia acerca de si es posible la existencia de leyes injustas o un derecho injusto, carece de sentido. No puede haber, pues, leyes injustas.

A la pregunta ¿qué es una buena ley? Responde:

"Por buena ley no quiero decir ley justa, pues ninguna ley puede ser injusta. La ley es promulgada por el poder soberano y todo cuanto hace el poder está garantizado y es propiedad de cada uno dentro del pueblo, y nadie puede decir que sea injusto aquello que todo hombre así tiene..."⁴³

Con el Estado nacen la moral y el Derecho. "Con su rigurosa vinculación del derecho al Estado -dice Truyol Serra-, es Hobbes uno de los máximos definidores del positivismo jurídico. La autoridad, no la verdad, hace la ley: fórmula voluntarista radicalmente opuesta al intelectualismo tomista o grociano. Su corolario es un relativismo de raigambre sofístico y sobre todo epicúreo, según el cual nada es bueno o malo, justo o injusto por naturaleza, sino únicamente con relación a un sujeto y unas circunstancias..."⁴⁴

Además, el poder soberano está por encima de las leyes. Su absolutismo -que es la gran "pasión" de Hobbes, más que la monarquía- no sería tal si estuviera bajo el imperio de las leyes civiles. No obstante es menester señalar que no estamos frente a un poder arbitrario o totalitario, sobre lo que volveremos al final de este ensayo. El individuo goza de un amplio margen -el silencio de la ley- que le pertenece. "Es manifiesto -dice Hobbes- que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho no puede transferirse por pacto. He mostrado antes... que son nulos los pactos de no defender el propio cuerpo." Y a renglón seguido agrega "En cuanto a otras libertades, dependen del silencio de la ley. Allí donde el soberano no ha prescripto regla, el súbdito tiene libertad de hacer o no hacer con arreglo a su propio criterio..."⁴⁵

43. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXX, p. 418.

44. Truyol Serra, Antonio, ob. cit., p.162.

45. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXI, pp. 306-308.

IV c) Los Deberes u Obligaciones del Soberano

Es legítimo preguntarse si el soberano tiene obligaciones o deberes. La respuesta es afirmativa. En su capítulo XXX De la Misión del representante soberano escribe:

"La misión del soberano (ya sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el que le fue encomendado el poder soberano, es decir, el procurar **la seguridad del pueblo**. A lo que está obligado por la ley de naturaleza, y de lo que tiene que rendir cuentas a Dios, autor de dicha ley, y a nadie más..."⁴⁶

"Salus populi suprema lex". Esta idea, dice Tello es "el principio que regula toda la construcción política hobbesiana". Es más "la autoridad del soberano está limitada por la utilidad de los súbditos; o sea que el beneficio de los gobernados limita el oficio del gobernante."

El soberano debe asegurar a sus súbditos el goce de una inocente libertad que, como hemos dicho, es entendida como una ausencia de impedimentos exteriores. Debe además garantizar la igualdad ante la ley, la instrucción, la educación y la prosperidad material, combatiendo, por consiguiente, la ociosidad, los latifundios. Dice Hobbes:

"La seguridad del pueblo requiere... por parte de aquel o aquéllos que tienen el poder soberano, que la justicia sea administrada igualmente a todos los grados del pueblo, esto es, que las personas pobres y obscuras sean rehabilitadas de los perjuicios que se les hicieran en la misma medida que los ricos y poderosos, para que los grandes no puedan tener mayor esperanza de impunidad..."⁴⁷

Además:

"A una igual justicia corresponde también la igual imposición, que no depende de la igualdad de riquezas sino de la igualdad de la deuda que todo hombre debe a la República para su defensa."⁴⁸

46. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXX, p.407.

47. Hobbes, Th., cap XXX, p.415.

48. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXX, p.416.

Hobbes cree necesario que las leyes de la República se ocupen de los discapacitados por accidentes, para que no queden a expensas de la caridad de las personas particulares. Por otra parte, Hobbes se detiene en un buen manejo, por parte del soberano, de la aplicación de los castigos y las recompensas, y la buena elección de los consejeros.

¿Hasta cuándo dura la obligación de los súbditos hacia el soberano? Dice Hobbes:

"La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que dura tanto como el poder mediante el cual éste es capaz de protegerlo. Pues los hombres no pueden enajenar el derecho que tienen por naturaleza a protegerse cuando ningún otro puede hacerlo."⁴⁹

El soberano, como se aprecia, tiene la obligación de ser constantemente afortunado.

IV d) Las enfermedades de una República o del Poder Soberano

Todo nos lleva a seguir el hilo intelectual de Hobbes sobre "aquellas cosas que debilitan o tienden a la disolución de una república", esto es el capítulo XXIX, una de las partes esenciales de la bóveda arquitectónica intelectual del inglés del siglo XVII.

Hobbes parte de afirmar que: "Aunque nada puede ser inmortal de cuanto hacen los mortales, si los hombres tuvieran el uso de razón que pretenden sus repúblicas podrían, cuando menos, asegurarse frente a la muerte por dolencias internas". Hobbes apunta a las "enfermedades" que pueden carcomer por dentro a la república y provocar su ruina. Su meditación girará en torno al poder y a la capacidad para no perderlo y a través de ciertos medios.

La primera enfermedad es, sin duda, la carencia de poder absoluto. La creencia según la cual "un hombre -piensa Hobbes- obtenga un reino y se contente a veces con menos poder del que se requiere necesariamente para la paz y la defensa de la república", es funesta. La misma preocupación de Maquiavelo: cómo obtener el poder (esto

49. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXI, p. 309.

más acentuado en el Florentino) y cómo conservarlo. Racionalmente Hobbes llega a la conclusión absolutista: la política es poder.

Es imposible dejar a los súbditos el juicio privado de lo bueno y lo malo. El poder o el Soberano debe "pensar" por ellos. Es absurdo, dice Hobbes, creer que "todo hombre particular es juez de las buenas y malas acciones" porque "es manifiesto" que la medida de las acciones buenas y malas es la ley civil" y "el juez -nos vuelve a decir- es el legislador que constituye siempre el representante de la República". Después de acometer con otra doctrina errónea, esto es aceptar como "un pecado todo cuanto un hombre haga contra su conciencia", insiste que "repugna a la naturaleza de una república (la opinión que afirma) que quien tiene el poder soberano está sometido a las leyes civiles."

Otras enfermedades de la república son atribuir propiedad absoluta a los súbditos y la grave tentación: admitir la "divisibilidad" del poder soberano. Pues "dividir el poder de una república es simplemente disolverla, dado que poderes mutuamente divididos se destruyen uno al otro." Uno cree intuir los ojos lectores y perspicaces de Montesquieu filtrándose en esta página.

No hay modo de detentar la soberanía de una república sino ejerciendo el poder absolutamente. La eficacia del soberano, nos animaríamos a decir, se mide por la capacidad para conservar y detentar el poder sin fisuras.

IV e) La Iglesia y el Estado Leviatán

La majestad del absolutismo político de Hobbes se cierra, finalmente, al detenerse en las relaciones entre el poder soberano y la Iglesia. La Reforma Protestante -en Thomas Hobbes- desemboca en un puro cesaropapismo, hostil al puritanismo y destilando un odio visceral al catolicismo, y a la autoridad Pontificia.

Hobbes define a la Iglesia como:

"un conjunto de hombres que profesan la religión cristiana unidos bajo la persona de un soberano, bajo cuya orden debieran reunirse y sin cuya autoridad no debieran reunirse."

Y agrega esto que es altamente significativo:

"Y dado que en toda República la asamblea que carezca de la garantía del soberano civil es ilegítima, también la Iglesia que se reúne en cualquier República que haya prohibido su reunión es ilegítima.

Se sigue también que no hay sobre la tierra, una Iglesia Universal a la que todos los cristianos estén obligados a obedecer, porque no hay sobre la tierra poder al que estén sujetas todas las demás Repúblicas... Por tanto, una Iglesia capaz de ordenar, juzgar, absolver, o realizar cualquier otro acto, es la misma cosa que una república civil formada por hombres cristianos, y se llama **Estado Civil** porque sus súbditos son **hombres** e **Iglesia** porque sus súbditos son cristianos. Gobierno **temporal** y **espiritual** no son sino dos palabras traídas al mundo para hacer que los hombres vean doble y confundan a su **soberano legítimo.**"

Y concluye:

"No hay, por tanto, en esta vida más gobierno, ni de estado ni de religión, que el temporal, ni para un súbdito de cualquier doctrina enseñanza legítima que el gobernador, tanto del estado como de la religión, haya prohibido enseñar. Y ese gobernador debería ser uno, o si no se seguirá necesariamente la formación de facciones y la guerra civil en la República, entre **la Iglesia** y el **Estado...**

Ya se ha mostrado quién es de acuerdo con la ley de naturaleza ese pastor jefe único: a saber, el soberano civil..."⁵⁰

Gobierno temporal y espiritual... dos palabras... para hacer que los hombres vean doble y confundan al soberano. Hobbes se entronca en la vertiente intelectual del célebre lector de la Universidad de París, Marsilio de Padua, autor del celebrísimo Defensor Pacis, libro de avanzada en el nacimiento del espíritu laico.

El cristiano ya no ha de servir a dos señores sino a uno solo: el soberano, quien le pide no la creencia, sino la obediencia. Es que al soberano le importan los "actos externos" de los súbditos.

50. Hobbes, Th., ob. cit., cap XXXIX, pp. 526-527.

Entonces:

"... los soberanos cristianos... tienen sobre sus súbditos toda forma de poder que pueda darse a un hombre para el gobierno de los actos externos de los hombres, tanto en política como en religión, y que pueden dictar las leyes que juzguen oportunas para el gobierno de sus propios súbditos, tanto en cuanto son República como en cuanto son Iglesia, pues a Estado e Iglesia pertenecen los mismos hombres..."⁵¹

Hobbes borra, como en la antigüedad grecorromana, la distinción entre el gobierno temporal y espiritual. Subordina la religión a la política y "el dualismo cristiano -dice Truyol Serra- de la coordinación jerárquica da lugar a un monismo con predominio de lo temporal". En una palabra, en el espíritu de Hobbes se ha cerrado el círculo trazado por Marsilio: cada nación es una iglesia y el reino de Dios es un reino civil.

V.- LA MODERNIDAD DE HOBBS

Hobbes se nos aparece como el gran constructor de un esquema "racional" del poder que legitima el Estado Absoluto, sin apelar a la instancia religiosa. El Estado de Hobbes es puramente laico, no obstante el enorme papel que las cuestiones religiosas ocupan en su obra. No debe olvidarse que la tercera parte del Leviatán: De una República Cristiana y la cuarta parte: del reino de las tinieblas es eminentemente una polémica religiosa y después política que le permite ir desde los sacramentos hasta su crítica amarga al catolicismo y al Papa. No en vano en las últimas páginas del Leviatán, Hobbes parece querer tranquilizarnos diciendo "para concluir, nada hay en este discurso, ni en lo escrito antes por mí en latín sobre el mismo tema (al menos en cuanto puedo percibir), contrario a la palabra de Dios o a las buenas maneras, ni tendiente a una perturbación de la tranquilidad pública..."

El pensador inglés pertenece al linaje de los más preclaros precursores -por línea directa- de la Ilustración. El peso de la razón es de-

51. Hobbes, Th., ob. cit., cap. XLII, p. 597.

masiado evidente y que lo hace ser tan moderno. Es un antecesor del despotismo ilustrado.

"Con un siglo de antelación -anota Belisario Tello- Hobbes preparaba la transformación de la monarquía absoluta en absolutismo estatal. Si ello es así, el despotismo ilustrado del siglo XVIII ya estaba incoado en su doctrina política".⁵²

¿Cuál es, en síntesis, la piedra basal de la construcción hobbesiana? El individualismo, sin dudas, que en el decir de Truyol Serra "mitiga" las consecuencias prácticas de su absolutismo.

Dice Belisario Tello

"El sistema político de Hobbes, en efecto, presenta una orientación bien definida; a saber, la del individualismo. El individuo tiene aquí no sólo una precedencia cronológica, sino también una primacía ontológica; es decir, absoluta. Es parte y punto de partida, autor a la vez que beneficiario de la maquinaria estatal y si tiene razón de fin es porque posee valor en sí. El egoísmo es el elemento determinante de la vida social y el individualismo es la consecuencia necesaria de su teoría política. Esta es la orientación decididamente individualista, pues si el individuo humano está en el principio, el interés individual es su fin y el individualismo su consecuencia. Todo lo cual hace de Hobbes un pensador político genuinamente moderno...

Por otra parte, su pesimismo antropológico determina también su individualismo político. El hombre, para él, se halla cegado por el egoísmo más absoluto y el individualismo puro se resuelve en puro egoísmo, aunque soberano egoísmo. Este es lo único universal y absoluto; de suerte que frente a él todo bien es relativo, y bueno solamente aquí y ahora. El egoísmo individual no solamente constituye el único motivo de la conducta humana, sino también el solo móvil de la vida social. Hobbes resulta entonces tan utilitarista como individualista, pues el bienestar social desaparece tras el interés individual..."

Y llega a una conclusión muy importante

52. Tello, Belisario, ob. cit., pp. 56.

"El pensamiento político de Hobbes en su más íntima esencia no se inclina hacia la monarquía tradicional sino hacia el despotismo ilustrado, tan monárquico como democrático. En suma, Hobbes fue tanto un preutilitarista como un protoliberal.

Estado absoluto de Hobbes es algo tan absolutamente mítico como el estado de naturaleza; pero lo que no reviste ese mismo carácter es la seguridad común de los ciudadanos. Este es el aspecto doctrinariamente positivo de su teoría política y aquello que hace de él un precursor del moderno Estado Liberal... Leviatán no está pues al servicio del bien común, sino del interés privado..."⁵³

Pierre Manent en su reciente Historia del Pensamiento Liberal dice:

"Se puede considerar a Hobbes el fundador del liberalismo porque fue él quien elaboró la interpretación liberal de la ley: puro artificio humano, rigurosamente exterior a cada individuo, la ley no transforma, no informa los átomos individuales y sólo se limita a garantizar su coexistencia pacífica.

De manera que el pensamiento de Hobbes es la matriz común de la democracia moderna y del liberalismo. Ese pensamiento funda la idea democrática porque funda el concepto de la soberanía establecida sobre el consentimiento de cada individuo; y funda la idea liberal porque elabora el concepto de ley como artificio exterior a los individuos..."⁵⁴

La conclusión del discípulo de Raymond Aron, Pierre Manent, nos parece excesiva. Hobbes es, así, un protoliberal pero su preocupación fue -conviene no olvidarlo- el dar una respuesta racional a los fundamentos del Estado absoluto.

Hobbes no fue un precursor del totalitarismo. En primer término porque nos parece que han sido las particulares condiciones nutricias de las sociedades de masas, el humus fértil para la irrupción totalitaria, hecho, por lo demás, inédito en los siglos anteriores de la vida del hombre. Hobbes es, sí, precursor del absolutismo estatal, que es una cosa muy distinta. El margen de libertad del súbdito del Leviatán hobbesiano es infinitamente mayor que el que gozó el ciudadano de una ciudad totalitaria.

53. Tello, Belisario, ob. Cit., pp. 89-91.

54. Manent, Pierre, Historia del pensamiento liberal, Emecé, Buenos Aires, 1989, pp. 82-83.

El texto de Vialatoux, *La Cité de Hobbes, Théorie de l'Etat Totalitaire. Essai sur la Conception naturaliste de la Civilisation*, bien pudo ser más una preocupación por buscar una raíz lejana al nacimiento -muy actual cuando aparece el libro, 1935- de los totalitarismos típicos: el comunismo soviético, el fascismo y los primeros arrebatos violentísimos del nacionalsocialismo. En Hobbes hay una preocupación por racionalizar el instinto egoísta para salvaguardar al individuo. En el sistema totalitario, tal como lo demostraron C. Friedirich, L. Schapiro, H. Arendt, L. Kolakoswky, el individuo, se "diluye" en el Estado Todopoderoso. Es un engranaje apenas perceptible en la marcha ineluctable de la Historia y sus leyes inexorables.

Lo que sí hay en Hobbes es la impronta del espíritu del mundo burgués que está aflorando y que dio lugar a una de las interpretaciones más valiosas y discutidas del siglo XX, la del profesor de la Universidad de Toronto, C. B. Macpherson, *La Teoría política del individualismo posesivo, De Hobbes a Locke*.

¿Se interesó Hobbes por las formas de gobierno? Por supuesto que sí y agregamos que fue partidario de la monarquía, entre otras razones, porque es en las manos del monarca donde se reúnen el interés público y el interés privado, en una feliz coincidencia. Es más, la monarquía lleva a una mayor seguridad y unidad del cuerpo político. Sin embargo nos parece -en definitiva- que en Hobbes no pesa tanto lo monárquico como el absolutismo estatal. Lo que le interesa a Hobbes es preservar el orden o la paz a través del poder. Y aquí viene la feliz expresión de Pierre Manent: Hobbes es absolutista porque es rigurosamente individualista. Es más: individualismo y absolutismo son inseparables.

La modernidad de Hobbes, radica, en último término, en que vino a reforzar la potencia del Estado moderno; esto es lo mismo que decir que la constitución del Estado moderno coincidió con esta afirmación puramente racional del origen y fines del poder. Además, en Hobbes hay una abierta legitimidad del monopolio de la fuerza por parte del Estado.

Existe en el pensador inglés una rotundidad en un juicio extremadamente moderno: el origen de la ley sólo reconoce una fuente: el Estado, con lo cual el poder se refuerza en un grado eminente.

BIBLIOGRAFÍA

1. BATTAGLIA DE SUSCO, Elvira, Una aproximación a la hipótesis hobbesiana del "estado de naturaleza" aplicada al área de las relaciones internacionales. En Revista Occidental, año 8, ni, 1991.
2. BAUMER, Franklin L, El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950, FCE, México, 1985.
3. BLUHM, William T., ¿Fuerza o libertad? La paradoja del pensamiento político moderno, Labor, Madrid, 1985.
4. BOBBIO, Norberto y otro, Sociedad y Estado en la filosofía moderna, FCE, México, 1986.
5. CUADERNOS DE FILOSOFÍA, Fac. de Filosofía y Letras, UBA, 1989. Número especial dedicado a Hobbes.
6. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José F, Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia, FCE, México, 1988.
7. GOLDSMITH, M. M., Thomas Hobbes o la política como ciencia, FCE, México, 1988.
8. HOBBS, Thomas, Antología de textos políticos. Del Ciudadano. Leviatán, Tecnos, Madrid, 1965.
9. LETIZIA, Francisco, Fundamentación filosófica de las doctrinas económicas, FCE, Mendoza, UNC, 1987, TI.
10. LUKAKDE STIER, María L., Diversas corrientes interpretativas del pensamiento de Hobbes, En Ethos, Instituto de Filosofía Práctica, Buenos Aires, 12-13, 1984-1985.
11. MACPHERSON, O B., La teoría política del individualismo posesivo, Fontanella, Barcelona, 1970.
12. MANENT, Pierre, Historia del pensamiento liberal, Emecé, Buenos Aires, 1989.
13. TELLO, Belisario, El mito de Leviatán, Arklé, Córdoba, 1966.
14. TONNIES, Fernando, Vida y doctrina de Thomas Hobbes, Revista de Occidente, Madrid, 1932.