

## THOMAS HOBBS

### Los derechos naturales y civiles, y la educación

W. R. Daros  
CONICET

RESUMEN: El autor presenta brevemente la concepción hobbesiana del ser humano con sugerencias para una Filosofía de la Educación. Analiza luego el origen de la sociedad civil, mediante el contrato, pacto o convenio social. Se presentan después los derechos del individuo (o propios, privados) y los derechos civiles (o del ciudadano). Finalmente se ubica el derecho a la educación en contexto del pensamiento hobbesiano y se realizan algunas observaciones críticas<sup>1</sup>.

ABSTRACT: The autor presents briefly the hobbesian conception about the human being, with suggestions for a Philosophy of Education. He analyzes then the sourcing of a civil society by contract, pact or covenant. Individual (own, personal) rights and civil (of citizens) rights are presented after that. Finally the education right is located in the context of hobbesian thought and some critical observations are done

1.- Este artículo no pretende ser meramente expositivo del pensamiento de un autor (en este caso, de Thomas Hobbes), sino mostrar también que una filosofía de la educación implica: a) una previa concepción del hombre (de su mente, de su voluntad, etc.); b) de la cual se deriva una consecuente concepción de la sociedad (de la organización de la convivencia, de la organización de los poderes, de la idea del derecho, etc.); c) de la cual se deriva lógicamente una idea acerca de los fines hacia los que debería tender la educación del futuro hombre y ciudadano.

Lamentablemente la docencia de la filosofía de la educación se reduce frecuentemente a una lectura de autores o de textos, sin correlación lógica entre los elementos que hemos enunciado. Esto hace que el estudiante -y futuro docente- se haga la idea que los principios de la educación o la filosofía de la educación suelen ser una expresión de deseos de algunas personas (generalmente de la antigüedad) llamadas filósofos.

Cansado con estas expresiones de deseos, el futuro docente suele, pues, dejar de lado las ideas de persona y de sociedad a las que debe tender todo el proceso educativo (fines remotos pero siempre presentes de todo acto educativo) y se dedica a la tarea de corto plazo: a una didáctica sin base filosófica; a enseñar la tarea del día, el dominio de sistemas simbólicos; sistemas por cierto necesarios, pero no suficientes para la formación de una persona, pues no hay personalidad humana hasta que no existe una jerarquía de valores con unos fines últimos que ordene los medios (o fines próximos), y posibilite la cooperación social<sup>2</sup>.

En este contexto, utilizaré el pensamiento de Thomas Hobbes (1588-1679) porque ha sido -y sigue siendo- un representante relevante de la Modernidad: de esa época rica filosóficamente, compleja antropológica y socialmente; y ha sido un autor que ha influido enormemente en la concepción moderna del conocimiento, del hombre moderno, de la sociedad y de los derechos sobre la educación en países no democráticos. Incluso Locke, Rousseau, Kant, siempre tuvieron presente el pensamiento de Hobbes en sus reflexiones, como un punto - generalmente rechazado- de referencia.

---

<sup>1</sup> El presente artículo es un anticipo de una investigación filosófica más amplia sobre los derechos privados y públicos, y la educación en la Modernidad.

<sup>2</sup> "Hay *personalidad* a partir del momento en que se forma un 'programa de vida' (*Lebensplan*), que a la vez sea fuente de disciplina para la voluntad e instrumento de cooperación". PIAGET, J. *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Seis Barral, 1979, p. 101.

Si bien Hobbes refleja su época y las circunstancias políticas que tuvo que vivir, su pensamiento trasciende su época. La situación de casi constante belicidad por un aparente motivo religioso, (pero que ocultaba problemas de posesión más profundos), le hizo repensar filosóficamente el problema del origen del poder político de los reyes, que utilizaban la teología o la moral para justificar la posesión de gobiernos absolutos.

Ante la situación políticamente caótica, Hobbes vio en un poder absoluto la única solución a la gobernabilidad, aunque *ya no acentuó el origen divino directo de ese poder*<sup>3</sup>. Con Hobbes la política se seculariza, las grandes ideas religiosas ya no tendrán fuerza ante las crueles circunstancias históricas. Por eso, la filosofía de Hobbes aun lejana y opuesta a la que aparecerá en el siglo XVIII, marcará, no obstante, un hito y un adelanto en la concepción moderna del contrato social.

### ***El ser humano es naturalmente un ser corporal y belicoso***

2. Descartes, y los filósofos de la antigüedad, redujeron el ser del hombre a cuerpo (externo, material) y alma (pensante, espiritual). Hobbes, por su parte, estimó que *todo el hombre es cuerpo*. “El hombre y el cuerpo viviente son la misma cosa”<sup>4</sup>. Está compuesto de un cuerpo en parte sensible y en parte sutil. “No hay sobre la tierra hombres cuyos cuerpos sean espirituales”<sup>5</sup>. En realidad, Hobbes vio al cuerpo humano como una *máquina*: “¿Qué es el corazón sino un muelle? ¿Y que son los nervios sino otras tantas cuerdas? ¿Y qué son las articulaciones sino ruedas, dando movimiento al cuerpo en su conjunto tal como el artífice proyectó?”<sup>6</sup>. Lo que llamamos alma es solo un cuerpo (o un aspecto del cuerpo) tan sutil que no puede ser percibido ni figurado<sup>7</sup>.

“Que el alma del hombre sea por su propia naturaleza eterna, y una criatura viviente independiente del cuerpo, o que cualquier hombre en concreto sea inmortal de otra forma que por la resurrección del último día, es una doctrina que (exceptuando a Enoc y Elías) no aparece en la Escritura”<sup>8</sup>.

Hobbes considera que es un error, introducido en la teología escolástica, a través de Aristóteles el admitir que existen en el mundo ciertas esencias separadas de los cuerpos que se denominan esencias abstractas y formas sustanciales.

La naturaleza humana, o el ser del hombre, es el resultado de la suma de sus facultades o poderes. Es capacidad de movimiento y acción (vulgarmente atribuidos al alma); es poder de nutrirse y generar (propios del cuerpo); es capacidad de conocer, lo que implica sensación, memoria e imaginación (facultades vulgarmente atribuidas al espíritu).

3. En cuanto al *origen de los conocimientos humanos*, Hobbes estimaba que éstos proceden todos de los sentidos (*origo omnium nominatur sensus*). No hay nada divino en el conocer.

La *sensación* es la reacción mecánica de nuestros sentidos, producida por los cuerpos exteriores, la cual se transmite al cerebro mediante los nervios.

---

<sup>3</sup> CULLETON, Alfredo. “Tres marcas (estigmas) de Ockham no pensamiento de Hobbes (O subsidio ockhamiano ao pensamento hobbesiano)” en *Veritas*, Vol. 45(3), 2000, pp. 411-416.

<sup>4</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Madrid, Editora Nacional, 1980, p. 709.

<sup>5</sup> Idem, p. 624.

<sup>6</sup> Idem, p. 117.

<sup>7</sup> Idem, p. 460-465.

<sup>8</sup> Idem, p. 511-512.

*Cuerpo* es lo que no depende de nuestro pensamiento y ocupa una parte en el espacio. Los cuerpos exteriores se componen de extensión y todas sus cualidades (color, olor, sonido) se reducen al movimiento. Las cualidades sensibles son subjetivas. Solo el movimiento es objetivo.

La *percepción* es la captación de la sensación y la que posibilita la experiencia: ésta se da siempre en un espacio y tiempo determinados. Las cosas se conocen en función del movimiento: la sensación nunca es aislada y estática. Percibir un cuerpo implica advertir las relaciones que posee con otro; supone la coherencia simultánea de diversas sensaciones. Esta simultaneidad requiere memoria, esto es, continuidad psíquica. Sin la memoria no tendríamos experiencia de ninguna cosa particular. La imaginación produce las imágenes de los objetos y, ayudada de la memoria, las combina.

4. El *conocimiento* en su origen es una percepción donde la idea es aún una experiencia psíquica unida a una sensación y a una imagen. Conocer implica imaginar, combinar y organizar sistemática y simbólicamente las imágenes que obtenemos de las cosas percibidas y con la ayuda del lenguaje. Por medio del lenguaje, podemos obtener ideas universales o abstractas.

Los conocimientos *universales* se forman a partir de la experiencia; son *nombres* (palabras) que empleamos para referirnos a muchas cosas singulares bajo algún aspecto común.

La *razón* y el raciocinio es un *cálculo*: es suma o resta de palabras.

Una razón es *falsa* cuando emplea palabras con intención de engañar. La falsedad se da en el ámbito del lenguaje, no en el de las cosas; pero el *error* implica la realidad que no confirma las expectativas o sospechas que teníamos.

La razón humana es una forma de proceder, construida con esfuerzo y precisión.

“La *razón* no es un sentido ni una memoria nacida con nosotros, ni obtenida solo mediante la experiencia (como la prudencia), sino lograda por medio del esfuerzo. Primero a través de un correcto uso de los nombres y, segundo, obteniendo un método bueno y ordenado para proceder desde los elementos, que son nombres, hasta afirmaciones hechas por conexión de uno con otro; y desde allí hasta los silogismos, que son las conexiones de una afirmación con otra, hasta llegar a un conocimiento de todas las consecuencias de los nombres pertenecientes al tema tratado. A esto llaman *ciencia* los hombres... La ciencia es el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho respecto de otro”<sup>9</sup>.

5. Inicialmente una imagen y una idea es lo mismo, según Hobbes. Cuando la idea se separa de la imagen que se basa en los cuerpos exteriores, entonces la idea es solo un nombre. Dado que tenemos un lenguaje, podemos hablar de cosas abstractas; por esto aunque no podemos imaginarnos a Dios podemos hablar de él y probar su existencia mediante el principio de causalidad.

Pero los hombres, además de conocimientos, poseen *pasiones*. Las pasiones son *reacciones incompletas* que permanecen en el interior del hombre. Las pasiones constituyen el motor de las acciones. Dos son las fundamentales: el *amor* (tendencia al bien) y el *odio* (pulsión al mal). Al poseer el objeto amado se produce en el hombre el *gozo* y con su ausencia, el *deseo*. La *voluntad* está constituida por el conjunto de pasiones. Lo que llamamos *libertad* es solo la lucha de las pasiones con movimientos de atracción o repulsión hasta que prevalece el impulso más fuerte.

Los objetos que deseamos determinan la voluntad: ella misma es indiferente, pero es

---

<sup>9</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. cit., p. 153.

*libre* cuando *no está exteriormente coaccionada* a producir la acción. La libertad requiere objetos interiores que la condicionan y mueven, pero al mismo tiempo carece de objetos exteriores que le impidan la acción determinándola.

“Por *libertad* se entiende la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que a menudo pueden arrebatar a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca; pero no pueden impedirle usar del poder que le queda, de acuerdo con lo que le dicten su juicio y razón”<sup>10</sup>.

6. Desde el punto de vista moral, no existe *una bondad absoluta* considerada sin relación. Cada hombre llama *bueno* a lo que le agrada y *malo* a lo que le desagradan; pero estas apreciaciones difieren con cada temperamento y manera de ser. De aquí que sea necesaria una moral establecida por el gobernante, con leyes iguales para todos.

¿Cuál es el origen de la moral individual, de los vicios o de las virtudes? Los objetos exteriores producen imágenes interiores y el movimiento de esas imágenes (imaginación) origina movimientos internos o *apetitos* voluntarios, fuerzas que se llaman *virtudes o vicios*.

“El apetito, con la creencia de alcanzar algo, es llamado *esperanza*.

El mismo, sin dicha creencia, *desesperación*.

La *aversión*, unida a la creencia de daño por parte del objeto, se llama *temor*.

La misma, con la esperanza de evitar dicho daño, resistiéndolo, *valor*.

El valor repentino, *furor*.

La esperanza constante, *confianza* en nosotros mismos...”<sup>11</sup>

7. Ahora bien, Hobbes estima que la *esencia del hombre* consiste en *no poder vivir sin deseos* (sin amar objetos que no posee). El deseo fundamental de la humanidad se centra en el *poder*, pues las riquezas, el conocimiento y el honor son diversas clases de poder.

“Sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, *el deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder*, que solo cesa con la muerte...El hombre no puede asegurarse el poder y los medios para vivir bien que actualmente tiene sin la adquisición de más”<sup>12</sup>.

Luego surgen otros deseos: de fama, de ocio y placer sensual, deseo de ser admirado, etc. El deseo de dañar procede, además, de una falsa imagen de su propia fuerza y autoestima<sup>13</sup>.

### ***Surgimiento de la sociedad civil***

8. Hobbes -como, en general, los autores de la Modernidad- necesitaban, para construir su concepción de la sociedad, una previa concepción del hombre. Desde el siglo XVI hasta finales del XVII, en la modernidad filosófica (Descartes, Hobbes, Locke, Hume, Holbach, Rousseau, Kant), el pensamiento teológico es suplido con una elaboración antropológica, sobre la que se alza luego una concepción social y política, y de ésta una concepción de la for-

<sup>10</sup> Idem, p. 228. "Liberty is the absence of the all impediments to action that are not contained in the nature and intrinsic quality of the agent". HOBBS, Th. *Of liberty and Necessity*. En *English Works of Thomas Hobbes*. London, 1938, Vol. 4, p. 273.

<sup>11</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*, Op. cit., p. 161.

<sup>12</sup> Idem, p. 199. Cfr. LUKAC DE STIER, M. *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes*. Bs. As., Universidad Católica, 1999.

<sup>13</sup> "This mans will to hurt ariseth from Vain glory, and the false esteeme he hath of his owne strength; the other's, from the necessity of defending himself, his liberty, and his goods against this mans violence" (HOBBS, Th. *De Cive. Philosophical Elements of a true Citizen*. Cap. I: Liberty. *Of the state of men without Civil Society* en *The English Works of Thomas Hobbes*. London, Scientia Verlag Aalen, 1966). Cfr. ALTOMARE, M. "Sujeto, lenguaje y orden social en el Leviatán" en *Revista de Ciencias Sociales* (Quilmes), 2001, n° 12, pp. 183-194.

mación o educación del hombre.

La sociedad surge de una relación mutua entre personas que las hace socios, colaboradores -al menos- para mantenerse con vida. Mas ¿se trata de una relación natural y pacífica o de una relación obligada por un poder y unas circunstancias de perpetua belicidad que solo constituye un mal menor?

Con Hobbes se asiste a la invención de lo que llamamos Estado Nacional (por ahora absolutista), signo de la modernidad política que luego se abrirá a otras formas de gobierno. Las formas de gobierno terminará ciertamente fraguándose como republicana, con la división de poderes soberanos, con Montesquieu. El concepto de *república*, entendido como cosa pública (*res publica*) es muy antiguo. Hobbes también lo utiliza pero como sinónimo de *civitas* (ciudad, ciudadanía, poder soberano único obtenido mediante un pacto, con el fin de usar la fuerza para lograr la paz)<sup>14</sup>.

9. El poder político es modernamente fundado no ya en Dios o los escritos bíblicos, a los que Hobbes recurre a veces como adorno, en una sociedad aún no abiertamente atea, pero ya teísta en la que Dios es puesto bajo la condición y el filtro de la razón humana.

Para fundar epistemológicamente la política como ciencia -al menos, como conocimientos sistemática y razonablemente fundados-, Hobbes debió partir del estudio de la naturaleza humana. Estudiando cómo son los hombres, y viéndolos como parte de un todo social, la sociedad iba a participar de las grandezas y miserias de las partes, salvo que se encontrase con una fuerza mayor capaz de contenerlos, y esa fuerza se iba a lograr mediante un *contrato social*.

10. ¿Cómo son los hombres naturalmente? Ante esta pregunta los filósofos deben recurrir a la hipótesis de un *estado de naturaleza* previo al *estado social artificial*.

No se trata sólo de una inofensiva hipótesis filosófica, sino de un *potente recurso epistemológico* que, tras el inocente e ingenuo *racconto*, encubre una manera de justificación moderna de la situación política en el origen del poder<sup>15</sup>. En la Modernidad, cuando no era posible ofrecer un dato empírico e histórico, presentar una *narración en forma lógica o coherente, hacia lógico, fundado y aceptable el contenido* de esa narración. Estamos ante la invención de la razón moderna, ya iniciada con Descartes mediante la narración de sus desventuras educativas en el colegio jesuita.

Este recurso a la narración acerca de cómo es el ser humano y, en consecuencia, cómo debe ser el gobierno de la sociedad y la educación, tomó, en la Modernidad, dos vertientes: una que describió como fundamentales los aspectos materiales (Hobbes, Holbach, Feuerbach, Marx); y otra que asumió la descripción idealista del espíritu humano (Kant, Fichte, Hegel). Como autores, en fases intermedias, tenemos a Locke proponiendo una visión empírica; y a Rousseau ofreciendo un romanticismo idealizado.

El lector actual no debe quedarse, entonces, enfocado con *el contenido de los grandes relatos modernos*: debe tener presente, ante todo, que con ellos y tras ellos, se le está tratando de justificar como racional una concepción del hombre, de la sociedad, del poder político y de los derechos a la educación del hombre<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. RIBEIRO, J. *Thomas Hobbes o la paz contra el clero* en BORON, A. (Comp.) *Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Bs. As., Clacso, 2003, pp.15-44.

<sup>15</sup> Cfr. VARGAS GUILLÉN, G. "De la lógica a la retórica. La argumentación epistemológica de las ciencias sociales" en *Folios. Universidad Pedagógica Nacional*, 2002, Vol. 16, p. 13, 22.

<sup>16</sup> Cfr. ALFONSO, J. "Modernidad de Hobbes" en *Logos*, 2002, nº 89, p. 61-72. ARANDA FRAGA, F. "El contractualismo hobbesiano como origen de una epistemología secular de la Filosofía Política" en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1999, nº 91, p. 41-51. ARANDA FRAGA, Fernando: "El corte epistemológico en la comprensión del origen de la sociedad política a partir de Thomas

11. Cada filosofía es una nueva concepción sistemática del ser (físico, humano y social). Si Aristóteles partía de la concepción del ser humano entendido como un ser animal racional, social, natural habitante de una *polis*, con un bien común que lo hace solidario<sup>17</sup>, Hobbes pondrá una nueva concepción, que significará un corte con las concepciones anteriores, más cercana a los acontecimientos que se vivían en su tiempo.

Es bien conocida la expresión de que “el hombre es un lobo para el hombre” como definitiva y resumen de la concepción de Thomas Hobbes acerca del ser humano.

Esta afirmación no es una simple repetición de la maldad del hombre procedente de una concepción teológica fundada en la aceptación de un pecado original, sino -era para él- una constatación empírica de la naturaleza humana -manifestada en las constantes guerras que padecía Europa-, del hombre que tiene capacidades físicas y mentales, relativamente iguales; pero, dadas las necesidades, *entra en conflicto* con los otros hombres. Porque los hombres tienen igualmente una inclinación general de *deseo de poder* “*perpetuo y insaciable*”. El punto de partida moderno para la explicación de las cosas y de los acontecimientos humanos ya no es Dios y el bien común (como lo era en la Edad Media), sino la *naturaleza humana y física* y los *finés particulares*, todo lo cual debe ser estudiado para encontrar sus comportamientos o leyes.

“La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales o mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuanto 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...”

De esta igualdad de capacidades surge la igualdad de la esperanza de alcanzar nuestros fines. Y, por lo tanto, si dos hombres cualesquiera desean la misma cosa, que sin embargo, no pueden ambos gozar, devienen enemigos; y, en su camino hacia su fin (que es principalmente su propia conservación, y a veces sólo su delectación) se esfuerzan mutuamente en destruirse o subyugarse”<sup>18</sup>.

Tres son las causas de las luchas entre los hombres, por lo que se requerirá de un poder social organizado que los regule: 1) la competición por alguna posesión ante las necesidades materiales y la obtención de ganancias, 2) la inseguridad que genera esa competición o lucha constante, 3) la gloria o deseo de posesión de prestigio<sup>19</sup>. Estos temas son aún hoy temas de constante preocupación y estudio en el ámbito social, económico y político

12. El Estado de naturaleza, para el ser humano, resulta ser entonces “un Estado de guerra”<sup>20</sup>. Fuera de la sociedad civil, cada uno goza de una completa libertad, pero ésta resulta ser infructuosa, pues si cada uno puede hacer lo que quiera, todos los demás también lo pueden hacer, con lo cual el estado de inseguridad es tal que la vida resulta insoportable y la lucha constante sin ley alguna.

Siempre habrá personas que consideren injusto el hecho mismo de que haya gobierno y no deseen que exista gobierno alguno, a no ser que sean ellas las que gobiernan; “pero no está demás indicar que es la envidia la que les hace hablar de esta suerte”; pero “la igualdad es

---

Hobbes” en *Estudios Filosóficos. Revista de Investigación y Crítica*, 1999, nº 138, pp. 257-302.

<sup>17</sup> ARISTÓTELES. *La Política*. I, 1, 1252a, 1-10.

<sup>18</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Madrid, Editora Nacional, 1980, Cap. XIII, p. 222-223.

<sup>19</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIII, , p. 224. Cfr. CRUZ PRADO, A. *La sociedad como artificio. EL pensamiento político de Hobbes*. Pamplona, EUNSA, 1992.

<sup>20</sup> HOBBS, Th. “Del ciudadano” en HOBBS, Th. *Antología de textos políticos*. Madrid, Tecnos, 1965, Cap. IX, nº 3, p. 4.

un Estado de guerra”<sup>21</sup> y habrá que renunciar a esa igualdad para poder mantener la vida; porque la vida es un valor superior a cualquier otro.

Según Hobbes, *donde no hay poder no hay ley, y donde no hay ley no hay justicia*<sup>22</sup>. Como se advierte, la moral (que es la conducta que reconoce libremente la ley, el ser de las cosas) no parece ser un elemento importante para establecer una sociedad, porque Hobbes desconfía de una ley que no esté apoyada en la fuerza física.

13. Parece, entonces, que los hombres deben elaborar un sistema político de convivencia, ¿pero qué forma de gobierno elegirán?

Entre los inconvenientes de tener que sufrir el gobierno de uno solo, está que el rey, además del dinero que exige de sus súbditos para los gastos públicos, salarios de los funcionarios, construir fortalezas, etc., también puede -si quiere- enriquecer a sus hijos, parientes, aduladores, etc. Sin embargo y no obstante esto, Hobbes estima que la monarquía gasta menos que lo se gastaría en un sistema democrático, donde los demagogos y favorecidos por la corrupción serán, en poco tiempo, más numerosos. Existe en Hobbes -como en general en quienes no estiman la democracia-, una desconfianza por el hombre común, visto -desde la concepción platónica en la *República*- como ignorante, propenso a las pasiones e irracionalidad. Por cierto que no faltan casos concretos que parecerían apoyar esta concepción de la naturaleza del hombre; pero tampoco faltan casos en contra. Mas en la concepción de Hobbes, la democracia terminaría perjudicando no solo a los particulares, sino al Estado mismo.

En la concepción hobbesiana, los abusos se dan en todas las formas de gobierno y los que sostienen que en la democracia hay más libertad que en la forma monárquica lo que desean es poder participar en los cargos públicos. En efecto, en la monarquía, el camino de la gloria y de las dignidades que estaba abierto para los nobles, estaba cerrado para la mayoría de las personas. A Hobbes no le interesa la muchedumbre de personas que puedan participar en la toma de decisiones; le preocupa que este número de participantes sea ignorante e impida incluso las deliberaciones inteligentes.

Cuando las decisiones están en manos de mayorías, surgen las facciones y de ellas nacen “las sediciones y las guerras civiles”. Por estas y otras razones, para Hobbes, “la monarquía vale más que la democracia”<sup>23</sup>.

14. Ante la lucha constante y la inseguridad, que engendra el Estado de naturaleza, urge constituir el Estado civil, con un gobernante único y munido con todos los poderes.

No hubo, entonces, mejor forma de *protegerse contra la inseguridad y la lucha de todos contra todos*, que constituir una fuerza tan potente que no fuese desafiada, constituida por un pacto social.

“Durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre... Todo hombre es enemigo de todo hombre... 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”<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> HOBBS, Th. *Del ciudadano*. Op. Cit., Cap. X, nº 4, p. 14.

<sup>22</sup> “To this war of every man against every man, this also is consequent; that nothing can be unjust. The notions of right and wrong, justice and injustice, have there no place. Where there is no common power, there is no law; where no law, no injustice”. (Cap. XIII). Cfr. HOEKSTRA, Kinch. “Nothing to declare? Hobbes and the Advocate of Injustice” en *Political Theory*, vol. 27, núm. 2, 1999, pág. 230 y ss. KLENNER, Hermann. *Thomas Hobbes. Filósofo del Derecho y su filosofía jurídica*. Marcial Pons, Bogotá, 1999.

<sup>23</sup> HOBBS, Th. *Del ciudadano*. Op. Cit., Cap. X, nº 15, p. 21. Cfr. HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. New York, Cambridge University Press, 1986.

<sup>24</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIII, p. 225. Cfr. RAPHAEL, D. “Hobbes on Justice” en ROGERS, A. – RYAN, A. (Eds.) *Per-*

Sin pacto social, nada es injusto civilmente y todo está sometido a la fuerza. Donde no hay poder común, no hay ley ni noción de bien y de mal civil, de justicia o injusticia *civilizada*. Lo mío o lo tuyo, la justicia o injusticia *civil* son cualidades relativas a los hombres en sociedad, no en soledad<sup>25</sup>.

No obstante, aun fuera del Estado civil existe la “ley de la naturaleza”, y *una exigencia ética natural*, a la cual deben rendir cuenta los hombres y el soberano incluso después de establecido el pacto social<sup>26</sup>. Mas aunque exista la ley natural, los hombres no la respetan si la espada del soberano no está presente, porque el hombre es, por su naturaleza, un deseo constante de poder tras poder, un ser naturalmente egoísta y violento.

...”Las leyes de la naturaleza (como *justicia, equidad, modestia, misericordia* y (en suma) *hacer a otros lo que quisiéramos ver hecho con nosotros*) son por sí mismas contrarias a nuestras pasiones naturales, que llevan a la parcialidad, el orgullo, la venganza y cosas semejantes cuando falta el temor hacia algún poder. Sin la espada los pactos no son sino palabras...”<sup>27</sup>

15. La sociedad debe ser construida mediante un pacto y protegida por la fuerza (militar, policial del soberano): advertir esto es proceder racionalmente. La razón de los hombres encuentra naturalmente (como primera ley natural<sup>28</sup>) no hacer aquello que es destructivo para su vida y buscar la paz, renunciando mediante un pacto a la condición de guerra de todos contra todos.

De esto se deduce una segunda ley natural descubierta por la razón y consiste en *renunciar al propio derecho* sobre toda cosa, en pro de la paz y defensa propia, concediéndose tanta libertad como la que consiente a los otros contra él.

Ser civilizado significa tener la capacidad -y ejercerla- de despojarse a sí mismo de la libertad de impedir a otro de beneficiarse con su propio derecho a las mismas cosas<sup>29</sup>. De este modo, cuando los hombres transfieren a los demás un derecho, reconocen en los demás, el derecho existente.

### ***Contrato, pacto o convenio***

16. Se llega, de este modo, a comprender la racionalidad que constituye un pacto social, origen de toda sociedad. En efecto, “la transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman CONTRATO”<sup>30</sup>. Cuando uno de los contratante espera, confiando que el otro cumpla su parte, el contrato entonces se llama PACTO o CONVENIO (*pact, or covenant*).

Como se advierte, la sociedad se basa en un contrato o pacto, el cual implica la admisión de un derecho individual previo que se transfiere y el cumplimiento de una promesa o de una fe. En este sentido, *la sociedad es un hecho moral*; pero, por otro lado, es algo más: es un hecho social con poder de coerción.

El estudio del cumplimiento de las leyes constituye la filosofía moral, dentro de la cual

---

*spectives on Thomas Hobbes*. Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 153.

<sup>25</sup> HOEKSTRA, Kinch. “Nothing to declare? Hobbes and the Advocate of Injustice” en *Political Theory*, vol. 27, nº 2, 1999, p. 230.

<sup>26</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXX, p. 407.

<sup>27</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVII, p. 263.

<sup>28</sup> “Therefore the *Law of Nature*, that I may define it, is the Dictate of right Reason, conversant about those things which are either to be done, or omitted for the constant preservation of Life, and Members, as much as in us lyes” (HOBBS, TH. *De cive*. Chapter II: *Of the Law of Nature concerning Contracts*). Cfr. TÖNNIES, F. *Hobbes. Vida y doctrina*. Madrid, Alianza, 1988, pp. 235-237.

<sup>29</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 229.

<sup>30</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 231: “The mutual transferring of right is that which men call CONTRACT”.



se encuadra *la política*<sup>31</sup>. Una política inmoral que no vigila por el cumplimiento de lo pactado por los socios, en especial de la Constitución, no es política, sino corrupción moral y social. Hobbes, sin embargo, *no da importancia a la moral*, pues, el contrato o el pacto social *serían solo palabras* sino no estuviesen acompañados por “la constitución de un poder civil suficiente para obligar a los hombres a su cumplimiento”<sup>32</sup>. Hobbes admite que existen leyes naturales que “no sólo se llaman *naturales*, sino *morales* pues consisten en virtudes morales como la justicia y la equidad”<sup>33</sup> -que es imparcialidad-; pero las virtudes morales, al no tener poder para obligar a los hombres, no tienen valor social por no ser públicamente leyes punitivas.

La *justicia* tiene, pues, un *doble sentido*: como virtud (y ésta es algo subjetivo un poder del sujeto, sin poder social de coacción) y como ley (respeto de los pactos, con utilización del poder de coacción por parte del poder legítimo). En este último sentido, es la base fundamental de la sociedad, y Hobbes repite que la justicia es una cualidad de las acciones sociales; que “la justicia es el cumplimiento de lo pactado”<sup>34</sup>. La justicia se convierte ahora en una característica formal independiente de Dios y de la moral: la justicia es la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo, según se ha establecido en el pacto social y político. *La justicia es la observancia del pacto; pero la razón advierte que es también una ley de la naturaleza*, pues conservar el pacto significa preservar la propia vida. El contrato social no quita la utilidad personal; el derecho social no se opone al derecho individual, más bien lo establece firmemente<sup>35</sup>.

Establecido el pacto social, aparece la *ley civil* que expresa la obligación en ese pacto y surge la *justicia social* que es el cumplimiento de los pactos. Aparece, además, la ejecución y utilización legítima y justa de la fuerza para hacer cumplir lo pactado. Por el pacto social, surge la confederación o fe mutua esperando cada cual la justa defensa contra quienes ataquen el pacto social.

Surge de este modo también la *justicia o igualdad social* que se convierte en una ley de la naturaleza, esto es, percibida fácilmente por la razón humana y podría expresarse así: “Al iniciarse las condiciones de paz ningún hombre quiera reservar para sí mismo derecho alguno que no esté dispuesto sea reservado para cada uno de los demás”<sup>36</sup>.

La *sociedad civil* es, pues, *una libre reducción (no supresión) de los derechos naturales irrestrictos* de los seres humanos, para convertirse en los socios por el respeto mutuo de un pacto para la convivencia, lo que hace surgir, en cada socio, la ley de defenderlo y el derecho civil de ser protegido por él. Mientras subsista “el derecho de todo hombre a toda cosa, estamos todavía en la condición de guerra”; con la reducción de este derecho comienza la sociedad civil<sup>37</sup>.

17.- El *Leviatán* (monstruo bíblico, Job 41, 25-26; “dios mortal” lo llama Hobbes) es el Estado<sup>38</sup>, el *poder supremo que no admite rival*, instituido en un solo hombre (o asamblea de hombres) con todo poder y fuerza que puede reducir todas las voluntades de los hombres a

<sup>31</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 253. Cfr. SASTRE JIMÉNEZ, A. “El trasfondo antropológico y ético de lo políticamente correcto” en *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.* Córdoba (España), Cultural Cajasur, 1999, Vol. IV. p. 2001-2006. GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford, Clarendon Press, 1970.

<sup>32</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 241.

<sup>33</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVII, p. 364.

<sup>34</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 243.

<sup>35</sup> Cfr. HOBBS, Th. *The Elements of Law Natural and Politic*. New York, Barnes and Nobles, 1969, Part. I, sec. 16.

<sup>36</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 249.

<sup>37</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 240.

<sup>38</sup> “For by art is created that great LEVIATHAN called a COMMONWEALTH, or STATE (in Latin, CIVITAS)”. HOBBS, Th. *Leviatán*. Introducción.

una sola voluntad, porque mediante un pacto social, los hombres “abandonaron el derecho a gobernarse por sí mismos”<sup>39</sup> a un hombre que asume absoluto poder.

El Estado es un poder absoluto, porque los hombres le han dado todos sus derechos, dándole el derecho de representar a todos. El contrato se hizo “de uno con otro socio y no de él (el Estado o soberano) con ninguno de ellos”. *No hay propiamente un pacto del soberano con los súbditos*, sino de los súbditos entre sí. El soberano, al no haber hecho ningún pacto con los súbditos, no puede cometer nunca ninguna violación del pacto por parte del soberano; tampoco “ninguno de sus súbditos puede ser liberado de su sujeción por ninguna pretensión de expolio”<sup>40</sup>.

De este modo, se rompe la idea de un poder religioso o procedente de Dios. El Estado es un dios moral, creado por los hombres, con poder absoluto. El poder social procede de los hombres que constituyen libremente un pacto social, generando un soberano. Hobbes condena entonces la pretensión papal de tener un dominio político sobre la cristiandad, como si fuese un monarca universal<sup>41</sup>.

18. Una *república* (en latín *civitas*: ciudad, ciudadanía) es constituida cuando una multitud de hombres se ponen de acuerdo y “pactan cada uno con cada uno” que, a un cierto hombre o asamblea (cuyo poder se llama soberano, siendo los demás súbditos), se le concederá por mayoría el derecho de representarlos a todos, de modo que los juicios del representante serán los juicios de cada ciudadano, hasta el final, a fin de vivir en paz y protegidos por él. Este poder soberano se vuelve entonces absoluto, esto es, independiente de los que lo instituyeron, y del que constituyeron en el poder.

Adviértase que se trata de *un pacto de los ciudadanos entre sí*, a favor de un representante, el cual *una vez elegido asume el sumo y total poder*, de modo que los ciudadanos “no pueden legalmente hacer un nuevo pacto entre ellos para obedecer a ningún otro, en ningún aspecto, sin su permiso”<sup>42</sup>.

Se ha consumado el poder absoluto. El consecuencia, el gobernante, al tener todo poder, establecerá su *perpetuación en el poder* mediante la sucesión; determinará *qué se puede hacer* y qué no se puede hacer, *qué es verdad* y qué no es verdad, *quien puede enseñar* y quien no puede hacerlo por entorpecer *la paz*, a la cual hay que conservar como suprema ley social y a cualquier costo. Quien fue establecido con el fin de mantener la paz, tiene derecho a todos los medios para lograrla en las relaciones interiores y exteriores.

Sin embargo, el soberano, no obstante estar dotado de poder absoluto, debe cuidarse de ser arbitrario, pues las injusticias y las desigualdades generan un impedimento para la paz, único motivo capaz de hacer perder el poder absoluto. “Débil soberano es aquel que tiene débiles súbditos y débil pueblo aquél cuyo soberano desea el poder para regirlo a su voluntad”. Una buena ley no es un mandato arbitrario, sino la “que es necesaria para el bien del pueblo”<sup>43</sup>. El soberano debe, pues, ser imparcial como un medio para mantener la paz entre los socios. la imparcialidad no es un condición natural, dado que en ella reina la ley del más fuerte. Los que realizan el pacto social, lo hacen con la intención de que el soberano los proteja. La imparcialidad se convierte, entonces, en un requisito para detentar el poder. De esta manera se asegura también el libre desarrollo de la sociedad de mercado.

El *pacto social* si bien es un hecho que los hombres establecen, es también un *pacto*

<sup>39</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVII, p. 267. Cfr. WATKINS, J. *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*. Madrid, Doncel, 1972.

<sup>40</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVIII, p. 270.

<sup>41</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 729.

<sup>42</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVIII, p. 268, 269. Cfr. TÖNNIES, F. *Hobbes: Vida y doctrina*. Madrid, Alianza, 1988, p. 261 ss.

<sup>43</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXX, p. 418.

*político* (que hace a la administración del uso legítimo del poder) y *una ley natural*, pues la razón natural le hace advertir que

“Aquél que teniendo suficiente seguridad de que otros observarán las mismas leyes con respecto a él, no las observe él mismo, no busca la paz, sino la guerra y, por consiguiente, la destrucción de su naturaleza por violencia”<sup>44</sup>.

Todo lo que atente contra la paz (como la injusticia, la ingratitud, la arrogancia, el orgullo, la iniquidad, el favoritismo de personas) atenta contra la ley natural -que la razón descubre y el pacto establece- de preservar la vida. Aun la persona (gobernada o gobernante), alimentada por un natural egoísmo, guiada por la razón, advierte que ese egoísmo no puede ser extremo, y debe convenir en autolimitarse, para preservarse con vida.

La preservación de la vida es el fin por el cual un hombre se somete a otro; y esto genera en el amo un *poder despótico* sobre sus siervos y súbditos, quedándoles a éstos un margen de libertad en aquellas cosas que al regular sus acciones el soberano ha omitido<sup>45</sup>. Mas la búsqueda de la paz hace que este poder despótico sea el menor posible y que el soberano actúe con imparcialidad.

El pacto ha constituido una república, *pero no una república con forma de gobierno democrático*, que respete la libertad individual de expresión y acción parlamentarias. Éstas amenazan el *poder absoluto* necesario para mantener la paz entre los socios, para *crear* las leyes, *hacerlas cumplir*, y para *juzgar* sobre su cumplimiento aplicando además castigos y recompensas. La filosofía de Hobbes cuadraba bien con la *monarquía absoluta y soberana* a la que pretendía defender ante el estado de inseguridad generado por intereses económicos y religiosos.

“En consecuencia (el representante o gobernante con poder absoluto tiene derecho a) juzgar cuáles son las opiniones y las doctrinas adversas, y cuáles conducen a la paz y, por consiguiente, determinar además en qué ocasiones, hasta dónde y sobre qué se permitirá hablar a los hombres a multitudes de personas, y quienes examinarán las doctrinas de todos los libros antes de ser publicados”<sup>46</sup>.

19. Hobbes no teme, por último, definir una “república cristiana”, en el contexto del racionalismo moderno; la justificación de su realización por imposición fundada en afirmaciones racionales<sup>47</sup>. No prescinde entonces de las Escrituras, pero las utiliza en tanto y en cuanto Dios habla por medio de la razón natural. *Se cierra de esta manera, el proceso de secularización, mediante un giro racional, antropológico y epistemológico*: el hombre y el racionalismo moderno pasan al centro del escenario (Dios es elevado a los cielos); y el hombre debe ser juez de las acciones humanas descubriendo, con *la razón* (que toma el lugar de la indudable palabra de Dios), las leyes naturales que llevan al hombre a mantener su vida y organizar la sociedad y el poder.

“No debemos renunciar a nuestros sentidos, ni experiencia, ni (lo que es palabra indubitada de Dios) a nuestra razón natural... Pues aunque pueda haber muchas cosas en la palabra de Dios

<sup>44</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 253.

<sup>45</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XX, p. 294, XXI, p. 302. Cfr. MACPHERSON, C. *La teoría política del individualismo posesivo*. Barcelona, Fontanella, 1970.

<sup>46</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVIII, p. 272.

<sup>47</sup> Cfr. RAMÓN GARCÍA, J. “Teoría crítica en Ciencias Sociales: Conocimientos, racionalidad e ideología” en *Revista de Ciencias Sociales*, 1998, nº 80, p. 61-76. ZIZEK, S. *El sublime objeto de la ideología*. México, Siglo XXI, 1992. CANGUILHEM G. *Ideologie et rationalité dans les sciences de la vie*. Paris, Vrin, 1991.

por encima de la razón, es decir, que no pueden, por razón natural, ser demostradas, o refutadas, no hay, sin embargo, nada contrario a ella... Dios nunca ha revelado inmediatamente su voluntad, salvo por medio de la razón natural...<sup>48</sup>.

### ***Derechos del individuo (o propios, privados) y civiles (o del ciudadano)***

20. La razón es esa facultad de calcular los daños y beneficios de una acción. Siendo así, la razón “nos prohíbe hacer algo destructivo para nuestra vida” y es, por lo tanto, “una ley de la naturaleza”<sup>49</sup>. El primer bien natural es la “preservación de la propia naturaleza”. En consecuencia, el *derecho natural* “es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida”<sup>50</sup>. La defensa de la propia vida es la *ley natural*; es algo objetivo o común para todos; el *derecho* es algo del sujeto: es la facultad de poder hacer algo que es naturalmente bueno. El derecho no es, sin más, el uso de la fuerza; sino la aplicación de la fuerza para la defensa de la propia vida (y luego de todo aquello que está relacionado con la conservación de vida de cada uno). Dado que hay una ley de la naturaleza, hay también un derecho individual o de cada uno; incluso antes de entrar a formar parte de una sociedad.

Mas la ley puede ser también establecida por los hombres y, entonces, es todo lo que un legislador manda hacer o prohíbe hacer. “*Ley* es la palabra de aquél que tiene por derecho mando sobre otros” y legislador es quien hace una ley y es soberano; sea un solo hombre (monarquía); o una asamblea de hombres (democracia o aristocracia)<sup>51</sup>.

La *ley implica previamente el derecho* de mandar, de obligar, de expresar su voluntad y que ésta sea cumplida. Y existe ley sólo para quien conocer esa voluntad que le manda, por lo que no hay ley para los locos o para las bestias, los cuales no puede hacer un pacto y comprender sus consecuencias.

La *ley* implica una norma (el conocimiento de un ser -la vida, por ejemplo- que debe ser respetado) la cual genera *obligación*; y el *derecho* es *libertad*, y en una y misma materia son incompatibles.

“El *derecho* consiste en la libertad de hacer o no hacer, mientras que la *ley* determina y ata”<sup>52</sup>.

El hombre, en Estado natural, tiene toda la libertad y todo el derecho natural, personal, ilimitado para la propia defensa; pero carece de seguridad para vivir y gozarlo, pues todos los demás tienen igual derecho.

Si bien *libertad* y *ley* contrapuestas son incompatibles, desde otro punto de vista, sostiene Hobbes, “libertad y necesidad son compatibles”<sup>53</sup>. El hombre tiene libertad y derecho, aunque sea urgido por la necesidad de establecer un pacto social mutuo con los demás hombres; pero una vez libremente establecido, está obligado necesariamente a él: tiene derecho para cumplirlo y al mismo tiempo tiene necesidad de cumplirlo.

La libertad y el derecho se definen en relación con la fuerza física. Se tiene tanto derecho cuanto libertad se tiene (o se ha tenido) y se tiene tanta libertad cuanto fuerza se posee (o se ha poseído).

<sup>48</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXXII, p. 441, 443.

<sup>49</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 243. Cfr. HOBBS, Th. *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*. Madrid, Tecnos, 1992, p. 24. ARANDA FRAGA, F. *Sobre la supuesta neutralidad ética del Estado hobbessiano en Diálogo Filosófico*, 2005, nº 62, p. 273. KLENNER, Hermann. *Thomas Hobbes. Filósofo del Derecho y su filosofía jurídica*. Marcial Pons, Bogotá, 1999.

<sup>50</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, pp. 227-228..

<sup>51</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 254, 348.

<sup>52</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 228. Cfr. BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Barcelona, Plaza y Janés, 1991.

<sup>53</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXI, p. 301.

“Un hombre libre es quien, en las cosas que por su fuerza o ingenio puede hacer, no se ve estorbado en realizar su voluntad”<sup>54</sup>.

Al celebrarse el pacto social, los súbditos dan todo su derecho al soberano, para que éste les asegure la vida, sin que él deba atenerse a ningún pacto o ley para con sus súbditos. Los súbditos tendrán tanto derecho y libertad cuanto el soberano decide concederles. El poder absoluto del soberano se encuadra dentro de la finalidad que tiene el *pacto social mutuo entre los socios*, esto es, asegurar la paz entre los súbditos y la defensa contra un enemigo común: el pacto social y todo lo que de él se sigue genera el derecho civil o público.

No obstante, Hobbes admite un espacio para los derechos individuales. Dentro de este contexto, hay espacio para derechos individuales no transferidos en el pacto: “Es manifiesto que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho no puede transferirse por pacto”<sup>55</sup>. Son nulos los pactos de no defender el propio cuerpo, los que obliguen a matarse, a herirse o mutilarse; de no resistirse a quien lo asalta; de abstenerse de usar comida; en esos casos, “ese hombre es libre para desobedecer”.

La obligación de los súbditos para con el soberano dura tanto cuanto éste tiene poder para protegerlos, “pues los hombres no pueden enajenar el derecho que tienen por naturaleza a protegerse cuando ningún otro puede hacerlo”<sup>56</sup>.

Mucho se ha discutido acerca de si existe un derecho natural, para Hobbes, o si bien el derecho sostenido por Hobbes es simplemente un derecho positivamente establecido a partir del contrato social. En la expresión arriba cita, se advierte que Hobbes admite un *derecho subjetivo* o de las personas que lo tienen por naturaleza, el que al formularse o aceptarse en el pacto social, se convierte en lo que luego se llamará derecho positivo<sup>57</sup>.

Existe, pues, un derecho natural o por naturaleza, que los hombres pueden enajenar con reservas: con la reserva de que se les proteja la vida.

Hobbes *no estima que la soberanía resida en el pueblo*, si el soberano da seguridad a la vida de los súbditos. La soberanía la tiene solo en gobernante con poder absoluto e independiente de los súbditos (para disponer de bienes, establecer su heredero, hacer las leyes y juzgar, tener milicias, etc.); y “es vano conceder soberanía por el camino de un pacto precedente”<sup>58</sup>. Es verdad que el soberano puede cometer iniquidad, pero los súbditos no pueden acusar, por esto, a nadie más que a ellos mismos que le dieron todo poder, y considerar la iniquidad como a un mal menor ante la inseguridad de vivir sin pacto social.

Ningún hombre con poder soberano puede ser justamente llevado a muerte o castigado por sus súbditos. Porque el pacto lo hacen los súbditos entre ellos *entregando todos sus derechos naturales e individuales*, algunos de los cuales -hechos derechos civiles- les concederá el soberano según estime oportuno para la vida de los socios y para mantener la seguridad y la paz, fin fundamental del pacto.

Los derechos naturales de los súbditos, lo mismo que sus libertades naturales, quedan reducidas: “Yacen sólo en aquellas cosas que al regular sus acciones el soberano ha omiti-

---

<sup>54</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXI, p. 300. Cfr. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México, FCE, 1992.

<sup>55</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXI, p. 306.

<sup>56</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXI, p. 309. Cfr. LAFER, J. “Hobbes e a Filosofia do Direito” en *Revista Latinoamericana de Filosofia*, 1980 (Bs. As., ) Vol. VI, nº 1, pp. 17-26.

<sup>57</sup> “El Hobbes encontramos un Derecho natural legitimador del Derecho Positivo”. Cfr. BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Barcelona, Plaza y Janés, 1991, p. 110. MASSINI CORREAS, C. *La desintegración del pensar jurídico en la edad moderna*. Bs. As., Abeledo-Perrot, 1980, p. 35.

<sup>58</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVIII, p. 270.

do”<sup>59</sup>.

A algunos *podrá parecer miserable la condición de los súbditos*, pero será siempre menor que las calamidades que suceden en el Estado de naturaleza, esto es, de guerra, ante la disoluta situación de hombres sin un señor, sin sujeción a leyes, sin poder coercitivo capaz de atar las manos apartándoles de la rapiña y la venganza.

21. Constituido el soberano, éste tiene todo poder y es el único legislador, por lo que nadie puede abolir una ley civil excepto quien la hizo. Pero el soberano “no está sometido a las leyes civiles”.

El soberano es libre y es libre cuando quiere, pues ninguna persona puede estar limitada por ella misma.

22. Por su propia naturaleza, “todo hombre es para todo hombre un enemigo”<sup>60</sup>, pues por naturaleza, lo que existe es la fuerza. La justicia y el derecho civiles propiamente comienzan cuando los hombres hacen un pacto. La *justicia civil* consiste en “el cumplimiento de lo pactado”.

Ahora bien, ante una ley se tiene derecho y, como existen *leyes naturales o morales* y *leyes civiles* (las establecidas por el legislador), existen *derechos naturales*, internos, individuales y *derechos civiles* o públicos.

Hobbes establece algunos criterios para distinguir las leyes y derechos naturales de los civiles.

a) Primeramente identifica las *leyes naturales*, para todo individuo, con *deberes morales* cuya realización constituye virtudes, y por ello, las llama impropriamente leyes.

“Las leyes naturales, que consisten en equidad, justicia, gratitud y otras virtudes morales dependientes de éstas, no son propiamente leyes en el Estado de mera naturaleza, sino cualidades que disponen a los hombres a la paz y a la obediencia”<sup>61</sup>.

Las *leyes naturales* no necesitan ninguna promulgación, pues están contenidas en una sentencia aprobada por todo el mundo: “No hagas a otro lo que consideres irrazonable que otro te haga”. A la inversa, se puede afirmar que existe el *derecho natural a hacer* todo lo que otro puede razonablemente hacer. ¿Qué es entonces *el derecho natural e individual propio para cada ser humano*? Es la facultad de hacer lo que no está prohibido para los demás, lo que no es inicuo para los demás. Si no existiese derecho individual antes del contrato social, éste no sería posible, pues “la transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman *contrato*”<sup>62</sup>.

b) Las leyes naturales (lo que la naturaleza nos manda hacer) se convierten en *leyes civiles* y *derechos civiles* “sólo cuando se establece la república” y se da a alguien un poder soberano que obliga a los seres humanos a obedecerlas. Como Hobbes está convencido que la realidad es material, que el hombre es cuerpo y fuerza, *donde no existe fuerza para obligar no hay ley civil*, la cual es la verdadera ley. La ley no es un consejo, sino un mandato; y la *ley civil* es un mandato (expresado en palabras o con otros signos, para distinguir lo justo

<sup>59</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXI, p. 302. Cfr. MORRIS, Charles W. (Ed.). *The Social Contract Theorist. Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau*. Zaragoza, Pórtico Librerías, 1999.

<sup>60</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 243.

<sup>61</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 349.

<sup>62</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 231.

de lo injusto) impuesto por la república al súbdito. En este sentido, la ley moral que obliga con el deber interno, no es para él propiamente ley, sino simplemente una virtud en quien la realiza y manifiesta tener fuerza moral.

Las *leyes naturales* son *virtudes* (justicia, equidad, modestia, misericordia, hacer a otros lo que quisiéramos ver hecho en nosotros) y no tienen valor civil, según Hobbes.

“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 y no fuese lo bastante grande para nuestra seguridad, todo hombre podría legítimamente apoyarse sobre su propia fuerza y aptitud para protegerse frente a los demás hombres”<sup>63</sup>.

- c) Hobbes establece luego que la ley civil y la ley natural no son especies diferentes, sino partes distintas de la ley, “donde la parte escrita se denomina *civil*, mientras la no escrita se denomina *natural*”<sup>64</sup>. Una ley no escrita que se observa en todas partes, “y no aparece iniquidad alguna en su uso”, es una ley natural, igualmente obligatoria para toda la humanidad<sup>65</sup>. Adviértase que, en este caso, lo que hace que exista una ley es el consenso en su uso y la ausencia de iniquidad (o desigualdad). La ley natural existe por un consenso que doma la fuerza bruta y ciega, y genera un consenso en el uso de la libertad mutua.
- d) Finamente Hobbes afirma que las leyes, naturales y civiles, *se contienen unas dentro de las otras*, aunque con una relativa autonomía; y, en consecuencia, también los derechos. La justicia adquiere, entonces, dos sentidos: uno como mandato del soberano y es ley formalmente convencional, relativa a quien la dicta, y que debe ser obedecida porque está incluida en las facultades que le otorga el pacto; y otro, la justicia es expresión moral de una ley que nos prohíbe, por ejemplo, “hacer algo destructivo para nuestra vida”, lo que indica un límite para lo que al soberano le placiera legislar.

“La justicia, es decir, el cumplimiento de lo pactado, es, por lo tanto, una regla de razón por la que nos prohíbe hacer algo destructivo para nuestra vida y, por consiguiente, una ley de naturaleza”<sup>66</sup>.

“La *ley natural* es una parte de la *ley civil* en todas las repúblicas del mundo. De modo recíproco, la ley civil es también una parte de los dictados de la Naturaleza. Porque la justicia, es decir, cumplimiento de los pactos y dar a cada uno lo suyo, es un dictado de la ley natural”<sup>67</sup>.

23. La ley es *civil*<sup>68</sup> para el súbdito y está constituida por la voluntad manifestada del soberano. Esta ley *civil* requiere la *obediencia* que se ha pactado tener a la ley civil (uno con otro socio cuando se reúnen para elegir un representante, y en consecuencia, con el representante elegido que con la espada lo somete a obediencia).

Los *derechos civiles o públicos* se reducen, entonces, al poder hacer lo que está establecido y mandado por el poder soberano en una sociedad.

Los *derechos a la educación* se inscriben dentro de estos derechos y quedan en manos del soberano. Educar consistirá fundamentalmente preparar a los hombres para obedecer al soberano y lograr de este modo el mantenimiento de la paz, lográndose también de este modo

<sup>63</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XVII, p. 263-264.

<sup>64</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 349. Cfr. SOUZA CHAUI, M. “Direito Natural e Civil em Hobbes e Espinoza” en *Revisita Latinoamericana de Filosofía* (1990), Bs. As., Vol. VI, nº 1, pp. 57-71.

<sup>65</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 350.

<sup>66</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 243.

<sup>67</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 349. Cfr. CRUZ PRADOS, A. *La sociedad como artificio. EL pensamiento de Hobbes*. Pamplona, EUNSA, 1992, p. 257.

<sup>68</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 347.

el desarrollo de la vida civil y personal de los socios. Educar para subvertir el orden social es un delito de lesa majestad, como luego mencionaremos.

24. El *derecho natural particular fundamental* es la *libertad natural* (el poder moverse sin impedimento exterior) que todo hombre emplea utilizando su propio poder o fuerza, como él quiera, para la preservación de la propia vida. “El *Jus naturale* es la libertad”<sup>69</sup>.

Con el surgimiento de la sociedad civil, se limita este derecho y todos los que de él se derivan. En este contexto, se puede sostener que los derechos no surgen con la sociedad, sino que son anteriores, y que *la sociedad civil consiste en la limitación de esos derechos*.

“El *derecho natural*, esto es, *la libertad natural*, puede ser reducido o limitado por la ley civil. En realidad, la finalidad de hacer leyes no es sino esa limitación, sin la cual no existiría posibilidad alguna de paz. Y la ley no se trajo al mundo, sino para restringir la libertad natural de los hombres particulares, a fin de que puedan no herirse sino ayudarse unos a otros y reunirse frente a un enemigo común”<sup>70</sup>.

Dado que la condición del hombre en su estado natural es “la condición de guerra de todos contra todos”, no existiendo seguridad para preservar la vida contra sus enemigos, se sigue en ese Estado natural, “todo hombre tiene *derecho a todo*, incluso al cuerpo de los demás”<sup>71</sup>. En el Estado naturaleza, el derecho equivale al uso de la libertad y ésta es tan amplia para alguien como la fuerza física que él puede usar.

El *derecho natural* es el uso natural de la libertad, la cual puede regirse por lo que le descubre la razón, como ley natural (por ejemplo, no hacer algo destructivo para la propia vida); el *derecho civil* es el uso de la libertad limitada por las consecuencias del pacto social; por ello, Hobbes puede sostener que no hay conflicto entre el derecho civil (o positivo) y el derecho natural<sup>72</sup>.

Mas el derecho natural se queda en palabras si no existe una fuerza para hacerlo valer. También la ley natural señala algo que se debe hacer y que da derecho a hacer; pero esto no la convierte en justicia civil o derecho civil. Por ello, cuando Hobbes sostiene que “donde no hay poder común no hay ley; donde no hay ley no hay injusticia”<sup>73</sup>, se refiere a la ley, a la justicia y al derecho *civiles*, pues está claro que Hobbes admite una ley y un derecho natural, pre-civil o político. Nunca se da una situación en la vida del hombre que no haya ley: la ley natural está siempre; lo que no está siempre es la ley civil, el derecho y la justicia civiles. Cuando Hobbes sostiene que el origen de la justicia es la celebración de un pacto, se debe entender, entonces, que habla de justicia *civil, social, política*; pero no de la virtud moral natural de la justicia. Hablando en general, “los nombres de justo o injusto... cuando se atribuyen a los hombres significan la conformidad o inconvinción de la conducta con la razón...”<sup>74</sup>. Hobbes admite que “las leyes de la naturaleza son inmutables y eternas”, que la razón humana descubre pero no inventa, y que generan en quienes no la respetan “la injusticia, la ingratitud” y demás “que nunca pueden hacerse legítimos”<sup>75</sup>. Todo ello indica que existe una moral natu-

<sup>69</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXIV, p. 227.

<sup>70</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 350. Cfr. MASSINI CORREAS, C. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Bs. As., Depalma, 1999.

<sup>71</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 228. Cfr. CASSESE, A. *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*. Madrid, Ariel, 1993. RAWLS, *El derecho de gentes* en SHUTEM, S. Y HURLEY, S. (Eds.) *De los derechos humanos. Las conferencias de Oxford Amnesty de 1993*. Madrid, Trotta, 1998, p. 47-85.

<sup>72</sup> HOBBS, Th. *De Cive* en *The English Works of Thomas Hobbes*. Op. Cit., I, XIV, 10, pp. 190-191.

<sup>73</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIII, p. 226.

<sup>74</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 244.

<sup>75</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 253.



ral y una virtud natural de la justicia, aunque no sea una ley civil o un derecho civil, mientras no exista el pacto social y la sociedad consecuente.

La ley positiva tiene una forma que consiste en la autoridad de quien manda; y tiene un *contenido* que es lo mandado. Solo hay ley civil cuando se conoce esa voluntad. Una ley natural no necesita ninguna promulgación formal (pues la razón del hombre la advierte y aprueba cuando reflexiona); y su contenido se expresa en esta sentencia, “aprobada por todo el mundo: *No hagas a otro lo que consideres irrazonable que otro te haga*”<sup>76</sup>.

25. La sociedad surge, entonces, por una libre reducción del derecho al empleo de la fuerza física, en vistas a tener paz y defenderla.

Parece, pues, racional -una ley de la naturaleza descubierta por la razón- renunciar a una libertad sin límites y convenir en un contrato en el cual se limitan mutuamente el uso de la libertad, o sed del derecho natural irrestricto.

Parece racional el “*renunciar a su derecho a toda cosa* en pro de la paz y defensa propia que considere necesaria, y se contente con tanta libertad contra otros hombres como consentiría a otros hombres contra el mismo”<sup>77</sup>.

La sociedad, en realidad, *no es la fuente del derecho natural*, sino del derecho civil y éste es una reducción de aquél mediante un pacto social. Éste es a) el fundamento de todas las demás leyes, llamadas también positivas, b) el límite libre y mutuamente admitido para los derechos naturales, c) el origen de las demás leyes para la conservación de la vida y de la paz. El derecho individual a la vida individual queda ahora asegurado mediante derechos civiles, surgiendo la vida social; y la paz es un nuevo derecho civil absoluto.

Los hombres limitan su derecho al uso de la libertad y de la fuerza para salvar cada uno su vida, obteniendo a cambio el derecho civil a la seguridad y a la mutua protección. El derecho a la vida, y lo que lleva a defenderla (como el derecho a no acusarse a sí mismo), es un derecho fundamental y natural, inalienable e intransferible y sigue siéndolo en el Estado civil.

“Un pacto de no defenderme a mí mismo de la fuerza, por la fuerza, es siempre inválido, porque nadie puede transferir ni renunciar a su derecho a salvarse de la muerte, heridas y prisión (evitar las cuales es el único fin de la renuncia a todo derecho)”<sup>78</sup>.

### ***Del derecho de posesión por fuerza al derecho civil de propiedad***

26. Hobbes supone que, en el Estado de naturaleza, antes del contrato social, los hombres tenían “un derecho universal” que abandonan en la realización del pacto. Se trata del derecho a la posesión, por fuerza, a toda cosa. Antes del pacto social que obliga a todos a respetarlo, “no hay propiedad, por tener todo hombre derecho a toda cosa”<sup>79</sup>.

La posesión es un derecho natural; la propiedad es un derecho civil.

En el Estado de naturaleza, Hobbes supone que “todas las cosas son comunes”<sup>80</sup>, y los padres y madres (y los hombres en general) tienen derechos hasta tanto tienen poder para todo aquello de lo que se apropian y comienza a pertenecerle hasta dura el poder de la fuerza sobre ella.

<sup>76</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXVI, p. 353.

<sup>77</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 229.

<sup>78</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 237.

<sup>79</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 241. Cfr. MACPHERSON, C. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford, University Press, 1962.

<sup>80</sup> HOBBS, TH. *Del ciudadano*. Madrid, Tecnos, 1965, p. 5. Cfr. GÓMEZ-MULLER, A. “¿Qué universalidad para los derechos humanos?” en *Logos. Revista de Filosofía*, 2001, n° 86, p. 87.

En este sentido, los hijos pertenecen, por dominio natural, a las madres; pero que, en un Estado con gobierno civil, se establezca, por medio de un contrato, que los hijos que nazcan de la unión de un hombre y una mujer pertenezcan al padre, se debe a que esos estados están gobernados por hombres y no por mujeres<sup>81</sup>.

27. El derecho de *propiedad* es una prolongación del derecho natural de libertad que tienen los seres humanos, según el cual cada uno reconoce lo suyo y lo de los otros, en *forma exclusiva* (salvo al soberano a quien se le cedió los derechos) y existe la constitución de un poder civil capaz de obligar a los socios a su cumplimiento.

“La propiedad que un súbdito tiene de sus tierras se basa sobre un derecho a excluir de su uso a todos los demás súbditos, pero no excluir a su soberano, sea éste una asamblea o un monarca”<sup>82</sup>.

Si bien el derecho a la posesión es anterior al derecho de propiedad, éste surge con el pacto social, donde cada uno limita su libertad a la posesión y aunque gozará de menos cosas, tendrá seguridad y exclusividad sobre las algunas, reconociendo, por derecho y no por fuerza, la posesión ajena con uso exclusivo, a lo que se llama *propiedad*.

Hobbes estima que la humanidad tiene un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que solo cesa con la muerte. Esto lleva a la búsqueda de posesiones. Cuando dos hombres cualesquiera desean la misma cosa que ambos no pueden gozar, devienen enemigos y tienden a destruirse o subyugarse.

Admitido el derecho de posesión, tres causas generan la guerra entre los hombres: la *competición*, la *inseguridad* y la *gloria*. El derecho civil pretende evitar la guerra asegurando el derecho de propiedad aunque no se tenga individualmente la fuerza preponderante para defenderla.

28. Como la justicia o la injusticia civil no son una facultad del cuerpo o de la mente del hombre aislado; sino “cualidades relativas a los hombres en sociedad, no en soledad”; del mismo modo, antes del pacto social, no hay propiedad, ni dominio, ni distinción entre lo mío y lo tuyo; sino “sólo aquello que todo hombre pueda tomar”<sup>83</sup>.

Esta situación naturalmente caótica lleva razonablemente a los hombres a temer la muerte y a admitir, mediante un contrato, la restricción de los derechos de posesión y a aceptarlo mutua y civilizadamente como propiedad, con leyes que castigan a los que no lo respetan.

29. Para que haya un contrato social, fundamento de la sociedad civil, deben haber existido antes algunos derechos individuales, como el derecho a la libertad de acción y de posesión.

Hobbes no hace un listado de todas las *leyes naturales* que poseen los hombres en el Estado de natural libertad y, en consecuencia, de todas *libertades o derechos naturales* que poseen. De todos modos, ellas, al no estar aseguradas con poder de coacción a quien las viole no son derechos civiles o positivos.

“Porque la mayor parte (de los hombres) está demasiado ocupada en conseguir alimento, y el

---

<sup>81</sup> HOBBS, TH. *Del ciudadano*. Op. Cit., p. 6.

<sup>82</sup> HOBBS, TH. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XXIV, p. 333.

<sup>83</sup> HOBBS, TH. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIII, p. 227. Cfr. SCHNEEWIND, J. *The invention of autonomy: A history of modern moral philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

resto es demasiado negligente para entender, sin embargo, para dejar a todo hombre sin excusa, (las leyes naturales) han sido resumidas en una fácil suma, inteligible hasta para la capacidad más escasa: *No hagas a los demás lo que no quisieras que te hicieran a ti*, que le demuestra que para aprender las leyes de la naturaleza no tiene que hacer otra cosa que pesar las acciones de otros hombres en relación con las suyas...<sup>84</sup>

El pasaje de la posesión natural a la propiedad civil indica que existe previamente, en el Estado natural, una *ley natural previa* de justicia (que Hobbes llama virtud de la justicia) y un *derecho natural previo*, que el pacto social no genera ni suprime, sino solamente le da vigencia con fuerza coercitiva. Si existe la ley natural es porque existe, al mismo tiempo, el derecho a la acción que la ley regula, sin suprimirlo totalmente, como la limitación de la libertad no suprime la libertad, sino más bien la presupone.

Estos derechos previos individuales y naturales -expresión del uso de la libertad- *son la condición de posibilidad para ser limitados* por los hombres en vistas a obtener seguridad, para lo cual constituyen un pacto social, y generar un representante o autoridad entre ellos, cuya finalidad principal e irrevocable consiste en mantener el pacto social, el reconocimiento de los derechos propios y ajenos, y con ello mantener la paz.

Ahora bien, dado que quien otorga un derecho para un fin (conservar la paz), otorga también la legitimidad para el uso de los medios para obtener ese fin: surge así el poder absoluto del custodio del pacto social.

“Se entiende que aquellos que dan a un hombre el derecho de gobierno en soberanía le dan el derecho de recaudar dinero para mantener soldados, y el de designar magistrados para la administración de la justicia”<sup>85</sup>.

### ***Los derechos y la educación***

30. En el estado de Naturaleza no hay leyes de educación, sino que rige la ley de la fuerza, la inclinación natural de un sexo hacia el otro, y la posesión de los hijos. La posesión de los hijos ha sido primeramente de la madre, pues sólo ella estaba en mejor condicione de saber de quienes eran.

Con la sociedad y el Estado se establecen las leyes de propiedad y dominio sobre los hijos y el obligación a su alimentación, e instrucción, todo lo cual puede llamarse educación. Esta se rige por la ley de la obediencia. "Debe obedecer a aquel por quien fue preservado, pues la preservación de la vida es el fin por el cual un hombre se somete a otro"<sup>86</sup>.

31. La *educación*, una vez establecido el pacto social, es una función social y política, por la cual los seres humanos delegan su derecho en el soberano. Éste, a su vez, no pudiendo ser el educador de todos, delega en los maestros este derecho, los cuales son sus ministros públicos.

"Los ministros públicos tienen autoridad para enseñar o para autorizar a otros a fin de que enseñen a las personas su deber para con el poder soberano, instruyéndolos en el conocimiento de lo justo y lo injusto, y haciéndoles así más aptos para vivir santa y pacíficamente entre ellos resistiendo al enemigo público...."

<sup>84</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 252. Cfr. DAROS, W. R. "Moralidad, el yo y la solidaridad social deseada, según R. Rorty" en *Invenio*. Diciembre 2001, nº 7, p. 41-62.

<sup>85</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 235.

<sup>86</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XX, p. 292.

Los maestros son ministros públicos y delegados del soberano. En este punto, sin embargo, Hobbes recurre a una concepción teocrática del poder (como olvidando que todo el poder civil le viene al soberano del pacto social; o más bien, tratando aún de justificar teológicamente el uso de un poder secular), y sostiene que:

"Sólo el monarca o la asamblea soberana tienen una autoridad inmediata emanada de Dios a los efectos de enseñar e instruir al pueblo y ningún hombre salvo el soberano recibe su poder simplemente por favor de Dios"<sup>87</sup>.

Es contrario al deber del soberano "dejar al pueblo ignorante o mal informado ...porque con ello es fácil que los hombres sean seducidos o empujados a resistirle".

32. La educación es un proceso ejercido bajo el signo de la *obediencia*, no bajo el valor de la autonomía. "Suprimase en cualquier Estado la obediencia (y, por consiguiente la concordia del pueblo) y no sólo no florecerá, sino que quedará disuelto en poco tiempo"<sup>88</sup>. La peor falta es hablar mal de la autoridad (de los padres, de los docentes, del soberano).

El *miedo* al soberano (y mediante él al docente) y la *libertad* interactúan y son compatibles. Es más, la necesidad es compatible con la libertad. Todo acto libre procede necesariamente de una causa. "Para quien pudiese ver la conexión de sus causas, resultaría manifiesta la necesidad de todas las acciones voluntarias del hombre".

Considerar la libertad (y los derechos) como una excepción a las leyes es algo absurdo. La libertad y el derecho de los súbditos es, pues, una *libertad y un derecho dentro de las leyes civiles*, o en los ámbitos en que el soberano no ha legislado (como la libertad de comprar y vender, elegir el propio domicilio, la propia dieta o ciertos contenidos de la educación que no atenten contra la paz social). La libertad *absoluta* es posible en la condición de guerra perpetua; para salir de esta condición, los hombres deben renunciar a ese tipo de libertad.

33. El individuo, sin embargo, conserva su libertad en aquellas cosas cuyo derecho no puede transferirse por pacto. En este sentido, ningún soberano puede ordenar a un hombre (aunque justamente condenado) a que se mate, se hiera o mutile, o a abstenerse de lo que necesita para vivir, por ejemplo, de un mínimo de instrucción.

Su *derecho a la vida* es anterior al pacto y lo mismo el de la instrucción y educación. Por lo mismo ningún hombre puede ser obligado por pacto a permanecer ignorante.

34. El soberano puede renunciar o transferir su soberanía. Los súbditos le están obligados mientras *le dure el poder para protegerlos*. "El fin de la obediencia es la protección". Parte de la protección ante los peligros está dada por educación, no sólo la seguridad, y la administración de justicia.

Si el monarca enajena la soberanía, tanto la propia como la de sus herederos, sus súbditos retornan a la absoluta libertad de la Naturaleza. Sin heredero no hay soberanía ni sujeción.

35. La educación debe desarrollar el uso de la razón para reconocer que lo más racional es obedecer al soberano y a las leyes, a fin de no caer en el Estado de Naturaleza que es un Estado donde sólo reina la fuerza.

---

<sup>87</sup> Idem, p. 327.

<sup>88</sup> Idem, p. 410-411.

Muchas son las causas de los crímenes de los hombres (las pasiones, las riquezas, el poder, la lujuria, etc.) que solo pueden evitarse con “un extraordinario uso de la razón o una severidad constante en su castigo”. La racionalidad y el poder absoluto mantienen a los hombres en sociedad. La educación debe ayudar a ello. La educación debe ser racional, esto es, reconocer la ley de la naturaleza, descubierta por la razón. Esta ley dice que si no existe un poder absoluto, los hombre vuelven a la lucha de todos contra todos.

Los mayores crímenes no son los perpetrados contra los individuos, sino los que dañan la constitución del Estado.

Por su parte, el soberano (y el docente que es su representante público en la escuela) actúa sobre los ciudadanos procurándoles *seguridad* con su poder de organizar e instruyéndoles en los beneficios que les ofrece, para que no deseen un cambio de gobierno (o de enseñanza), ni se dejen llevar por las opiniones de algunos ciudadanos particulares que los conducirían a disputar con el poder soberano. En coherencia con esto, Hobbes estima que las universidades deberían ser el medio con el cual el poder político absoluto transmitiese, como verdad absoluta, la defensa del poder político absoluto.<sup>89</sup>

36. La *protección* que ofrece el Estado no debe extenderse, pues, solo a la seguridad de un ciudadano contra los ataques de otros; sino también a la educación; a mantener (alimentándolos) a aquellos que son incapaces de mantenerse por sus propios medios y a obligar a trabajar a quien puede hacerlo, fomentando la navegación, la agricultura, la manufactura. El poder del Estado es, pues, intervencionista. El soberano, aun siendo absoluto, debe interactuar con los individuos mediante leyes que desarrollen el enriquecimiento mutuo.

El bien del soberano y el bien del pueblo (y la educación es un bien) no pueden ser separados. Como ya se ha dicho, débil soberano es aquel que tiene súbditos débiles y débil pueblo es aquel cuyo soberano desea el poder para regirlo a su voluntad.<sup>90</sup>

En última instancia, los hombres naturales se ven llevados por sus pasiones y por la razón a aceptar el cuerpo artificial que se llama sociedad o República, y ésta, a su vez, hace de los hombres naturales hombres artificiales.

37. La educación debe seguir la ley de la razón, que en última instancia procede de Dios, pero se realiza mediante las leyes de los gobernantes.

“Dios declara sus leyes de tres modos: mediante los dictados de la *razón natural*, mediante *revelación* y mediante la *voz de algún hombre*, a quien por realización de milagros procura crédito entre el resto. De lo cual brota una triple palabra de Dios: racional, sensible y profética. A lo cual corresponde una triple recepción: *recta razón, sentido sobrenatural y fe*”<sup>91</sup>.

Estas son tres fuentes de las cuales se saca información para educar, pero las tres pasan, en última instancia, por los gobernantes legítimos. El gobernante es el único rey, sacerdote y *maestro legítimo*, cuyo poder procede de Dios. Recuérdese que Hobbes sostiene que el poder procede de Dios, no obstante admitir también que surge con el pacto social.

La razón genera autoridad en el hombre, pero el hombre debe someterse a la autoridad del soberano, por una exigencia de la misma razón (para evitar la lucha de todos contra todos). El reconocimiento, por ejemplo, de cuáles son los libros que pertenecen a la Escritura, lo hace la razón natural en cuanto ésta se somete a lo que dicen los legítimos representantes del

---

<sup>89</sup> Idem, p. 414-415.

<sup>90</sup> Idem, p. 418.

<sup>91</sup> Idem, p. 426.

poder soberano. Qué y cuándo ha hablado Dios “no puede ser conocido por los súbditos que carecen de revelación sobrenatural, más que por medio de aquella razón natural que les lleva, para procurarse paz y justicia, a someterse a la autoridad de sus diversas repúblicas, es decir, a sus soberanos legítimos”. De acuerdo con esta obligación, Hobbes no reconoce como libros revelados más que “aquellos cuyo reconocimiento ha sido ordenado por la autoridad de la iglesia de Inglaterra”.<sup>92</sup>

De esta manera, la educación es, para Hobbes, un proceso social y político por el cual se forma al ciudadano a fin de evitar que viva en el Estado de Naturaleza (que es un Estado de guerra) y pase a vivir en el Estado de ciudadano, obedeciendo a su gobernante, que es el maestro legítimo, según la ley de la razón.

### **Conclusión**

38. El sistema filosófico de Hobbes es lógicamente coherente: parte de una concepción del hombre consideraba fundamentalmente como un cuerpo sin interioridad o espiritualidad. En consecuencia, lo que se domina el hombre es básicamente el cuerpo, sus necesidades de protección y cuidado físico y lo que de él se deriva. También, en consecuencia, las leyes morales que afectan la vida espiritual, son solo palabras si no se acompañan de coacción física. La moral se ha convertido y reducido a una conducta social, efecto de la presión del poder común.

“To this war of every man against every man, this also is consequent; that nothing can be unjust. The notions of right and wrong, justice and injustice, have there no place. Where there is no common power, there is there is no law; where no law, no injustice”<sup>93</sup>.

La concepción de Hobbes marca un corte epistemológico en el modo de explicar y hacer justicia en la vida social. Desde la antigüedad se estimaba que la sociedad es posible sólo si existe una vida moral por la que se respetan las leyes, los contratos. La ley era considerada un ordenamiento de la razón que ella debía reconocer, para que el hombre no fuese injusto. Hobbes, por su parte, centró la ley en el poder: “La ley es la palabra de aquél que tiene derecho al mando sobre otros”<sup>94</sup>.

En este contexto, las leyes naturales existen antes del contrato social y de sus leyes positivas; pero esas leyes naturales son solo morales y el hombre las cumple cuando desea y no corre riesgos; por ello, son insuficientes para establecer una sociedad civil.

Un contrato o un pacto social *sería solo palabras* sino no estuviese acompañado por “la constitución de un poder civil suficiente para obligar a los hombres a su cumplimiento”<sup>95</sup> en forma pública, acompañado de poder coactivo.

39. Pareciera que la *moral* de Hobbes se identifica con *el uso de la fuerza física*, con la ley de la jungla, con la ausencia de una moral humana regida por la idea de lo bueno. Pero, por otra parte, si bien la justicia (social) aparece con el pacto social, éste es un derecho civil que no puede anular un derecho natural como es la *conservación de la propia vida* (establecido tanto por la ley natural, como por la ley de la razón, que “nos prohíben hacer algo destructivo

---

<sup>92</sup> Idem, p. 447.

<sup>93</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIII, p. 226.

<sup>94</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 254. GALIMIDI, J. *Leviatán Conquistador. Relevancia y legitimidad en la filosofía política de Thomas Hobbes*. Rosario, Homo Sapiens, 2004.

<sup>95</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 241.

para nuestra vida”)<sup>96</sup>.

La *vida -y su conservación-* se convierte, entonces, en el valor, deber y derecho supremo de los hombres.

Quizás, entonces, la ruptura epistemológica de la que se habla respecto de Hobbes, no es la negación de la existencia de la moral en la vida, pues la defensa de la propia vida aparece como el valor supremo, para el cual se establece el pacto social.

La ruptura epistemológica habría que buscarla entonces en: a) el *uso de la fuerza absoluta* de parte de los soberanos, y *contra* el sentido moral del pacto social; b) en la neta distinción entre un *valor individual* (virtudes, vida moral, sin poder ni valor social) y un *valor social* (leyes civiles propiamente dichas, esto es, con poder con coacción por parte de una autoridad con poder absoluto; o sea, la justicia como cumplimiento de lo pactado); c) y, en última instancia, en el vaciamiento del valor de la persona y la *carencia de valor de la moral social*, pues ésta *carece de fuerza física*: la ley moral no se impone físicamente sino como opción a la libertad del hombre<sup>97</sup>.

40. Hobbes parece haber desconectado el derecho (por él considerado como el poder hacer mediante la fuerza física) de la moral (que consiste en hacer lo justo). “El *derecho* consiste en la libertad de hacer o no hacer, mientras que la *ley* determina y ata”<sup>98</sup>. La libertad de hacer o no hacer no está limitada por la moral: su concepción del derecho consiste en admitir que *el más fuerte es el que tiene el derecho*. Ya Trasímaco, en el primer libro de la *República* de Platón, sostenía que la justicia no es devolver a cada uno lo suyo, sino que justo es “lo que conviene al más fuerte” (338d).

En este contexto hobbesiano, la sociedad surge, entonces, no por un acto de bondad, sino para salvar el derecho a la vida individual, socializándolo, respetándolo mutuamente como única forma segura de sobrevivencia; por una libre reducción del empleo de la fuerza física, en vistas a tener paz y defenderla.

De esta reducción -que cada socio hace- al empleo de la libertad, surge un pacto social por el cual los socios transfieren sus derechos al soberano, el cual adquiere todo poder, limitado solamente por la obligación de dar seguridad de vida a los socios. Salvada la vida de los socios, -y para salvarla-, el poder absoluto del soberano está justificado.

41. El origen de los derechos individuales -la libertad- queda, mediante el pacto social hecho entre los socios (uno con el otro mutuamente), transferido al soberano. Éste adquiere poder absoluto: legislar, hacer cumplir las leyes, jugar el cumplimiento y establecer todos los medios para perpetuarse en ese poder, haciendo mediante la educación un pueblo obediente a sus mandatos.

Los derechos individuales quedan reducidos al uso de la libertad individual, en el marco de lo permitido o no legislado por el soberano. En este contexto debe conjugarse el derecho individual con el derecho civil o ciudadano.

El derecho civil desaparece cuando desaparece el poder del soberano para proteger a los socios; pero esto mismo suprime la condición de socios -de ciudadanía- y vuelve a los hombres al Estado de naturaleza, donde la vida se rige por la mayor o menor fuerza existente en cada hombre.

---

<sup>96</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XV, p. 243. Cfr. AFRETA, A. – GARCÍA GUTIÁN, E. – MÁIZ, R. (Eds.). *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza, 2003.

<sup>97</sup> Cfr. ARANDA FRAGA, F. *La teoría de la justicia en el estado natural y en el estado político, según Hobbes en Pensamiento*, 2005, nº 229, pp. 95-116.

<sup>98</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, p. 228. Cfr. BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Barcelona, Plaza y Janés, 1991.

42. El hombre se vuelve racional por fuerza de la advertencia que hace la razón: evitar el uso arbitrario de la fuerza física. El hombre deja entonces de regirse sola y principalmente por la fuerza física y se socializa en la medida en que acepta obligaciones y derechos mutuos enunciados en un pacto que hace de los hombre unos socios.

43. Mas cabe preguntarse: ¿Es libre un hombre que hace un pacto urgido por el temor a perder su vida en la inseguridad?

Si -como estima Hobbes- ser libre es carecer de impedimentos externos, entonces ¿el hombre, aun acosado por el temor, es libre? Pero si libre, por el contrario, significa que no estar urgido por impedimentos exteriores ni interiores, entonces, el temor suprime -con más o menor intensidad, según el grado de temor- la libertad y los hombres no hacen en el pacto social un acto de transferencia libre de un derecho, sino una cesión del mismo. Lo que surge, entonces, ¿es una sociedad humana (con seres conscientes y libres), o más bien una sociedad servil gobernada por alguien con poder despótico?

Esta concepción es coherente con una concepción antropológica del hombre, según la cual éste está guiado por apetitos que no es libre interiormente de dominar, sino simplemente de inclinarse por el más intenso.

La defectuosa concepción de la libertad que yace en la antropología de Hobbes genera problemas en la concepción social consecuente. Por un lado, queda claro que para Hobbes, el *derecho natural* “es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiere, para preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida”<sup>99</sup>. Pero por otro lado, la libertad es simplemente una libertad exterior de movimiento, propulsada por la insaciable fuerza de los apetitos de poder tras poder. Al no separarse: a) el instinto, b) de la libertad, no se separa tampoco a) el derecho b) de la fuerza, ni a) la sociedad humana (libre) b) de la sociedad servil (sometida).

La experiencia de las sociedades violentas, basadas en la fuerza física (guerrera, policial o militar), ya nos es conocida a través de casi toda la historia de la humanidad.

La propuesta de los filósofos sigue siendo una propuesta utópica pero quizás realizable: la propuesta de una ciudad o república humana, en la cual los socios son conscientes, libres y responsables de sus actos, por lo que pueden confiar razonablemente en los demás y en los mecanismos democráticos de corrección de los defectos del sistema que ellos mismos construyen. Los derechos tienen su sede en cada persona individual y la sociedad surge por una limitación que cada socio hace para regular el uso de sus derechos y el de los demás; pero con Hobbes, la persona como sede moral de derechos ha quedado disminuida a la sola defensa de la propia vida. Salvando este derecho a la vida, Hobbes representa el pensamiento moderno según el cual los derechos le vienen otorgados -o quietados- al hombre desde la sociedad. Prontamente los derechos del hombre quedarán reducidos a los derechos del ciudadano, por el vaciamiento que sufre el concepto y la realidad de la persona humana.

Las sociedades son ante todo un hecho moral. Por ello, educar es, entre tantas otras cosas, educar en una confianza moral razonable hacia el ser humano y hacia las instituciones democráticas en cuanto éstas conllevan la posibilidad de aprender y corregir sus propios errores<sup>100</sup>. La sociedad surge desde las personas que tienen derecho a asociarse. Las personas, en cuanto son libres, son la sede del derecho y de los diversos derechos que siempre suponen la facultad de obrar y no ser impedido por los demás porque lo que ellas realizan es justo. El

<sup>99</sup> HOBBS, Th. *Leviatán*. Op. Cit., Cap. XIV, pp. 227-228..

<sup>100</sup> FUKUYAMA, f. *La confianza (Trust). Virtudes sociales y capacidad de generar prosperidad*. Madrid, Atlántida, 2000. BENJAMÍN, W. *Para una crítica de la violencia*. Bs. As., Leviatán, 1995.



derecho supone la moral. El derecho da forma a las conductas justas. El mal llamado “derecho subjetivo”, no es un derecho *arbitrario*. La persona es sede de los derechos, aunque estos para ser ejercidos con los demás, deban frecuentemente ser regulados en su ejercicio para convertirse en derechos civiles<sup>101</sup>. Es absurdo, en nuestro siglo, pensar que una persona que ingresa en una sociedad, es un viviente sin derechos humanos y que la sociedad (que son los otros hombres) le otorga sus derechos humanos. La ONU ha recogido esta idea -de ciertos filósofos estoicos y del pensamiento cristiano- de la igualdad de las personas y la ha propuesto como base primera en su *Declaración universal del los derechos humanos* (1948): “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los con los otros” (Art. 1º).

44. Como se advierte, en consecuencia, una lógica concepción de la sociedad y de la educación supone imprescindiblemente una previa concepción del ser humano.

En segundo lugar, una filosofía de la educación deberá ponerse el problema de quién o cuál es la causa de la misma: ¿Las personas causan y generan nuestra forma de ser social (concepción política preferentemente liberal); o bien, a la inversa, es la estructura social la que constituye a los hombre de tal o cual manera (concepción política preferentemente socialista)?

En nuestra hipótesis, la educación debe ser pensada con un proceso interactivo entre las personas y las estructuras que ellas construyen, influyéndose mutuamente las unas con las otras. Como esta interacción no se halla fijada de una vez para siempre, *siempre será necesario filosofar, decidir y elegir* qué tipo de ser humano, de sociedad y de educación se desea como individuo y como socio, en una mutua regulación de los derechos para un mejor ejercicio de los mismos, de parte de todos los socios<sup>102</sup>.

---

<sup>101</sup> Cfr. ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale* en ROSMINI, A. *Scritti Politici. La costituzione secondo la giustizia sociale. Sull'unità de'Italia. La Costituente del Regno dell'Alta Italia*. Stresa, Edizione Rosminiane, 1997, p. 94. ROSMINI, A. *Filosofia del diritto*. Padova, CEDAM, 1967, Vol. I, p. 191.

<sup>102</sup> DAROS, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna* en *Revista de Ciencias de la Educación*, Madrid, 1997, nº 171, p. 275-309. DAROS, W. *La autoeducación del hombre en la filosofía de la integralidad* en *Revista Española de Pedagogía*, Dependiente del Consejo Superior de Investigaciones científicas (CSIC), 1997, n. 207, p. 249-278.